المنظمة العربية للترجمة

هيغل

فنومينولوجيا الرّوح

ترجمة وتقديم:
د. ناجي العونلّي

توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية

فنومينولوجيا الرّوح

المنظمة العربية للترجمة

غِيُورْغْ فِلْهِلْم فردريش هيغل

فنومينولوجيا الرّوح

ترجمة وتقديم:

د. ناجي العوْنلِّي

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد المنظمة العربية للترجمة
هيغل، غِيُورغْ فِلْهِلم فردريش
فنومينولوجيا الرّوح/ غِيُورغْ فِلْهِلم فردريش هيغل؛
ترجمة وتقديم ناجي العوْنلّي.
838 ص. ـ (فلسفة)
ببليوغرافية: ص 799 ـ 815.
يشتمل على فهرس.
ISBN 9953-0-0512-5
1. الروح. 2. الحقيقة (فلسفة). 3. الشعور. أ. العنوان.
ب. العوْنلّي، ناجي (مترجم). د. السلسلة.
193
«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات تتبناها المنظمة العربية للترجمة»

المنظمة العربية للترجمة
بناية شاتيلا، شارع ليون، ص. ب: 5996-113
الحمراء - بيروت 2090 1103 - لبنان
هاتف: 753031 (9611) / فاكس: 753032 (9611)
e-mail: info@aot. org. lb - http://www. aot. org. lb

توزيع: **مركز دراسات الوحدة العربية**
بناية «سادات تاور» شارع ليون ص.ب: 6001 ـ 113
الحمراء ـ بيروت 2090 1103 ـ لبنان
تلفون: 869164 ـ 801582 ـ 801587
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت / فاكس: 865548 (9611)
e-mail: info@caus.org.lb - http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى: بيروت، نيسان (أبريل) 2006

المحتويات

غيورغ فلهلم فردريش هيغل
فنومينولوجـيا الرّوح

ضمائم

تنبيهات

- ينبغي التمييز بين «**الفهرست العامّ**» (ص 6) وهو يشمل خطَّةَ تقديم المترجم ثمّ الخطوط الكبرى لنصّ **فنومينولوجيا الرّوح**، أي الأشكال المرقّمة بالرومانيّ من I إلى VIII، ثمّ على الملحقات التي وضعها المترجم، وبين «**الفهرست**» (ص 113)، وهو من وضع هيغل نفسه، كما صاغه في نشرة 1807: وهو ينطوي على فهرستَيْن؛ (انظر ص 37 من تقديم المترجم).
- جميع الهوامش الواردة في أسفل الصفحات هي من وضع المترجم ومشارٌ إليها بأرقام تسلسلية.
- تسهيلاً للعودة إلى النّص الألماني، أثبتنا ترقيم صفحاته (طبعة هامبورغ، 1988) على هامش النّص العربي. وهو ما يتيح المقارنة بين النّصين لمن أراد ذلك. وقد أضفنا، آخر الكتاب، «جدول تناظر الصفحات» لإتاحة المقارنة بطبعات أخرى (1807 و1952 و1970).
- جميع العناوين التي وردت بين معقّفيْن [] في غضون النصّ ليست من وضع هيغل، بل من وضع لاسُّونْ وهوفْمايْسْتِرْ.



مقدمة المترجم

فِنومِينُولُوجْيَا الرُّوح نصٌّ شرَعَ غِيُورْغْ فِلْهِلْم فرِدْريشْ هيغل (1770ـ1831) في تأليفه أثناء سداسي الشتاء 1805ـ1806[1]، وفرغ منه في كانون الثاني/ يناير 1807. بدأ طبعُه في شباط/ فبراير 1806 عند يُوزِيفْ آنْتُونْ غُوبْهَارْدْتْ، وصدر في بامْبرغْ وفورْتسْبورغْ في أواخر شهر آذار/ مارس 1807 بمناسبة معرض عيد الفصح، وأخرِجَ في سبعمائة وخمسين نسخةً، تضمّنتْ كلّ منها سبعمائة وخمساً وستّين صفحةً زائدةً إلى نصّ الاستهلال الذي يحتوي على إحدى وتسعين صفحة مرقّمَةً بالرومانيّ. وصدرت **فنومينولوجيا الرّوح** (بعد ذلك) على الأقلّ في خمسَ عشرةَ طبعةً[2]. أمّا

---

(1) على الرغم من أنّ كارل روزنكرانْسْ (أحد أشهر مؤرّخي حياة هيغل وفلسفته) يؤكّد أنّ هيغل كان أقرّ العزم على نشر **فنومينولوجيا في الرّوح** (*Phaenomenologia mentis*) منذ سنة 1804، فإنّ أوّل أثرٍ نسقيٍّ يلوّح بفكرة فنومينولوجيا الرّوح عند هيغل يتمثّل في جملة شذراتٍ **في العلم المطلق**، ترجع إلى صائفة (شهر آب ـ أغسطس) 1805. انظر: Karl Rosenkranz, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Leben, Beschrieben durch Karl Rosenkranz Supplement zu Hegel's Werken, Mit Hegel's Bildniss, Gestochen von K. Barth* (Berlin: Duncker und Humblot, 1844);

وقد أعيد طبعه في: (Darmstadt: Wissenschaft. Buchges, 1977), pp. 202, 214 sqq.

(2) نشرات: شولتسه، 1832، 1841؛ لاسّون، 1907؛ بولّانْد، 1907؛ فايْس، 1909؛ لاسّون، 1921، 1927؛ غلوكْنِرْ، 1927؛ هوفمايسْتِر، 1937، 1949، 1952؛ ميشل/ مولدِنْهاوِرْ، 1970؛ أولْشتايْن، 1970؛ بونزيبِنْ/ هيدْ، 1980؛ فسّيلْس/ كليرمونْ، 1988.

الطبعة التي اشْتغلنا عليها في هذه الترجمة فهي التي صدرت ضمن سلسلة المكتبة الفلسفيّة في دار فيليكسْ مايْنرْ بهامبورغ سنة 1988[3]، نشرها من جديد هانسْ ـ فردْريشْ فسِّلْس وهاينْرِشْ كلِرْمُونْتْ اللّذان اسْتأنفا النشرةَ النقديّة والعلميّة التي قام بها فولْفْغانغْ بونزيبِنْ وراينْهاردْ هيدِه في إطار نشر **ديوان هيغل**، الجزء التاسع، تحت إشراف أكاديميّة دوسّلْدورْف للعلوم، التي صدرت سنة 1980[4].

إنّ الغرضَ من هذا التقديم في طوره الأوّل هو تقييدُ فكرة «فنومينولوجيا الرّوح» من حيث تعيّن مفهوم «الفنومينولوجيا» في الأدبيات الفلسفية التي تتقدّم فلسفةَ هيغل (I. 1)، ثمّ من حيث تكوين عين الفكرة عند هيغل أثناء طور إيينا (1800ـ1807)، وسنقف بخاصّة على وجه صياغة الهيغليّة لحروف سؤال البدء في الفلسفة وما آلت إليه معضلة اتّصال المنطق بالميتافيزيقا من جهة ما هي منبَت فكرة فنومينولوجيا الرّوح نفسِها (I. 2)، وسنولي النظر في الطبيعة المتحيّرة لهذا النصّ التي تجعل منه نصّاً متقلّباً حتّى في صلب عنوانه وفهرسته (I. 3). ثمّ سنعرض في الطور الثاني المبنى العامّ لـ**فنومينولوجيا الرّوح** من جهة مجرى التشّكلات الفنومينولوجية للوعي وصورته (II. 1)، كما من جهة اسْتشكال العنصر الفنومينولوجيّ نفسِه الذي سيبين على أنّه يتركّب من سرَعيْن أو نفَسيْن متباينيْن ألزما **فنومينولوجيا الرّوح** بالمرور من

---

(3) انظر: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Neu Hrsg. von Hans Friedrich Wessels und Heinrich Clairmont; Mit einer Einleitung von Wolfgang Bonsiepen, Philosophische Bibliothek; Bd. 414 (Hamburg: F. Meiner, 1988).

(4) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Gesammelte werke*, 21 vols. Hrsg. In Auftrag der Forschungsgemeinschaft (Hamburg: F. Meiner, [1968]-2001), vol. 9: *Phänomenologie des Geistes*, Hrsg. von Wolfgang Bonsiepen und Reinhard Heede; Mit Genehmigung der Rheinisch-Westfämischen Akademie der Wissenschaften Düsseldorf (Hamburg: F. Meiner, 1980).

علم تجربة الوعي إلى علم اظّهار الرّوح (II. 2). أمّا في الطور الثالث فسنقيّد المنازل المختلفة لفنومينولوجيا الرّوح من النسق الهيغليّ بالجملة، وسنفسر اقتران ثلاث دلالات نسقيّة لهذا الأثر: **فنومينولوجيا الرّوح** من جهة ما هي فاتحةُ النسق، والجزء الأوّل من نسق العلم، بل وبيانُ نسق الفلسفة في جملته (III. 1)، وسنشدّد بخاصّة على ما يصل فنومينولوجيا الرّوح بعلم المنطق، نعني كونَها التبرير النسقيَّ لمفهوم العلم نفسِه (III. 2). لكنّ رأس الأمر في ما سيذهب فيه هذا التقديم هو الوقوف على ما يختصّ به هذا المصنّف النسقيُّ الأوّل لهيغل من يفاعٍ نظريٍّ ونضارةٍ فلسفيّة يجعلان منه استثناءً فلسفيّاً يخرجُ على ما سيؤول إليه النسق الهيغليُّ في طوريْ هايدلْبرغْ وبرلين من آنْغلاق صوريٍّ حين ستمسي الفلسفة شأناً تعليميّاً صرفاً. إنّ **فنومينولوجيا الرّوح** عبارةُ تفلسفٍ قلقٍ ومتحيّرٍ حدّ النكولِ، لكنّه نكولٌ لا يتنافى مع لطافة المفهوم وجادّة العلم، بل يجعل المفهومَ على سيلانيّةٍ (Die Flüßigkeit) والعلمَ على مرانةٍ (Die Plastizität) ندر أن يكون لهما نظيرٌ في ما سيلحق من أطوارٍ في ربوّ فلسفة هيغل، حتّى إنْ تردّد هيغل نفسُه مع آكْتمال النسق في الاحتفاظ بفكرة فنومينولوجيا الرّوح كما تعيّنت في نصّ 1807، فجنح إلى إخراجِه من سياق النسق لكأنّه نصٌّ مفرَدٌ ما زال هيغل يمْترسُ في غضونِه الشأن التأمّليَّ من دون أنْ يستقرّ فيه إلى تملّكٍ منطقيٍّ مانعٍ كالذي سيحصل له في **علم المنطق**.

I. فكرة «فنومينولوجيا الرّوح» وسابقاتها النظريّة

إنّ مقالة هيغل في **فنومينولوجيا الرّوح** نجمت عن عزم فلسفيٍّ بعينه، ألا وهو وجوب وضع نسقٍ جمليٍّ (Ein Gesamtsystem) في الفلسفةِ يرتفع بالعنصر الفَلسفيّ إلى مصافّ العلميّة. وهذا هو المطلوب العلميّ الذي ما آنْفكّ هيغل

يتعقّب تحقيقَه مذْ أنْ نزل بإيينا، فهو يؤكّد لصاحبه شلّنغ في **رسالة**[5] كتبها في 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1800:

> «لقد كنت خلال تكويني العلميّ الذي ابتدأ بحاجات الإنسان الأكثر أوّلانيّةً، مدفوعاً بالضرورة نحوَ العلم، وكان لا بدّ أن يتصيّرَ مَثَلُ طورِ الشباب علَى صورة التفكّر، فيستحيل نسقاً..»

تحقيقُ الأمثل الفلسفيّ (Das Ideal) يعني إذاً عند هيغل الانتهاء بمباحث طور الشباب إلى نسق فلسفةٍ يكون بالجوهر على صورة التفكّر (Die Reflexion). ذلك هو جنوحُ الفيلسوف إلى العلميّة، وهو جنوحٌ لم يطرأ فجأةً في طور إيينا وحسب، بل كان كابده هيغل منذ محنة فرانكفورت، أيّانَ تعنّى «النكتةَ اللّيليّةَ لضيق الكيان»[6] حيث اَصْطدم المثل الأعلى للتفكير المجرّد بمعاندة

---

(5) انظر **الرسالة** رقم (29) في: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, «In Meiner Wissenschaftlichen Bildung, die von untergeordnetern Bedürfnissen der Menschen anfing, muβte ich zur Wissenschaft vorgetrieben werden, und das Ideal des Jünglingsalters muβte sich zur Reflexionsform, in ein System verwandeln,» in: *Briefe Von und an Hegel*, 4 vols., Hrsg. von Johannes Hoffmeister, Philosophische Bibliothek; 235, 238 a/b, 3. Durchges. Aufl. (Hamburg: F. Meiner, 1969-1981), vol. 1, p. 59.

(6) رسالة هيغل لفِنْدِشْمانْ في 27 أيار/ مايو 1810. **التفكير في محض الحياة**، ذلك هو عزم النظر الذي تقيّد به هيغل الشابّ. لكنّ التفكير في حدّ ذاته منافٍ للحياة من جهة ما هي بالجوهر وحدةُ المتناهي واللامتناهي، أي من جهة ما هي تهوّي الفروق. فما دام التفكير يفصم ويحلّ فإنّما هو تفكُّرٌ مجرّد يقصم ظهر الحياة ويقطّع أوصالها. فلذلك كان لا بدّ من اسْتئناف النظر في طبيعة التفكير بالجملة وفي مقام التفكّر بخاصّةٍ: بدل أن يظلّ التفكّر مجرّد مماحكةٍ أو تفكيرٍ برّانيٍّ في (über) المضمون، كان لا بدّ أن يتصيّر التفكّر من شأن المضمون نفسِه. فالتفكيرُ (Das Denken) ليس آخَرَ الحياة الذي يقبعُ خارجَها، وينظرُ فيها من علٍ، بل التفكّر نفسُه من وضعِ الحياة لنفسِها وضعاً ذاتيّاً. إذاً نقد صوريّة التفكّر في طور فرانكفورت هو عينُه الوقوفُ على وجوب نسخِ المثال المجرّد في الفكر الذي لهيغل الشابّ، وهو مثال يعجزُ - إذْ يظلّ على صورانيّته - عن الإلمام بحقيقِ الحياةِ. إنّ =

الحقيق الشواشيّ للظواهر. إنّ ٱنْتساخ مثالية التفكير المجرّد ضمنَ وجوب الاضطلاع بجملة الكينونة الحاقّةِ وإرساءَ ذلك الانتساخ على صورة التفكّر الفلسفيّ يحدّدان العزم الفلسفيَّ الذي يمثّل على التدقيق المنبَتَ النظريَّ لفكرة «فنومينولوجيا الرّوح». لكنّ ذلك يعني أيضاً أنّ هذه الفكرة تنتمي إلى سياقٍ بعينه، نعني صيرورةَ هيغل نفسِه فيلسوفاً.

1. مفهوم «الفنومينولوجيا» قبل فنومينولوجيا الرّوح

لا بدّ لنا أوّلاً ـ حتّى نقف على ما تختصّ به مقالة هيغل في فنومينولوجيّة الرّوح ـ أنْ نتعقّب مفهوم «الفنومينولوجيا» من حيث تكوّنه وربوّه المنطقيّ حدّ ٱسْتقراره ضمن الاستعمال الفلسفيّ نحو سنة 1800. لا نعلم الكثير في ما يتعلّق بهِلّ عبارة «فنومينولوجيا» في حدّ ذاتها، لكنْ نعلم أنّ نحْتَ المصدر «الفنومينولوجيّ» (Das Phänomenologische) من نعت أو صفة «فنومينولوجيّ» (phänomenologisch) قد تمّ في سياقٍ صوفيّ إشراقيّ، وكان يدلّ على طريقةٍ بعينها في تحرّي وٱعْتبار ظواهر الكون من حيث دلالتها على العلّة الأولى. على هذا المعنى استعمل «المتصوّف» الألمانيّ ف. ش. أوتِنْغِرْ نعت «فنومينولوجيّ» في 1762[7]. في

محنة التفلسف كان تعنّاها هيغل منذ طور فرانكفورت عبر نقدٍ جذريٍّ لمثالية المثال أو المثَل كما لمثالية التفكّر الفلسفيّ؛ قارن في هذا الصدد **الإلهيّات الشباب**، ثمّ بخاصّة **شذرة نسق 1800** حيث يبين رسوخُ الحياة في التقابل والتضادّ مَن جهة ما هي «وصل الوصل والفصْل» ووجوبُ طرح التفكّر المجرّد للوقوف على ما يحمل التفلسف على التفكير، نعني الترقّيَ العقليَّ إلى الحياة اللامتناهية، انظر: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Theologische Jugendschriften nach den Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin*, Hrsg. von Herman Nohl (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1907), pp. 343-351, and *Werke in Zwanzig Bänden*, 20 vols., Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausg. Red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Theorie Werkausgabe (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969-1971), vol. 1, pp. 419-427.

(7) انظر: Karl Schuhmann, «Phänomenologie. Eine begriffsgeschichtliche Reflexion,» *Husserl-Studies*, vol. 1, no. 1 (1984), pp. 34sq.

الآن نفسه[8] تقريباً كان يوهان هاينرش لامبِرتْ يشتغل على مقالة في «الفنومينولوجيا أو البصريّات الترنسندنتاليّة» (Phaenomenologia oder optica transcendentalis)، وجعل من الفنومينولوجيا فقهَ الظاهر (Die Lehre des Scheins)، رأسُ الأمر فيه تمييز الحقّ من الظاهر الذي يكون حسّياً ونفسيّاً وأخلاقيّاً. وغرض الفنومينولوجيا من جهة ما هي أورغانون جديدٌ إنّما هو نقل «لغة الظاهر» إلى لغة فيزيقيّةٍ صادقةٍ تستمدّ مفاهيمَها الرئيسيّة من عالَم الجسميّة[9]. مقالة لامبِرتْ في فقه الظاهر، ووجوب تمييز الحقّ من الظاهر، بل الظاهر من الزلل، هي التي ستمثّل على الحقيقة قدَحاً فلسفيّاً هامّاً سيطال صلب إشكال الميتافيزيقا نفسِه، نعني إشكال علاقة الحاسّة بالعقل المحض. فالفنومينولوجيا على معنى فقه الظاهر ستترسّخ بما هي المبحث التمهيديُّ الذي يتقدّم فقه المبادئ، لتستحيل «الفنومينولوجيا العامّةُ» صدرَ الميتافيزيقا. ذلك ما يذهب فيه كانط الأوّل[10] الذي يكتب للامْبرت في 2 أيلول/ سبتمبر 1770 ما يلي:

> «إنّ قوانين الحاسّةِ الأكثرَ كلّيّةً تؤدّي دوراً مغلّطاً في الميتافيزيقا، مع أنّ

---

(8) في 1762-1763.

(9) انظر: Johann Heinrich Lambert, *Neues Organon oder Gedanken über die Erforschung und Bezeichnung des Wahren und dessen Unterscheidung vom Irrthum und Schein*, 2 vols. (Leipzig: J. Wendler, 1764), vol. 2, pp. 220 sqq., 231, and 236.

(10) نعني كانط قبل الطور النقديّ الذي بدأ بنشر *Kritik der reinen Vernunft* في 1781، والذي ستحلّ فيه الإستيطيقا الترنسندنتالية (بما هي علم أوائل الحاسّة القبليّة) محلّ هذه الفنومينولوجيا العامّة (من جهة ما هي فقه الظاهر). لكنّ الأمر المهمّ في نظرنا هو أنّ الوقع النظريَّ لمقالة لامْبرتْ في المباينة بين الظاهر والزلل عند كانط إنّما يتعدّى مقام الإستيطيقا الترنسندنتاليّة ليطال مقام الديالكطيقا نفسَها من جهة ما هي «منطق الظاهر» (Eine Logik des Scheins)، انظر: Immanuel Kant, *Werke*. 9 vols. Akademie Textausgabe, Unveränderter photomechanischer Abdruck des Textes der von der Preussischen Akademie der Wissenschaften 1902 begonnenen Ausgabe (Berlin: Walter de Gruyter, 1968), vol. 4: *Kritik der reinen Vernunft*, pp. 188-189.

دوراً هامّاً يعود ببساطةٍ إلى المفاهيم والمبادئ التي للعقل المحض. إنّه يبدو لي دقيقاً جدّاً أنْ تتقدّمَ فنومينولوجيا عامّة (phaenomenologia generalis)، وإنْ كانت علماً سلبيّاً بإطلاق، الميتافيزيقا، حيث تُقيَّدُ لمبادئ الحاسّة صلاحيّتُها وحدودُها، فلا تغالطُ بذلك الأحكامَ في أغراض العقل المحض، وهو الأمر الذي ما انفكّ يحدث أبداً (...). ويبدو لي أيضاً (...) أنّه من اليسير لهذا المبحث التمهيديّ الذي يدفع عن الميتافيزيقا الأصليّة كلّ ذلك الإختلاط بالمحسوس، أنْ يصير من غير عناءٍ مبحثاً مفصّلاً وبديهيّاً يمكن استخدامُه»[11].

مقالة لامْبرت في فقه الظاهر بدتْ إذاً لكانط على أهميّة بالغة من جهة أنّها تهب الميتافيزيقا فاتحةً نقديّةً تمهيديّةً هي الفنومينولوجيا العامّة التي تربأ بالعنصر الميتافيزيقيّ عن كل وجه من وجوه المغالطة الناجمة عن اْختلاط مبادئ الحاسّة بمفاهيم العقل المحض وأغراضه. فليكنْ منّا على بال هذا المعنى النقديّ والتمهيديّ الذي تختصّ به الفنومينولوجيا العامّة عند كلّ من لامِبرتْ وكانط، لأنّه سيناظر على التدقيق الوجهَ الذي سيستوضع

---

(11) انظر: Immanuel Kant, *Briefwechsel*, Auswahl und Anmerkungen von Otto Shöndörffer, Mit einer Einleitung von Rudolf Malter und Joachim Kopper und einem Nachtrag, Philosophische Bibliothek; Bd. 52 a/b, 2 erw. Aufl. (Hamburg: F. Meiner, 1972), p. 71.

ومن المرجّح بحسب ما يذهب إليه فولغانغ بونزيبِنْ أنْ يكون هيغل على علم بمراسلة كانط للامْبِرتْ، لأنّ مصنّف تراسل لامبرت مع رموز عصره كان صدر منذ 1781، قارن: Johann Heinrich Lambert, *Joh. Heinrich Lamberts Deutscher Gelehrter Briefwechsel*, 4 vols., Hrsg. von John Bernoulli (Berlin: Bey dem Herausgeber, [1781]-1784).

هيغل على نحوه سؤال البدء في نسق الفلسفة (وإنْ كانت حروف السؤال عند هيغل مغايرةً تماماً للإشكال الذي تختصّ به النقديّة الترنسندنتالية، فذاك إنّما هو إشكال تفلسف، أمّا هذا فبٱلْجملة مشكلة معرفةٍ). لكنّ **نقد العقل المحض** هو الذي سيحلّ في النقديّة الترنسندنتالية محلّ خطّة فنومينولوجيا عامّة.

إنّ الحاصل من ذلك هو أنّ مفهوم «الفنومينولوجيا» يبدو أنّه قد ٱسْتقرّ ضمن العبارة الفلسفيّة وصار مفهوماً دارجاً نحو سنة 1800[12]. في عام 1802 يصدر كارل لِيونْهاردْ رايْنهُولْد مقالةً في «عناصر الفنومينولوجيا أو إيضاح الواقعيّة العقلانيّة من خلال تطبيقها على الظواهر» (Elemente der Phänomenologie oder Erläuterung des Rationalen Realismus durch seine Anwendung auf die Erscheinungen)[13]. وزائداً إلى أنّ راينهولد يستأنف فكرة مبحث فنومينولوجيّ يتقدّم فقهَ المبادئ والأوائل ويميّز الظاهرة من الظاهر، فإنّه يشدّدُ على أنّ عماد هذا المبحث الفنومينولوجيّ إنّما

---

(12) انظر: Schuhmann, «Phänomenologie. Eeine begriffsgeschichtliche Reflexion,» p. 37sqq.,

وقارن مقدّمة نص الطبعة الأصلية، ص XI وما بعدها من: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hrsg. Johannes Hoffmeister, Philosophische Bibliothek; Bd. 114 (Hamburg: F. Meiner, 1952).

(13) هذه المقالة تمثّل الكرّاس الرابع من كتاب بعنوان **مساهمات في رسْم لحال الفلسفة في بداية القرن التاسع عشر**، انظر: Karl Leonhard Reinhold, *Beyträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie beym Anfange des 19 Jahrhunderts* (Hamburg: [n. pb.], 1802),

والكرّاس الأوّل من هذا الكتاب لراينهولْد هو الذي قام هيغل لمعارضته في كتاب: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie in Beziehung auf Reinhold's Beyträge zur leichtern Übersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des Neunzehnten Jahrhunderts* (Jena: Akad. Buchhandlung, 1801),

قارن أيضاً الهامش رقم (10) ص 13 والهامش رقم (14) ص 17-18 من: Rüdiger Bubner, «Problemgeschichte und systematischer Sinn der «Phänomenologie» Hegels,» in: *Dialektik und Wissenschaft* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973).

هو التجربة (Die Erfahrung) من جهة ما هي تجربة صادقة تتميّز من التجربة الظاهرة أو المتخيّلَة أو المعطاة. ويذهب راينهولد في هذا المعنى حدّ اْعْتبار الفنومينولوجيا «فلسفةً خالصةً في الطبيعة» (reine Naturphilosophie)[14]. الجدّة المفهوميّة هاهنا ترجع إلى اقْتران مفهوم «الفنومينولوجيا» بالتجربة، لتصير الفنومينولوجيا فقه التجربة. هذا الاقتران المفهوميُّ بين الفنومينولوجيِّ والتجربةِ أمرٌ حاسمٌ كما سيبين من مقدمّة **فنومينولوجيا الرّوح**، وإنْ كان راينهولد ذهب به مذهب الطبيعيّات، وهو منحىً سيخرج عليه هيغل تماماً، بل ستجحد مقالةُ هيغل في فنومينولوجيّة الوعي ذلك التقييد الطبيعيَّ للتجربة، ما دامت الطبيعةُ تعدمُ بالجوهر كلّ وجهٍ من وجوه الزمانيّة وكلَّ تاريخيّةٍ، وما دام الرّوح يفوتُ الطبيعةَ على الإطلاق.

لكنّ المهمّ عندنا هو استقرار مفهوم «الفنومينولوجيا» في السجلّ الفلسفيّ مع راينهولْد. هذا الاستقرار المفهوميُّ تعزّز مع فيشته لمّا سمّى الباب الثانيَ من مقالته في فقه العلم (Die Wissenschaftslehre) فنومينولوجيا على معنى «فقه الظاهرة والظاهر» (eine Phänomenologie, bzw. Erscheinungs - und Scheinlehre)[15] هي التي يخلصُ بمعيّتها فقه العلم إلى فنومينولوجيا في المطلق تقطع مع فلسفة الأنا، أو بالأحرى

---

(14) Reinhold, Ibid., pp. 104 sqq., and 110.

(15) انظر: Johann Gottlieb Fichte, *Johann Gottlieb Fichte's Nachgelassene Werke*, 3 vols., Hrsg. von. Immanuel Hermann Fichte (Bonn: A. Marcus, 1834-35), vol. 2, p. 195.

وهو الجزء الذي يوافق الجزء العاشر من: Johann Gottlieb Fichte, *Johann Gottlieb Fichte's Sämmtliche Werke* (Berlin: [n. pb.], 1971), p. 273:

في الدرس XIII يحدّد فيشته هذا التبويب لفقه العلم (*Die Wissenschaftslehre*): باب أوّل من الدرس I إلى الدرس XIV غرضُه فقه العقل أو فقه الحقيقة، وباب ثان هو باب الفنومينولوجيا من الدرس XV إلى الدرس XXVIII، ويذهب فيشته في هذا الباب الثاني حدّ إرساء مقالة في «فنومينولوجيا المطلق»، من الدرس XXVI إلى الدرس XXVIII، نعني الفهمَ المطلقَ للواقعة الأنطولوجيّة للمطلق.

تنسخُها لترتفع بها إلى مقام «إشراقيّ» هو مقام التفكير من جهة ما هي «الرؤية المطلقة التي للعقل» التي تنجم عن موضوعيّة خاصّةٍ بها ومن دون أيّ توسيطٍ، وحيث تبينُ الظاهرةُ نفسُها بما هي «اعتمالٌ ذاتيٌّ (Ein Sichmachen) للعقل المطلق»(16). لكن ما دام **عرض 1804** لفقه العلم لم يُنشر في مدّة فيشته (لم يصدر إلّا في 1834)، فإنّ هيغل لم يكن على الأرجح على علم(17) بهذا المنحى الديالكطيقيّ(*) الفارد الذي اتّبعته مثاليّةُ فيشته، مع أنّه منحىً كان يكون من وجوه كثيرةٍ النظيرَ الفلسفيّ لمقالته في فنومينولوجيّة المطلق، إذا ما اَسْتثنيْنا المآل الإشراقيَّ البيّنَ الذي تنتهي إليه فنومينولوجيا المطلق عند فيشته والذي يتنافى مع وجوب توسيط المطلق توسيطات شتّى تجعل منه بالجوهر شأن اظهارٍ عند هيغل.

تلك هي بالجملة السابقاتُ النظريّة لفكرة «فنومينولوجيا الرّوح»، وذلك هو تاريخ ربوّ مفهوم «الفنومينولوجيا» حتّى رسوخِه عند راينهولْد وفيشته. وينبغي أن يكون منّا على بال الحاصلان التاليان حتّى نقف على معاني فنومينولوجيّةِ الوعي والرّوح عند هيغل. أوّلهما هو النسخ الفنومينولوجيّ للمباينة الدارجة والرّاسخة ما بين الحقّ والكذب؛ ثمّة حرف ـ هو الظاهر ـ يتشابك عنده الحقّ والكذب تشابكاً ديالكطيقيّاً من جرّائه يصير الزلل والوهم عنصر تجربةٍ مكوّنةٍ للوعي أيّما تكوين. أمّا الحاصل الثاني فهو المقام المنهجيّ الذي ينزل عنده المبحث الفنومينولوجيّ نفسُه؛

---

(16) انظر: المصدر نفسه، ص 380، قارن أيضاً ص 389 وما بعدها.

(17) انظر في هذا الصدد: Rüdiger Bubner, «Problemgeschichte und Systematischer Sinn einer Phänomenologie,» *Hegel-Studien*, vol. 5 (1969), pp. 157 sqq.

(*) تمت المحافظة على هذه الطريقة في كتابة هذه الكلمة، خلافاً لما هو شائع، تلبيةً لرغبة المترجم الذي رأى ضرورة كتابة «ديالكطيقا» على منوال «هرمينوطيقا» أو «طوبيقا» وما شاكلها، ورأى أنها ترجع كلها إلى اللسان اليوناني حيث تُنقل τ على أنها «ط» (المنظمة).

فالفنومينولوجيا هي بالجوهر شأن **طريقةٍ**، وذلك ما جعل منها عند المتقدّمين على هيغل مبحثاً نقديّاً تمهيديّاً. وسنرى أنّ فكرة **فنومينولوجيا الرّوح** لم تنفكّ تساوق عند هيغل سؤال الطريقة من جهة ما هو في طور مّا صنوُ سؤال البدء في الفلسفة[18]، وأنّها تقوم - في أحد معانيها - مقام الصّدر من نسق العلم نفسِه. لكنْ لا بدّ لنا الآن أن نتعقّب تاريخ تكوّن فكرة **فنومينولوجيا الرّوح** عند هيغل نفسِه حتّى نتحرّى ما به تخرجُ على مجرّد مقالة في فقه الظاهر.

2. تكوينيّة فكرة فنومينولوجيا الرّوح عند هيغل

ثمّة شاغل فلسفيٌّ بعيْنه ما انْفكّ يُشَغْشِب فكرَ هيغل مذ أوّل سنوات تدريسه بإيينا، ألا وهو ضرورة وضع نسق جمليٍّ في الفلسفة، ووجوب أن تتقدّمَ ذلك النسقَ فاتحةٌ محكمةٌ. أمّا رسم ذلك النسق فيرجع إلى وضع مصنّف يتضمّن المنطق والميتافيزيقا ثمّ فلسفة الطبيعة وفلسفة الرّوح، ويحلّ المنطق و/ أو الميتافيزيقا منه محلّ الفاتحة. لكنّ تدريس هيغل منذ سداسي صيف 1802 للمنطق والميتافيزيقا جعله يسهب في هذه الفاتحة المرسومة حتى صارت باباً مستفيضاً قائماً برأسه. في صائفة 1802 يُعلم هيغل دار كوتّا

---

(18) الآكد أنّ سؤال البدء يتقدّم من حيث هِلُّه سؤالَ الطريقة عند هيغل، بل يبدو أنّه السؤال الأعوصُ لا في طور إيينا وحسب، بل في ما سيعقبُه من مصنّفات نسقيّة، وبخاصّة *Wissenschaft der Logik* (الجزء الأوّل، الكتاب الأوّل، حيث يصدّره هيغل بالسؤال التالي: Womit muβ der Anfang der Wissenschaft gemacht werden أي «من أين ينبغي أن يُبدأ العلمُ؟»)، انظر: Hegel, *Gesammelte Werke*, vol. 11: *Wissenschaft der Logik. Das Sein (1812)*, Neu Hrsg. von Hans Jürgen Gawoll; Mit einer Einleitung von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Philosophische Bibliothek; Bd. 375, Wissenschaft der Logik; Bd. 1 (Hamburg: F. Meiner, 1986), pp. 35-44.

لكنّ سؤال البدء ليس بالجملة إلّا أحد وجوه سؤال الطريقة نفسِه بما هو سؤال الأسئلة في قوام التعيّن الذاتيّ والحركان الجوّانيّ لتعيّنيّات المفهوم. في هذا الشأن انظر بخاصّة ص 11 وما بعدها (البدء والحراك الذاتي)، ص 184 وما بعدها (الطريقة بما هي صورة الحراك الذاتي للمضمون) من: Heinz Röttges, *Der Begriff der Methode in der Philosophie Hegels*, Monographien zur philosophischen Forschung; Bd. 148 (Meisenheim am Glan: Hain, 1976).

للنشر[19] عزمَه على نشر مصنّف في المنطق والميتافيزيقا محيلاً إلى الدرس الذي كان سيقوم به في السداسي الثاني من العام نفسه[20]. لكنّ خطّة وضع مصنّفٍ في جملة علم الفلسفة أو الفلسفةِ التأمّليّة «totam philosophiae scientam, i.e. philosophiam speculativam» ستظلّ ساريةً حتّى صائفة 1806. والبيّن من ذلك أنّ عزم هيغل على نشر مصنّف في الفلسفة لم يستقرّ إلى تصوّر بعينه، فبقي على مراوحةٍ بين وضع مصنّف في المنطق و/ أو الميتافيزيقا كان يكون فاتحةَ نسق الفلسفة وبين مصنّفٍ في جميع علم الفلسفة من جهة ما هي نسق يتضمّنُ فلسفةً في الطبيعة وفلسفةً في الرّوح. إذاً تقالب هاتيْن الخطّتين في النظر عند هيغل إنّما العلّة فيه ازدواجُ حرفَيْ سؤال البدْء في الفلسفة في حدّ ذاته، نعني الحرفَ **النقديّ** والحرفَ **النسقيّ**.

إنّ هيغل في ٱشْتغاله بسؤال البدء عقِبَ نشره **كتاب الفرق (1801)**[21] كان يقصِد إلى معنيَين لم يتمكّن في بادئ الأمر من أسباب الجمع بينهما ضمنَ خطّة نظرٍ موحّدَةٍ، نعني النقدَ والنسقَ. فٱخْتلاط المنحى النقديّ بالمنحى التنسيقيّ، بل تقدّمُ النقديِ على النسقيّ في طورٍ أوّل، هو الذي جعل خطّة النظر عند هيغل تتقالب بين فكرةِ بيانٍ (Eine Darstellung) **علميٍّ محايث ونسقيٍّ** للفلسفة وبين فكرةِ بيان **تمهيديٍّ ونقديٍّ** للفلسفة. ورأس الأمر في تقالب هذين المنحيَيَن تفحّصُ هيغل لصلة النظر التأمّلي (Die Spekulation) بالتفكُّر (Die Reflexion) من جهة كونها

(19) رسالة هيغل بتاريخ 24 حزيران/ يونيو 1802 إلى Cotta-Verlag، انظر Hegel, *Briefe Von und an Hegel*, vol. 4, T. 1: ص 80، وقارن ص 86 من: *Dokumente und Materialen zur Biographie*, Hrsg. von Friedhelm Nicolin, 1977.

(20) مخطّط الدرس المقرّر لصائفة 1802: «Logicam et metaphysicam sive systema reflexionis et rationis secundum librum sub eodem titulo proditurum...».

(21) انظر: George Wilhelm Friedrich Hegel, *Jenaer Kritische Schriften*, III vols., Neu Hrsg. von Hans Brockard und Hartmut Buchner, Philosophische Bibliothek; Bd. 319 (Hamburg: F. Meiner, 1979-1986) vol. I: *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie...*

على الحقيقةِ صلةَ الفلسفةِ نفسِها بنفسِها التي يجب عنها ضربٌ بعينه في تدبير التفلسفِ للكيان الرّوحيّ الذي للعصر أو «ثقافةِ العصر»[22]. هذا التدبير الفلسفيّ لثقافة العصر من جهة ما هي بالجوهر ثقافةُ تفكُّرٍ، لا يستقيم للفلسفة إلّا إذا تصيّرتْ نقداً يقوّض ما رسّختْه عينَ تلك الثقافة من متقابلات ومتضادّات صوريّةٍ تكاد تعلّق ـ من جرّاء توطّدِها ـ إمكانَ التفلسف نفسِه. لذلك يسعى هيغل في مناظرته للريبيّة المحدثة إلى تخليص معنى فلسفيٍّ تليدٍ للرّيبيّة به يترسّخ ذلك المنحى النقديّ للفلسفة، فالريبيّة الحق (أي الريبيّة القديمة من جهة ما هي آغوغيه (ἀγωγή)) إنّما تمثّل السبيلَ إلى التفلسف، بل «الدرجة الأولى إلى الفلسفة»[23]، أي فاتحتُها النقديّة. والنقد هاهنا إنّما غرضُه الوقوف على نقائضيّةِ كلّ متناهٍ حتّى ينكشف تهافتُه.

«فلا بدّ للبدء في الفلسفة أنْ يعلوَ بالفعل الحقيقةَ التي يتعطّاها الوعيُ المشتركُ، فيتحسّس حقيقةً أعلى»[24].

إنّ كشف الريبيّة للنقائضيّ (Das Antinomische) بما هو آيةٌ على التغاء متناهيات الوعي الطبيعيّ يجعلُها ذات فضيلةٍ منهجيّةٍ تليدةٍ بها تتصدّر الفلسفةَ وتقوم منها مقام الفاتحة النقديّة التي تخرج بالوعي على زَيْغِ تلك المتناهيات عسى يرتفع إلى زاوية النظر التي للعلم.

لكنّ النقد بدلالتيْه ـ دلالة نقد ثقافة العصر ودلالة النقد الريبيّ ـ

---

(22) انظر: المصدر نفسه، ص 10-11، الأسطر 23-25.

(23) انظر: Hegel, *Jenaer Kritische Schriften*, vol. II: Verhältnis des Skeptizismus und Philosophie, Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen, und Vergleichung des neuesten mit dem alten, 1983, p. 59, 17.

(24) انظر: المصدر نفسه، ص 59، 18-20: في منزلة الريبيّة من جهة ما هي فاتحة الفلسفة، انظر أيضاً: Hans Friedrich Fulda, *Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik*, Philosophische Abhandlungen; Bd. 27 (Frankfurt am Main: Klostermann, 1965), pp. 25-45.

ليس صنوَ الفلسفة الحقّ، بل هو طريقةٌ يعتمدُها التفلسف لتخليص السبيل إلى التفلسف من حيث يُزيلُ الانفصام الذي يوطّدُه التفكّرُ بين ظاهرة المطلق وبين جملة التقييدات التي يُظَنّ فيها أنّها قائمةٌ برأسها خارج عين تلك الظاهرة[25]. إنّ النقدَ منحى يندرج ضمن الفلسفة ما دامت الفلسفة تناظر ثقافة زمانِها بما هي ثقافة تفكّر صوريٍّ، فلذلك يُنتج النقد لا محالة وعياً فلسفيّاً بالعصر، بل يهيّئ للتفلسف أسبابَ قيامِه من حيث تتمكّن الفلسفةُ من مناظرة اللافلسفة[26]، لكنّ النقد يظلّ دون النظر التأمّليّ من حيث يسوس الظاهرَ من وجهٍ سلبيٍّ ونافٍ وحسب، أي من دون أن يطال مقامَ التفلسف نفسَه من جهة ما هو مقام النظر التأمّليّ، أي مقام النسق.

إنّ البيّن ممّا تقدّم أنّ اختلاط المنحى النقديّ بالمنحى النسقيّ في اضْطلاع هيغل بسؤال البدء في الفلسفة إنّما يرجع في واقع الأمر إلى مفهومٍ مركّبٍ، بل مستَشْكِلٍ للفلسفة نفسِها يتغالب فيه اقتضاءُ الارتفاع والترقّي إلى مقام التفكير المحض واقْتضاءُ

---

(25) انـــظـــر: Hegel, *Jenaer Kritische Schriften*, vol. I, pp. 10-11, 2-32:
«لقد انفرَد في الثقافة ما هو ظاهرةُ المطلق وانْعزل عن المطلق فترسّخ كقائم برأسه. لكنّ الظاهرة لا يمكنُها في الوقت ذاته أنْ تلغيَ مصدرَها، فلا بدّ لها أن تتنزَّعَ إلى إرساءِ تنوّع تقييداتِها ككُلٍّ..».

(26) Hegel, *Jenaer Kritische Schriften*, vol. II: *Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt, und ihr Verhältnis zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere*, 1983.
في هذا المقال (الذي نشره هيغل أوّلاً في *Kritische Journal der Philosophie*, Band 1, Heft 1, 1802),
يشدّد هيغل على صلة النقد بفكرة الفلسفة، «فحيثما تمْثُل فكرة الفلسفة على نحو حاقٍّ، يكون الغرضُ من النقد أن يوضّح النحوَ والدرجةَ اللّذيْن تهلّ فيهما فكرةُ الفلسفة حرّةً جليّةً، وإلى أيّ حدّ تكوّنت فصارت نسقاً علميّاً في الفلسفة» (ص 4، الأسطر 3-7). لكنّ ذلك لا يستقيم للنقد الفلسفيّ ما لَمْ «يضربْ أوّلاً للظاهر المشوَّش للفلسفة ـ an der getrübten Schein der Philosophie vorzüglich zu wenden، فيجْتثَّه اجتثاثاً» (ص 4، الأسطر 28-30). وبالجملة فإنّ غرض النقد الفلسفيّ هو تمكّنُ الفلسفيّ من ظاهرة اللافلسفيّ بما هو ظاهرُ فلسفةٍ (قارن: ص 15، الأسطر 12-39).

إيتاء المفهوم المنطقي لعين التفكير وتبريرِه الموضوعيّ والنسقيّ. وسنرى (I. 3 وIII. 1) أنّ استشكال مفهوم الفلسفة هذا يطال نسقيّةَ نصّ **فنومينولوجيا الرّوح**، ليكونَ أحد أهمّ وجوه تحيُّرِه ونكولِه. لكنّ غرضنا الآن هو أن نتحرّى هذا التشابك بين النقديّ والنسقيّ من جهة ما هو المنبتُ النظريّ لفكرة **فنومينولوجيا الرّوح** عند هيغل.

لقد لاح لنا إلى الآن تردّد هيغل (في السنوات الثلاث الأولى من طور إيينا: 1801-1803) بين خطّتيْ نظرٍ متنافرتيْن، غرضُ الأولى تخليص فكرة الفلسفة من شائبات ثقافة العصر وتوطيد المنحى الريبيّ بما هو أوّل إدراك التفلسف، وهو غرضٌ نقديٌّ تمهيديٌّ يوطّئ لقيام التفلسف؛ أمّا غرض الثانية فبيان نسقيٌّ لعين الفكرة. وبان أيضاً أنّ ذلك التردّد بين النقد والنسق صادر عن استشكال فكرة الفلسفة نفسِها الذي يلزم عنه تحرّي صلة النظر التأمّليّ بالتفكّر. لكنّ الأقطع من هذه المباينة بين المنحى النقديّ والمنحى النسقيّ[27] في تقييد سؤال البدء في الفلسفة، إنّما هو خلوصُ هيغل أثناء معالجته لعين السؤال إلى فكرة وجوب وضع **مفهوم العلم** في حدّ ذاته ضمنَ الخطّة المرسومة لدرس المنطق والميتافيزيقا في عام 1801-1802 أو 1802-1803[28]. فالمنطق في هذا الطور يناظر شديداً[29] ما كان هيغل أفردَه في **كتاب الفرق** من مقامٍ خاصّ بالتفكّر الفلسفيّ. والغرض من المنطق في

(27) وهي مباينةٌ ذات شأن سيبينُ وقعُها متى يكون غرض القول (II. 1) الفنومينولوجيّ المزدوج، نعني فنومينولوجيّ الوعي في تمييزه من فنومينولوجيّ الرّوح.

(28) انظر في شأن تأريخ وتحقيب كتابات إيينا: Heinz Kimmerle: «Dokumente zu Hegels Jenaer Dozententätigkeit (1801-1807),» and «Zur Chronologie von Hegels Jenaer Schriften,» *Hegel-Studien*, vol. 4 (1967).

(29) انظر في ذلك: Wolfgang Bonsiepen, *Der Begriff der Negativität in den Jenaer Schriften Hegels*, Hegel-Studien; Beiheft 16 (Bonn: Bouvier, 1977), pp. 32-37, 181 sqq., and Johann Heinrich Trede, «Hegels frühe Logik (1801-1803-04). Versuch einer systematischen Rekonstruktion,» *Hegel-Studien*, vol. 7 (1972), pp. 123-168.

هذا الطور إنّما هو ـ مثله مثل التفكّر الفلسفيّ ـ أنْ يجاوزَ متضادّات التفكّر المجرّد ويوطّئ للفلسفة الحقّ من حيث يبسط السبيلَ الموصلة إلى زاوية النظر التأمّليّ. لكن علينا هاهنا ألّا نسمع هذه التوطئة المنطقيّة للعلم على معنى نقديّ ـ تمهيديٍّ، لأنّ المنطق في هذا الطور صار توطئةً للعلم تكون في حدّ ذاتها علميّةً وتأمّليّةً من جهة أنّها ترفع الفكر المتناهي إلى الفكر اللامتناهي، فتنسخُه وتسوقُه إلى مقام العلميّة الصرف. في هذا الموضع على التدقيق تتقيّد صلة المنحى النقديّ بالمنحى النسقيّ في صياغة هيغل لفكرة فاتحةٍ لنسق الفلسفة غرضُها بيانُ الفلسفة من جهة ما هي علمٌ، فينتسخُ تقديمُ النقديّ على النسقيّ العلميّ ويرتفع في ذات الآن إعضال اختلاط المنطق بالميتافيزيقا. لقد أمسى المنحى في جملته منحىً فلسفيّاً أوّلانيّاً، رأس الأمر فيه هو الوقوف على الأوّل (Das Erste) في التفلسف ذاتِه، أي البيان العلميّ للفلسفة من جهة ما هي علمٌ أو نظرٌ تأمّليٌّ. فالفاتحةُ لم تعدْ مجرّد مدخل نقديٍّ سالبٍ، بل لا تكون فاتحةَ نسقِ العلم ما لم تكُ على عين العلميّة التي لهذا النسق. على هذا المعنى ستُسمّى **فنومينولوجيا الرّوح** الفاتحة العلميّةَ **لنسق العلم** أو جزءَه الأوّلَ. بالتالي حروف سؤال البدء في الفلسفة تتعيّن حينئذٍ من جهة وجوب تحصيل زاوية النظر الفلسفيّة والعلميّة، أي من جهة تحرّي كون العلم علماً[30].

---

(30) هذه الزاوية الجديدة من النظر (زاوية تحصيل (Das Gewinn) العلم من جهة كونه علماً، لا من جهة رسْمِه المجرّد) ستسمح لهيغل بتكرير التعاطي مع ظاهر التفلسف، لا من جهة وجوب نقضِه أو إجتثاثِه، بل من حيث إنّ ذلك الظاهر يمثّل الإمكان الجوّانيّ للتفلسف نفسِه. فظاهر التفلسف ليس آخَرَ الفلسفة الذي كان يكون قائماً برأسه خارجَها، وإنّما هو تصيّر الفلسفة نفسِها ظاهرةَ علم. ما تتعقّبه الفلسفة في ظاهرِ التفلسف (الذي سيكون في **فنومينولوجيا الرّوح** ممثّلاً في الوعي غير العلميّ) ليس تقويض ذلك الظاهر أو حملَه على العلم، بل إمكانها الخاصّ من جهة ما هي علمٌ. قارن: Bubner: *Dialektik und Wissenschaft*, and «Problemgeschichte und systematischer Sinn der Phänomenologie Hegels,» pp. 9-43.

إنّ الممايزة بين المنطق والميتافيزيقا، وانْتساخ تقديم النقد على النسق، ورسوخَ المنحى الفلسفيّ، تمثّل مجتمعةً السياق النظريَّ الذي ستنجم ضمنَه فكرة **فنومينولوجيا الرّوح** عند هيغل. أمّا اللّحظة الحاسمة في ذلك المساق الفلسفيّ فهي تلك التي اَسْتوضع فيها هيغل فكرةَ الرّوح. إنّ أحد أجذر التحوّلات النظريّة في طور إيينا كلّه هو ذلك الذي يتعلّق بإرساء فلسفة الرّوح من جهة ما هي فلسفة الوعي. في سداسي شتاء 1803ـ1804 يشتغل هيغل على إنجاز بيان تامّ لنسق الفلسفة التأمّليّة: «Philosophiae speculativae systema, complectens a) Logicam et Metaphysicam sive Idealismum transscendentalem b) philosophiam naturae et c) mentis»[31]. ما يلوح من مخطوط هذا الدرس هو أنّ الرّوح (Der Geist) قد صار بالفعل المقولةَ الأمّ لجملة نسق الفلسفة من جهة أنّ الجوهر ـ الطبيعة قد انتسخَ تماماً ضمنَ الجوهر ـ الرّوح، فالمطلق لم يعدْ وحدةً جوهريّةً سيّانيّةً، بل أمسى بالجوهر روحيّةً مظّهِرَةً. إذاً نسق الفلسفة في هذا المنقلَب النظريّ لطور إيينا أمسى نسقَ الرّوح: فأمّا المنطق/ المتيافيزيقا فتشتغل على الرّوح بما هو جوهر مطلق تعْدِل كينونتُه صيرورتَه، أي الرّوح بما هو فكرةٌ. وأمّا الطبيعيّات فتقف على كون ذلك الجوهر المطلق غيرَ نفسِه، أي الرّوح من حيث لم يتصيّرْ بعْدُ الرّوحَ أو كونَه واحداً

---

(31) انظر: Kimmerle «Dokumente zu Hegels Jenaer Dozententätigkeit (1801-1807),» pp. 54 sqq.

هذا البيان لنسق الفلسفة التأمّليّة لم تصلنا منه إلّا جملة مخطوطات مخرومة تتعلّق بالجزءيْن الثاني والثالث من النسق، أمّا النصوص الخاصّة بالجزء الأوّل فقد فقدتْ. وهذا النسق هو الذي نشره أوّلاً هوفمايْستر من وجه الخطأ على أنّه نسق **فلسفة الحقيق** (*Jenaer Realphilosophie*) ثمّ صدر في نشرة نقديّة تحت عنوان: *Jenaer Systementwürfe I*، ضمن: Hegel, *Gesammelte Werke*, vol. 6: *Jenaer Systementwürfe I. Das System der spekulativen Philosophie*, Neu Hrsg. von Klaus Düsing und Heinz Kimmerle, Philosophische Bibliothek; 331 (Hamburg: F. Meiner, [1975]).

بإطلاق. وأمّا فلسفة الرّوح فغرضُها الرّوح من جهة ما هو وعيٌ أو جوهرٌ حاقٌّ يصير من الوعي الفرديّ إلى الوعي المطلق بما هو جملةُ تعيّنات ذاتيّة متمفصلة[32]. لكنّ تشديد هيغل على تقييد المنطق الجوّانيّ لتلك الصيرورة ووجوب الوقوف على وجوه الفعل التي للرّوح من حيث لا يستوضع نفسَه إلّا في فعاله وتفعّلاته، هو ما يجيز لنا القول إنّ هذه «الرّوحيّات» تمثّل السابقةَ الفلسفيّة الرئيسيّة لما ستذهب فيه **فنومينولوجيا الرّوح** من تقييد علميّ لاظّهارات الرّوح اظّهاراً اظّهارا. إنّ فلسفة الرّوح التي صنّفها هيغل في 1803ـ1804 تمثّل لحظة هِلٍّ فكرة فنومينولوجيا الرّوح نفسِها. ولعلّ ذلك هو العلّة في تأكيد كارل روزنكرانس أنّ هيغل كان عقد العزم منذ 1804 على إصدار **فنومينولوجيا في الرّوح**[33]. ويتعزّز ذلك الهلُّ في **مخطوط درس سداسي شتاء 1804ـ1805** في المنطق والميتافيزيقا والطبيعيّات. فهيغل يباين في ذلك **المخطوط** لأوّل مرّةٍ بين زاوية نظر العلم وبين زاوية نظر الوعي، بل يلوّح[34] بما سيصير من بعد ذلك خيطاً ناظماً لتجارب الوعي، نعني الفرق بين ما هو بالنسبة إلى الوعي (Für es) وبين ما هو بالنسبة إلينا (الفيلسوف) (Für uns). وعليه فأوّل إحالة إلى مقالة في الوعيِ ـ وإنْ كانت لم تنفصلْ بعْد عن غرض المنطق/ الميتافيزيقا بالجملة ـ ترجع على التدقيق إلى تاريخ

---

(32) Hegel, *Jenaer Systementwürfe I*, pp. 280, 267.

(33) انظر الهامش رقم (1)، ص 11 من هذا الكتاب.

(34) انظر: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Gesammelte Werke. Band. 7. Jenaer Systementwürfe II*, Hrsg. von Rolf-Peter Horstmann und Johann Heinrich Trede (Hamburg: F. Meiner, 1971), p. 111, 24-25:

هيغل يشدّد في هذين السطرَيْن على أنّ تمارّ المفهوم في تصيّره مغايراً إنّما هو من تفكّرنا نحن (الفيلسوف) (unsere Reflexion)، بالتالي فالمعالجة الديالكطيقيّة (die dialektische Behandlung) ترجعُ إلى النحن/ الفيلسوف وليس إلى المضمون الموضوع. وهذا المضمون لن يكتسب تفكّرَه في نفسِه إلّا عند منتهى المنطق. قارن: المصدر المذكور، ص 112، الأسطر 21-22؛ ص 120، الأسطر 15-21؛ ص 123، الأسطر 23-30؛ وبخاصّةٍ: ص 126، الأسطر 2-19.

هذا المخطوط (1803-1804). في السنة نفسها نجد في ضميمةٍ لمخطوط في المنطق والميتافيزيقا والطبيعيّات تلويحيْن (Fragment zweier Anmerkungen) في فاتحة النسق الفلسفيّ، التلويح الثاني يتحدّث فيه هيغل عن التجربة وموضوعها، والأرجح أنّه يحيل في هذا الموضع إلى مقالة في الوعيِ الذي يتعنّى تجربةَ نفسِه بنفسِه[35].

لكنّ عنوان **فنومينولوجيا الرّوح** لن يظهر إلّا في سداسي شتاء 1806 حيث يقيّد هيغل رسم الكتاب الذي سيُصدره على النحو التالي: «Logicam et metaphysicam sive philosophiam speculativam, praemissa Phaenomenologia mentis ex libri sui = System der Wissenschaft, proxime proditura parte prima..». في هذه الخطّة يترسّخ الرّبط بين المنطق والميتافيزيقا من حيث إدراجُهما في الفلسفة التأمّليّة بما هي نسقُ العلم، ويُشهر هيغل لأوّل مرّةٍ بفكرة فنومينولوجيا الرّوح بما هي الجزء الأوّل من عين النسق.

وفي الجملة فإنّ تكوّن فكرة فنومينولوجيا الرّوح عند هيغل يمتدّ طيلة الطور الذي يفصل الكتابات النقديّة وبداية كتابة هذا الأثر في تشرين الأوّل/ أكتوبر 1805. لكنّه ـ كما هو بيّن بنفسِه ممّا تقدّم ـ تكوّنٌ مركّبٌ تتشابك فيه أوضاعٌ نظريّةٌ متنافرةٌ. إنّ تكوينيّة فكرة فنومينولوجيا الرّوح تساوق أوّلاً نشاطَ التدريس الذي كان يقوم به هيغل في جامعة إيينا، بل إنّها تجد منبتاً نظريّاً في المنزلة النسقيّة التي كان يحتلّها المنطق (في اخْتلاطه بالميتافيزيقا

---

(35) نصّ الضميمة الثانية ضمن: Hegel, *Jenaer Systementwürfe II*, pp. 343-347.

أمّا الموضع الذي يشغلنا من هذه الضميمة فهو: إضافة هيغل على هامش السطر 22، من الصفحة 346، الجزء الثاني (ب) من التلويح الثاني حيث ينتهي هيغل إلى تمييز التجربة الخالصة التي في ـ الحال من التجربة المفهومَة.

أوّلاً، ثمّ في ٱرْتباطِه بها ثانياً داخل الفلسفة التأمّليّة) ضمن النسق: **فنومينولوجيا الرّوح** من حيث ٱنْتجامُها إنّما هي انتساخٌ نسقيٌّ مفاجئٌ (لم يكنْ في الحسبان) للمنطق بما هو التوطئةُ العلميّة لنسق الفلسفة برمّته. لكنّ فكرةَ هذا الانتجام ترتبط ثانياً بالأفق النظريّ الذي استوضعتْه الكتابات النقديّة في السنتيْن الأولَيَين من طور إيينا، نعني التقييد النقديَّ لفكرة الفلسفة. فمقالة هيغل في فنومينولوجيّة الوعي غير العلميّ ما كانت لتتوطّد إلّا عبر المباينة بين النقد والنسق ثمّ نسخ تقديم المنحى النقديّ على المنحى النسقيّ، بل تبطّنِ النسق للنحو النقديّ نفسِه. أمّا معقَد هذه السيرورة النظريّة لتكوّن فكرة فنومينولوجيا الرّوح فإنّما هو تشديدُ هيغل على إعادة صياغة حروف سؤال البدء في الفلسفة على معنى وجوب أن تبدأ الفلسفةُ من نفسِها، وألّا ترى في ظاهرِها طرفاً مغايراً لها كان يكون خارجاً عليها بإطلاق، بل أنْ تتدبّر اللافلسفيَّ من جهة ما هو ظاهرتُها التاريخيّة الأخصّ حيث يستقيم لها إمكان تحقّقها. إنّ منقلَب التفلسف الذي تعيّنتْ بفضله الفكرةُ التي نتفحّصُ يرجع إلى نسخ لزوم مناظرة الفلسفة لثقافة زمانها ضمن لزوم تدبير الفلسفة تدبيراً منطقيّاً لحروف سؤالها عن عنصرها حتّى لا تبتدئ إلّا من فكرة الفلسفة نفسِها[36]. وعليه فالمنبَت المنطقيّ الحقّ لفكرة فنومينولوجيا الرّوح إنّما هو ذلك الضرب الذي خلص إليه هيغل في معالجة مفهوم الفلسفة نفسِه، حيث يتصيّر منحى النظر فلسفيّاً بالجوهر، فتمسي الفاتحة المرتقَبةُ لنسق العلم في حدّ ذاتها علماً. وتلك هي العلّة في العنوان المزدوج لأثر 1807: «علمُ تجربة الوعي» و«علم فنومينولوجيا

---

(36) على هذا المعنى بالضبط يُشيد هيغل «ببَرَاءِ سبينوزا الذي يبدأ الفلسفة من الفلسفة نفسِها»: «Jene Einfalt Spinozas, welche die Philosophie mit der Philosophie selbst anfängt»، ترجمتنا لـ كتاب الفرق: *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie....* (ص 23)، انظر: Hegel, *Jenaer Kritische Schriften I*, p. 26, 27-28.

الرّوح»، لأنّ رأس الأمر في هذا وذاك إنّما هو الفلسفيّ من حيث يسكنُ الوعيَ غيرَ العلميّ كما من حيث يمتحن أوساعَه المنطقيّةَ في قراءة تشكّلات الرّوح وعوالِمِه. إنّ أقطعَ ما يلوح من تكوينيّة فكرة فنومينولوجيا الرّوح صورةُ تفلسفٍ ما انْفكّ يمترسُ أسطقسه ويتعنّى الإلمام بأسبابِه ويجاهد في الوقوف على شرائطِهِ الجوّانيّة، أي تفلسفٌ ما انفكّ يصير إلى الفلسفةِ ويتنزّعُ إلى قضائها. فلذلك يُؤَاِنُ تكوينُ أثر 1807 تكوينَ العنصر الديالكطيقيِّ نفسِه[37]. كلاهما اقتضى من الهيغليّة أنْ تخبرَ نازلةَ التفكير وتتكبّد صروفَه من مناظرةٍ وتكريرٍ وتقلُّبٍ وتحيّرٍ، لكن بذلك أيضاً انقلبت الهيغليّة

---

(37) إنّ منقلَب التفلسف الذي يعاصرُه نجم فكرة فنومينولوجيا الرّوح عند هيغل هو على التدقيق إنقلابٌ نظريٌّ في التدبير الفلسفيّ للسلبيّ برأسه (Das Negative als solche). فهيغل في أوّل طور إيينا لم يكنْ يمتلك ناصيةَ الديالكطيقا، بل تملّكها قليلاً قليلاً. لذلك بدأ تدبيرَ السلبيّ من وجهيْن متساوقيْن، التشديد أوّلاً على الفضائل المنهجيّة للريبيّة الفلسفيّة القديمة وتخليصُها ممّا آلت إليه من شناعات مع شُولتسهْ وكروغْ، حتّى يكون التدبير الريبيُّ للنقائضيّ توطئةً نقديّةً للتفلسف، وترسيخُ وجوب مناظرة ثقافة العصر - ثانياً - مناظرةً نقديّةً تقف على زَيْغ الذهن وفسادِ تنهّياته النظرانيّةِ، بل تذهب حدّ تبطّن اللافلسفيّ نفسِه. إذاً زاوية نظر الديالكطيقا وإيالةُ السلبيّ من جهة ما هو سيرورةُ وضعٍ موجَبةٍ قوامها النسخ الجوّانيّ والمحايث بإطلاق وحفظ المنسوخ ضمن الناسخ أو المنتسِخ، لم تتوطّدا على الحقيقة إلّا في دروس 1804-1805 كما يبينُ من «**الجريدة المدرسيّة لأكاديميّة إيينا 1741-1814**» *«Catalogi scholarum in Academia Jenensi 1741-1814»*.

انظر في هذا الشأن ص 106 وما بعدها: في الديالكطيقا بما هي توطئةٌ تنتمي إلى المنطق، ص 179-182 في النفي المتعيّن ونفي النفي من حيث هما عصب الديالكطيقا في: Klaus Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik: Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik*, Hegel-Studien; Beiheft 15 (Bonn: Bouvier, 1976).

رأس الأمر في ما يذهب إليه دوزنْغ هو ارتباط تطوّر فكرة الديالكطيقا بتطوّر مقالات هيغل في المنطق في طور إيينا؛ قارن: Rolf-Peter Horstmann, ed., *Seminar, Dialektik in der Philosophie Hegels*, Suhrkamp Taschenbücher Wissenschaft; 234 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978),

وبخاصّة: Hans Friedrich Fulda: «Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik,» pp. 33-69 and «Hegels Dialektik als Begriffsbewegung und Darstellungsweise,» in: Horstman, Ibid., pp. 124-174.

في التكوينيْن منقلَب تفلسفٍ مُفرَدٍ، هو في **فنومينولوجيا الرّوح** انقلابُ عين، خاتمةُ طورٍ وفاتحةُ أطوار.

3. نصّ فنومينولوجيا الرّوح

إنّ نصّ 1807 نصٌّ متحيّرٌ بالجوهر؛ إنّه متحيّر حدّ تقلُّبِه في تقييد عنوانه وغرضِه وفهرسْته. والعلّة في ذلك أنّه نصُّ أطوارٍ، بل نصٌّ متصيّرٌ في حدّ ذاته (صيرورةَ غرضِه نفسِها)، وليس البّتةَ نصّاً موقوفاً على خطّةٍ مرسومةٍ قبليّاً بدقائقها لم يكن لهيغل إلّا أنْ يُحكم نجْزَها خطّيّاً. فنصّ **فنومينولوجيا الرّوح** لم يُكتب ولم يُطبَعْ دفعةً ولا في مدّة متجانسة. رُبَّ نصٍّ هو حصيدُ صيرورةٍ وغِمارُ كتابةٍ.

في رأس شهر أيار/ مايو من سنة 1807 يكتب هيغل رسالةً إلى شلّنغ يُخبره فيها بأنّه سيرسل له في زمنٍ قريبٍ نصّه الذي نشر للتوّ:

> «لقد فرغت للتوّ من كتابي؛ لكنْ في توزيع النسخ على أصدقائي يتجلّى عينُ الاختلال الذي اسْتبدّ بالطبع والنشر، بل طال في شطرِ التأليفَ نفسَه. (...) إنّي أتطلّع إلى ماذا ستقولُه في هذا الجزء الأوّل الذي يمثّل في الأصل الفاتحةَ، ـ لأنّي لم أتعدَّ بعدُ الفاتحةَ، فلم أنفذْ بعْدُ في الأمر برأسه (in mediam rem). إنّي أعي بأنّ الاشتغال على الجزئيّات قد أضرّ بالنظر العامّ في الكلِّ، لكنّ هذا الكلَّ نفسَه هو من حيث طبيعتُه حركانٌ شديدٌ لأفكار تتشابك شديداً، حتّى لو كان أخْرِجَ من وجهٍ أحسن لاقتضى ذلك مزيداً من الوقت ليصير أوضحَ وأكملَ».

ويقرّ هيغل لصاحبه بأنّ الكثير من أبواب المصنَّف في حاجةٍ ماسّة إلى إعادة النظر فيها والاشتغال عليها، ويطالبُه بأن يكون حليماً

إذا ما لاح له شيء من الفساد في كتابة الفصول الأخيرة، مبرّراً ذلك بقوله إنّه قد فرغ من وضع نصّه قبيل اندلاع معركة إيينا[38].

إنّ البيّن بنفسِه من هذه الرسالة أنّ هيغل ذاتَه قد وقف بُعَيْدَ نشر أثر 1807 على وجوه الاختلال (unselige Verwirrung) التي طالتْ طبعَه ونشرَه وإخراجَه، بل حتّى تأليفَه. وعليه فنصّ 1807 هو على الحقيقة نصُّ محنةٍ فلسفيّةٍ لا قرارَ له إلّا بعض حركانٍ شديدٍ لأفكارٍ متصالبةٍ شديداً يزمِّلُها التوسّع في الجزئيّات والاستغراق في الاستتباعات حدّ الغايةِ. لكنّ هذا الوضع «الهرمينوطيقيّ» لنصّ **فنومينولوجيا الرّوح** إنّما يلزم عنه السؤال التالي: هل كان هيغل يمتلك تماماً ناصيةَ مصنَّفِه النسقيّ؟ بل ما هي على التدقيق فكرةُ الفنومينولوجيا التي كان هيغل يُقصِدُ إليها؟ ولا عجب أن تكون المباحث الهيغليّةُ قد اسْتأنفت النظر منذ العقود الأربعة الأخيرة من القرن الماضي في المعنى النسقيّ لنصّ 1807 لا من وجه تكرير مقالاته، بل على سبيل النظر في اتّساق قوامِه المنطقيّ ووثاقةِ فكرتِه من النسق الهيغليّ نفسِه[39]. والتحيّر في الإلمام بمعنى نصّ 1807 لم يطرأ متأخّراً في الدراسات

(38) Hegel, *Briefe Von und an Hegel*, vol. 1, 1785-1812, pp. 160-161.,

(39) انظر في هذا الغرض: Rüdiger Bubner: *Dialektik und Wissenschaft*, and «Problemgeschichte und systematischer Sinn der Phänomenologie Hegels,» pp. 9-43; Hans Friedrich Fulda, «Zur Logik der Phänomenologie,» in: *Materialen zu Hegels «Phänomenologie des Geistes»*, Hrsg. Dieter Henrich, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft; 9 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973), pp. 391-425; pp. 7-41; Jean-Pierre Labarrière, *La Phénoménologie de l'esprit de Hegel: Introduction à une lecture*, collection analyse et raisons (Paris: Aubier - Montaigne, 1979); Pierre Livet, «La Dynamique de la «phénoménologie de l'esprit»,» *Archives de philosophie*, vol. 44 (octobre-décembre 1981) pp. 611-635; Otto Pöggeler: «Zur Deutung der Phänomenologie des Geistes,» *Hegel-Studien*, vol. 1 (1961), pp. 255-294, and «Die Komposition der Phänomenologie des Geistes,» *Hegel-Studien*, vol. 3 (1966), pp. 27-74; Bruno L. Puntel, «Hegel Heute. Zur «Phänomenologie des Geistes,» *Philosophisches Jahrbuch*, vol. 80 (1973), pp. 133-160, and Robert Stern, *G. W. F. Hegel: Critical Assessments III*, 4 vols. (London; New York: Routledge, 1993), pp. 17-217.

الهيغليّة، بل أصاب أصحاب هيغل ومعاصريه ومؤرّخيه الأوّلين، ومثالهُ ما يذهب فيه كارل روزنْكرانْس من القول إنّ هذا النصّ الجليلَ ـ من حيث لم يعلمْ هيغل في طورَيْ هايدلبرغ وبرلين كيف ينزّله من النسق الموسوعيّ للفلسفة ـ إنّما هو آيةٌ على «أزمةٍ فنومينولوجيّة» ألمّت بالنسق الهيغليّ نفسِه إلى حدود 1807[40]. ونعلم ما آل إليه الأمر في تحيّر شرّاح هيغل في المؤتمر الهيغليّ الثالث بروما لمّا أشهر تيُودورْ هِيرنْغ بأنّ نصّ 1807 هو نتاج «قرار مفاجئ جدّاً» وأنّ إخراجَه على الصورة التي نعرف هو حاصل تقلّبات وتبدّلات طالت المضمونَ نفسَه، وأنّ ذلك كلّه يجعل منه نصّاً على نصٍّ (Ein Palimpsest)، بل نصّاً ينسخُ نصّاً[41].

---

(40) انظر ص 201، 202، 204، و206 من: Rosenkranz, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Leben Beschrieben Durch Karl Rosenkranz Supplement zu Hegel's Werken, Mit Hegel's Bildniss, Gestochen von K. Barth.*

(41) Theodor Haering, «Die Entstehungsgeschichte der Phänomenologie des Geistes,» in: B. Wigersma, ed., *Verhandlungen des dritten Hegelkongresses in Rom.* (Tübingen: Haarlem, 1934), pp. 118-138.

ص 119 وما يليها يكتب هيرنغ ما يلي: «لم تتكوّن الفنومينولوجيا على نحو عضويّ وحسب خطّةٍ مفتكَرةٍ بإحكام أعتُمِدَت طويلاً وانْطلاقاً من التطوّر الفائت لهيغل، بل هي نتاجُ قرار مفاجئ جدّاً اتُّخِذَ من جرّاء ظروف جوّانيّة وبرّانيّةٍ وفي وقت قصير جدّاً، فكُتبتْ مقطعاً بعد مقطعٍ بحسب ما كان يُرسَل به إلى الطبع أوّلاً، فلمْ يظلّ مقصدُها دائما هوهو. والآكد أنّ تلك هي الحال حتّى إنّه ليس العنوان وحسب، بل المضمون نفسُه وامْتداد الأثر لم تصرْ كلّها إلى ما نعرفه اليوم إلّا أثناء الطبع». وإذا كان هيرنْغ يرى، في نصّ 1807 نصّين متناسخيْن، فالعلّة في ذلك أنّه على يقينٍ من أنّ نصّ هيغل كان في البدء مجرّد فاتحة لنسق **العلم**، وصار فجأةً جزءَه الأوّلَ. لكنّه لم يقف على اسْتشكال نصّ 1807 في حدّ ذاته من جهة أنّه يحتمل في ذات الآن كونَه فاتحةَ **نسق العلم** وجزءَه الأوّلَ، بل البيانَ العلميَّ لجملة نسق الفلسفة كما يتأكّد من نصّ الاستهلال. فلا ضير في أن يكون نصّ 1807 نصّين أو نصوصاً مركّبةً تتصالب شديداً، ما كان منّا على بال أنّه بالجوهر نصّ صيرورةِ تفكيرٍ لا تتنافى فيه الصيرورةُ مع جادّة المفهوم ولطافة السيرورةِ. قارن معارضة أ. بوغلِر لمقالة هيرنْغ، وبخاصّة بيان فسادها من وجهٍ فلولوجيٍّ، في: O. Pöggeler, «Zur Deutung der Phänomenologie des Geistes,» II, §§ 2-11.

لكنّ الغرضَ الرئيس في هذا الموضع هو أن نقف على الطبيعةِ الفلسفيّةِ التي لنصّ 1807. فالتحيّر هاهنا ليس صفةً لاحقةً تحلّ بالقراءة فتذهبَ بها كلّ مذهب، بل هو حال النصّ في حدّ ذاته. وليس ذلك طعناً في وحدتِه المتصيّرةِ ولا جحوداً لصورته الصارمةِ. إنّما الإقرار بتحيّر نصّ **فنومينولوجيا الرّوح** سعيٌ إلى النفاذ في منطقه الجوّانيّ الذي يختصّ به من دون بقيّة المصنّفات الهيغليّة. وسنقف على ثلاثة وجوه لهذا التحيّر: العنوان والفهرست والمضمون.

لنصّ 1807 عنوانان: «I. **علم تجربة الوعي** (I. *Die Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins*)» و«الجزء الأوّل: **علم فنومينولوجيا الرّوح** (Erster Teil: *Wissenchaft der Phänomenologie des Geistes*)». لذلك نجد مجموعةً من النسخ لا تحمل إلّا العنوان الأوّل، ومجموعةً أخرى تحمل العنوانيْن، ومجموعةً ثالثةً لا تحمل إلّا العنوان الثاني، فبعد أن أمر هيغل بطبع العنوان الأوّل، فسخه من بعض النسخ المطبوعة واْستبدلَه بالعنوانِ الثاني. ولكنّ العنوان الأوّل لم يُفسخْ من جميع النسخ، فلم يُستبدَل تماماً بالثاني. هل العلّة في ذلك أنّ الناشر لم يأتمرْ بما طالبَه به هيغل أم أن الأمر يتعدّى هذا المُعطى الدكسغرافيّ؟ الآكَدُ أنّ مساوقة العنوانيْن تلوّح بصيرورةٍ تتعلّق بفكرة فنومينولوجيا الرّوح نفسِها: لقد صارت تلك الفكرةُ من فنومينولوجيّة الوعي إلى فنومينولوجيّة الرّوح صيرورةً ألزمت هيغل بتغيير العنوان أثناء الكتابة والطبع. وعليه فرأس السؤال عندنا ليس من قبيل تبرير هذا الوضع الملتبس بظروف الكتابة والطبع (تبريراً بيوغرافيّاً)، بل الوقوف على الضرورة المنطقية التي جعلت فكرة فنومينولوجيا الرّوح تربو وفق ذلك التمارّ من مقام الوعي إلى مقام الرّوح، ولن يتيسّر لنا ذلك ما لم نقف على المبنى المنطقيّ لنصّ 1807 ثمّ على علاقة فنومينولوجية الوعي بفنومينولوجية الرّوح حتّى ندرك

معنى تقالبهما ووجوب انتساخ الأولى في الثانية (II. 1. 2). إذاً تحيّرُ عنوان نصّ 1807 وتقلّبُه بين عنوانَيْن ينضويان رغم تقالبهما ضمنَ عنوان رئيسٍ: «**نسق العلم**» (*System der Wissenschaft*) إنّما هو بالجوهر من شأن صيرورة النصّ نفسِه، وهذا أمر لا يُدرَك من وجه تقطّعِ مراحل الطباعة التي دامت أكثر من عام، بل سنرى أنّه لا يتنافى البتّةَ مع نسقيّة مسارات التعيّن الفنومينولوجيّ للوعي والرّوح. وليس العنوان في ما يتعلّق بـ**فنومينولوجيا الرّوح** مجرّدَ علامةٍ برّانيّة تلحق المضمونَ أو تلوّح به على سبيل الإشارة الصوريّة إليه. إنّما العنوان نكتةُ نصٍّ ومعقَدُ عبارتِه، بل حرف كيانه الشكّيلِ[42]. ثمّة إذاً في حالة **فنومينولوجيا الرّوح** تصادٍ جوهريٌّ بين عنوان النصّ وغرضِه، بل العنوان في نصّ 1807 على شِرْكةٍ منطقيّةٍ بالغرض الفنومينولوجيّ نفسِه، يدولُ بدَوْلِه ويتفصّدُ بانْفصادِه[43]. فلذلك يتعدّى التحيّر العنوان ليطال المضمونَ الفلسفيَّ نفسَه في تنظّمِه وفهْرَسته.

---

(42) الآكد أنّه قلّما تطرَحُ مسألة العنوان في الفلسفة: على أيّ معنى يُسمَع العنوان في نصوص الفلسفة؟ وكيف يعْتَنُّ النصُّ في هذا الذي به يعُنُّ فيظهر من ناحيتِه ويعترضنا من قبل اجْتياب النصّ نفسِه؟ ما حيلةُ العنوان من جهة ما هو اسم النصّ أو وجهُه الأخصّ في أن يستغرقَ هيولانيّتَه؟ كيف يتمّ تصريف عنوان مّا ضمن أنفاسِ عَنْونةٍ متراكبةٍ تُنهكُه فقرة فقرةً وفصلاً فصلاً وباباً باباً...؟

إنّ نصّ **فنومينولوجيا الرّوح** مَثَلٌ فاردٌ على سؤال العنوان: عنوان مضافٌ **علم تجربة الوعي** ينتسخُ داخل عنوان مضافٍ **علم فنومينولوجيا الرّوح** ضمن عنوان رئيسٍ **نسق العلم** يحتمل مطلوبيْن منفصميْن. ربّ عنوان طالعُ ماهيّة قلقةٍ وجوهرٍ متحيّرٍ.

(43) إنّ انفصامَ عنـــوان *Die Titelverschiebung* نصّ 1807 ليس مجرّد إبدال عنـــوان *Eine Titeländerung* كما يذهب في ذلك هايدغِرْ في: Martin Heidegger, «Erläuterung der «Einleitung» zur Hegels Phänomenologie des Geistes,» in: *Hegel*, Gesamtausgabe III; Bd. 68 (Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1993), pp. 65-66,

ولا مجرّد ازدواجٍ حادث، بل هو تفصّمٌ أو تفصُّدٌ (Ein Zwiesel) مثله مثل الشجرة ذات الجذعينِ اللّذين يتغذّيان من المعرق نفسه. قارن: Pöggeler, «Die Komposition der Phänomenologie des Geistes,» p. 395.

إنّ نصّ **فنومينولوجيا الرّوح** منضَّدٌ من حيث مضمونُه بحسب فهرسين متنافذيْن يتساوقان في الصفحات التي تلي صفحة العنوان (2أ، ب، ج، د)، لكنّ التقديم الجوّانيّ لفصول النصّ يلوّح بفهرست دون الآخر. أمّا الأوّل فقد جاء بحسب تبويب يتّبع الحروف الأبجديّة: أ. الوعي، ب. الوعي ـ بالذات، ج. أ أ. العقل، ب ب. الرّوح، ج ج. الدين، دد. العلم المطلق، أي بالجملة ستّة أطوار. وأمّا الفهرست الثاني فمُدرَج تحت الأوّل وجاء بحسب الترقيم الرّوماني: **I**. الإيقان الحسّيّ، **II**. الإدراك الحسّيّ، **III**. القوّة والذهن، **IV**. حقيقةُ الإيقان من الذات، **V**. إيقان العقل وحقيقته، **VI**. الرّوح، **VII**. الدين، **VIII**. العلم المطلق، أي بالجملة ثمانية أطوار. ما حيلة نصٍّ في أن يسوس فحواه بحسب خطّتيْن متباينتيْن، خطّة في ستّة أطوار وثانية في ثمانية أطوار؟

إنّ البيّن من ذلك أنّ نصّ **فنومينولوجيا الرّوح** يتراوح من حيث نظامُه الداخليّ بين فهْرَستيْن رئيسيّتيْن، فهرسَة يلوّح بها هيغل ضمنَ النصّ[44] وتعتمد التشكّلات (Die Gestaltungen) الستّة العامّة لمسار النموّ الفنومينولوجيّ للوعي، وفهرسَة تشرحُ بعض اللّحظات التي تنضوي تحت تلك التشكّلات، نعني على التدقيق اللّحظات الثلاث الأولى التي تنتمي إلى تشكّل الوعي. إذاً الفرق بين الفهْرسَتيْن هو أنّ هيغل يعتمد في الأولى أصل التشاكل الجوانيّ بين أشكال واظّهارات جزئيّة للوعي تجتمع على بنيةٍ فنومينولوجيّة واحدة (ومثال ذلك تشكّل الوعي الذي ينطوي على

---

(44) انظر فاتحة طور الدين: «... التشكّلات التي تباينتْ إلى الآن كوعي ووعي ـ بالذات وعقل وروحٍ...» (ص 663 من هذا الكتاب)؛ قارن مع الصفحات التي توطّىء لطور الرّوح (ص 469 من هذا الكتاب). فالنصّ في داخله لا يعتمدُ إلّا الفهرسَة الثانيةَ، تلك التي تتّبع الترقيم الرومانيّ لأطوار ثمانيةٍ. أمّا الفهرسَة الأولى فلا تظهر إلّا في الفهرست، باسْتثناء الموضعيْن اللّذين قيّدنا أعلاه.

الإيقان الحسّي والإدراك الحسّي والذهن والقوّة)، في حين يبسطُ في الفهرسَة الثانية إنبناءاً تبايُنيّاً يشدّد من خلاله على أنّ اللّحظات الفنومينولوجيّة الخمس الأولى هي الأصل من جهة أنّ رأس الأمر يكمن في ما يدول بين الوعي وبين الوعي - بالذات، أي على التدقيق في تصيّر الوعي موضوعَ نفسِه وأشكال ذلك التصيّر. وعليه فالفهرَسَتان تقدّمان إمكانيْ قراءةٍ متصالبيْن لصيرورة الوعي: قراءة أولى (سرعان ما باتت دارجةً)[45] ترى في طور العقل المنقلَب الفنومينولوجيَّ الرئيس لتلك الصيرورة، وقراءة ثانيةٌ تقف على أصل عين الصيرورة من حيث هو تمارّ الوعي في الوعي - بالذات.

لكنّ رأس الأمر في الفِهْرستيْن كلتيْهما هو أنّ الإلمامَ بصيرورة أشكال الوعي لا يتيّسر البتّة من جهة اتّباع تلاحقِها شكلاً من بعد شكلٍ، فليس الربوّ الخطّيّ للوعي هو وحدَه الذي يفيدنا المنطقَ الجوّانيّ لمضمون نصّ 1807. الفَهْرَسَتان إنّما تلوّحان

---

(45) لهذه العلّة كان من الدارج أن يُقَطَع نفَس النماء الفنومينولوجيّ للوعي عند الفاصل بين العقل والرّوح: (ج) (أأ. العقل) / (ب ب. الرّوح)، فإذا تتبّعنا الفهرسَة الأولى للنصّ بان أنّ طور (ج) لا عنوان له (لذلك عنونَه لاسّونْ في البدء بـ«الذات المطلقة (Das absolute Subjekt)»، وأقحم هوفْمايْستر من وجهٍ فاسد عنوان «العقل». ولذلك أيضا يرى هيرنْغ أنّ خطّة نصّ 1807 من حيث هي بالجوهر علم تجربة الوعي إنّما لا تتعدّى طور العقل، وقصدَ جون إيبوليتْ ترجمتَه لفنومينولوجيا الرّوح إلى جزءيْن. انظر: Pöggeler, «Zur Deutung der Phänomenologie des Geistes,» (II, §§ 2-3), and Hegel, *Werke in Zwanzig Bänden*, vol. 3: *Phänomenologie des Geistes*, 1970, pp. 596-597.

لكنْ إذا تحرّينا الفهرسَة على علّاتها لاتّضح أنّه ليس العقل وحدَه الذي ينظوي تحت (ج)، بل العقل والرّوح والدين والعلم المطلق كلّها تنتسب إلى (ج): (ج) (أأ. العقل)، (ج) (ب ب. الرّوح)، (ج) (ج ج. الدين)، (ج) (د د. العلم المطلق)، (هيغل بعد انتهائه من وضع مصنَّفه قيّد على النحو التالي: ج (أأ)، (ب ب)، (ج ج)، (د د))؛ ومعناه بالجملة إنّ الفهرسَة الثانيّة لنصّ *Phänomenologie des Geistes* إنّما تساوق الفهرسَة الأولى لتجعل من (أ) (ب) (ج) الأصول الثلاثة من وجهٍ سواءٍ لصيرورة الوعي.

بوجهِ انْتظام فاردٍ لإظّهارات الوعي، نعني على التدقيق كون كلّ طورٍ دَوْرَ إظّهار ذا مركزٍ قائم بنفسِه، على نحو أنّ الكلَّ يعرُض كأنّه تباطُنُ أدوارٍ أو دوائرُ متَراصّةٌ يشتدُّ ضمنَها شيئاً فشيئاً حتّى تعدل جملةَ العلم المظّهِّر. ولهذه العلّة يقف هيغل في تقديمه لصدور نصّه (Hegels Selbstanzeige) على المجرى الفنومينولوجيّ من الوجه التالي:

«إنّها [فنومينولوجيا الرّوح] تتفحّص **التوطئةَ** للعلم انطلاقاً من زاوية نظرٍ بعينها، وبذلك تكون علماً حادثاً ومهمّاً، بل علمَ الفلسفة الأوّل. فهي تنطوي **على الأشكال المختلفة التي للرّوح** من جهة ما هي محطّاتُ سبيلٍ يتصيّر الرّوح عبرها علماً محضاً أو روحاً مطلقاً. ولذلك ما يُتحرّى في الأبواب الرئيسيّة (in den Hauptabtheilungen) لهذا العلم ـ التي تنقسم بدورها تقسيمات أخرى ـ إنّما هو الوعي والوعي ـ بالذات والعقل المعاينُ والمتمرِّسُ والرّوحُ نفسُه من جهة ما هو إتيقيٌّ ومثقَّفٌ وأخلاقيٌّ، وبما هو في الختام روحٌ دينيٌّ في أشكاله المتبايِنةِ»(46).

تقديم هيغل لنظام نصّ **فنومينولوجيا الرّوح** يشدّد على مرانة الفهرَسة من جهة أنّ التبويب العامّ يحتمل تقسيمات أخرى، أي إنّ الفهرسَةَ العامّة لا تكون إلّا مفتوحَةً على ضروب فهرسة أخرى شريطةَ أن تتقيّد بالأصل التالي، ألا وهو أنّ كلّ أشكال الرّوح محطّاتُ سبيلِ تصيّر الرّوح علماً محضاً. ولذلك يقف هيغل على بعض دقائق محطّة العقل (من جهة ما هو معاينٌ ومتمرِّسٌ) كما يبسُط إظّهارات الرّوح بما هو إتيقيٌّ ومثقَّفٌ ودينيٌّ، وبعضُ هذه لا يطالعنا في العناوين الرئيسيّة للفهرسيْن المذكوريْن أعلاه.

---

(46) الضميمة III لطبعة *Phänomenologie des Geistes* التي اعْتمدناها في هذه الترجمة. أمّا التقديم الذي كتبَه هيغل نفسُه فقد صدر في 25 تشرين الثاني/ نوفمبر في: *Allgemeine Literatur-Zeitung*, no. 94 (1807).
انظر الضميمة الأولى، ص 777 من هذا الكتاب.

وفي الجملة فإنّ ضروب فهرَسة نصّ **فنومينولوجيا الرّوح** إنّما تتعلّق كلّها بضروب متراكبةٍ للانتظام الجوّاني لهذا النصّ الغرضُ منها إدراجُ الثراء الشواشيّ لإظّهارات الرّوح ضمن مجرى بيانٍ لا يثلمُ تحيّر المضمون في شيءٍ، بل يعكسُه على سِيلتِه القلقةِ وأنفاسِه المتشابكةِ. إنْ تلكَ إلّا وجوه قراءةٍ ما تنفكّ تُستأنَف. وذلك أمرٌ لا يتوضّح إلّا بالوقوف على مبنى **فنومينولوجيا الرّوح**.

II. مبنى فنومينولوجيا الرّوح

ليس الأصلُ في أنْبناء نصّ 1807 عرض مضمونه فصلاً فصلاً أو طوراً طوراً، لأنّ مثل هذا العرض سيُعوزه الوقوف على تشابك أدوار التعيّن الفنومينولوجيّ للوعي وتناظراتها الجوّانيّة (من حيث صورةُ التعيّن كما من حيث مضمونُه)، فيعدم إذاً الضرورةَ المنطقيّة التي تحكمُ تراكبَ طبقاتِ المسرى الفنومينولوجيّ تراكباً غير خطّيٍّ. إنّما الأصل هاهنا الإلمامُ بالأمريْن التاليين على مساوقتهما: صورةُ التعيّن الذاتيّ للمضمون أو مبدأ حركانِه المحايث له ومواضع تفعيل وتدبير النّحْن الفلسفيّة لحصائل تجارب الوعي، أي بعبارة أوجز: المبنى وأوصالُ المجرى.

1. مجرى التشكّلات الفنومينولوجيّة ومنطقُه الجوّانيّ

إنّ للوعي تاريخيّة حاقّةً هي على الحقيقة سبيلُ تكوينٍ ذاتيٍّ، وذلك أصلٌ[47]. وما دام هذا التقديم لا يتّسع لعرض لحظات تلك

(47) إنّ القول إنّ للوعي تاريخاً تكوينيّاً مقالةٌ حاسمةٌ في ذَهْنِ فكرة فنومينولوجيا الرّوح، فهيغل يلتمسُ نسخ المقالة البراغماتي في تاريخيّة الفكر الإنسانيّ (فيشته) وتاريخيّة الربوّ الخطّي للوعي الذاتيّ (شلّنغ) ضمن تاريخ تكوين الوعي تكويناتٍ ذاتيّةً، هو على الحصر سبيل أو ثنيّةُ الثقافة. قارن قول فيشته: «ينبغي لفقه العلم أن يكون تاريخاً براغماتيّاً للفكر الإنسانيّ»، انظر ص 222 في:
= Johann Gottlieb Fichte, *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre (1794)*, in:

السبيل لحظةً، فإنّا سنقف بالجملة على أهمّ الحصائل والمقولات الفنومينولوجيّة التي ترأس مجرى تعيّن الوعي. **فنومينولوجيا الرّوح** لا تبدأ من عند تقييدِ فكرٍ مجرّدٍ، بل من عند كينونة **الإيقان الحسّيّ** التي بلا توسيطٍ: في هذا البدء يلتمس الوعيُ قولَ الهذا بعيْنه والآن والهُنا. هل بوسع الوعي أن يقول كينونةً حسّيّة ما يتظنّنُها؟ وليست الكينونة التي يلتمسُ الوعي عبارتَها محض كينونة إلّا من وجه كونها وجوداً خبريّاً بعينه: الهذا المقيّد (شجرةٌ أو بيتٌ...)[48]. وما دام من المحال أن يقول الوعي كينونةً حسّيّة يتظنّنُها، فإنّ الكينونةَ تصير متعيّنةً كالكلّيّ المحض، وذلك من أفاعيل **اللّغة**. إذاً تجربة الإيقان الحسّيّ تنتهي إلى مقولة **الكلّيّ المجرّد**: «فحقيقةُ **الهذا** الحسّيّ ينبغي أن تكون بالنسبة إلى الوعي تجربةً كلّيّةً؛ لكنّ العكس هو الذي يكون في الأكثر تجربةً كلّيّةً؛ فكلّ وعيٍ إنّما ينسخ بنفسِه من جديدٍ مثل هذه الحقيقة...» (ص 201).

Fichtes Werke, Hrsg. von Immanuel Hermann Fichte (Berlin: Walter de Gruyter = 1971), vol. 1: *Zur theoretischen Philosophie*,

والقول في اتّصالية أقسام الفلسفة جميعاً على نحو أنّ «سار الفلسفة تكون ما به هي، لاسيّما تاريخاً رابياً للوعي الذاتيّ»، ص 3 من: Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *System des transzendentalen Idealismus (1800)*, Hrsg. von Ruth-Eva Schulz. Mit einer Eileitung von Walter Schulz, Philosophische Bibliothek; Bd. 254 (Hamburg: F. Meiner, 1962).

أمّا في ما يتعلّق بمقالة هيغل في تاريخيّة الوعي من جهة ما هي سبيلُ تكوين وثقافة، انظر: نصّ المقدّمة، ص 181 من هذا الكتاب.

(48) لذلك تخالف بدايةُ *Phänomenologie des Geistes* بداية *Wissenschaft der Logik* وإنْ تعلّقتا كلتاهما بالكينونة: في فاتحة *Phänomenologie des Geistes*: الكينونة المحض لا تكون ماهيّة الإيقان الحسّيّ إلّا لأنّ «الشيء يكون وحسب» (ص 192 من هذا الكتاب)، فالكينونة المحض تعدلُ الحالّيّة المحض بإطلاق (ص 192 من هذا الكتاب)، فهي إذاً وجودٌ خبريٌّ، انظر في هذا الشأن: Klaus Düsing, «Die Bedeutung des antiken Skeptizismus für Hegels Kritik der sinnlichen Gewiβheit,» *Hegel-Studien*, vol. 8 (1973), pp. 119-130;

أمّا في *Wissenschaft der Logik*، فالكينونةُ المحضُ مفتَتَحٌ من جهة أنّها فاتحة مقالات الميتافيزيقا، أي من جهة أنّها البدء على الإطلاق (الأيسُ عند بارمنيدس).

ذلك ما سيُلزم الوعيَ بالتمارّ إلى **الإدراك الحسّيّ**، لأنّ الوعي يعترف بأنّه ثمّة جملةٌ متكثّرةٌ من الهذا يحيل فيها كلّ هذا إلى غيرِه. فالهذا يتصيّر حينئذٍ من جهة أنّه **يتغايَر** كلّيّاً مجرّداً يُتَصَوَّرُ كخاصّيةٍ فرديّةٍ لشيء مّا. لقد صار الكلّيّ المحسوس «كالشيء ذي الخاصّيات المتكثّرةِ». أمّا الوعي فيسعى إلى درْك وحدة تلك الخاصيّات على نحو «**الأيْضاً** (Das Auch)» بما هي الكلّيّ المحض، أي الشيئيّةُ التي تجمع كلّ الخاصّيات، فإنْ ذهب في ذلك مذهباً واقعيّاً كانت وحدة الشيء في نظره معطاةً وحسب، وإنْ ٱنْتحى منحى مثاليّاً كان هو من يستوْضع تلك الوحدة. لكن في المنحييْن لا يحصّل الوعي وحدةَ الموضوع من جهة ما هي وحدةُ خاصّياته المتكثّرةِ، بل يلبث عند **تعديدها** خاصّيةً خاصّيةً، فيقحمَ «ٱلْمِن جهة ما هو (Das Insofern)» التي «يثبِّت بها الخاصّيات بعضها خارج بعض» (ص 214). فإذا الموضوع نفسُه يصير **جملةَ الحركة** التي كان يتقاسمها الوعيُ وإيّاه، فيبينُ الموضوعُ نفسُه على أنّه منعكسٌ في ذاته، لذاته ولآخَرٍ، ولا يسع الوعيَ عندئذ إلّا أن يعتمد زاوية نظر الذهن السليم من حيث يباينُ بين زوايا نظر متنوّعةٍ يُدرَج ضمنَها تنوّع خاصّيات الشيء. لكنّ ما يكسبُه الوعي في تجربة الدرْك الحسّيّ إنّما هو الوقوف على وحدة الموضوع من حيث إنّ شيئاً ما يكون في ذات الآن هو **وضدّ** نفسِه.

بالتالي قد صار الموضوع دواماً في ذاته (Ein Insichbleiben) وٱخْتراجا (Eine Entäußerung)، من حيث يكون داخل ذاته كما يكون لمغايرٍ، أي إنّه **قوّةٌ**. لكنّ القوّة الفرديّة لا تدوم إلّا ضمن تقالب القوى، وعلاقة القوى تلك لا تُدرك بالحسّ، وإنّما تُذْهَنُ. في هذا الموضع (**القوّة والذهن**) تناظر **فنومينولوجيا الرّوح** مسلك الطبيعيّات الحديثةِ من حيث تضع فوقَ العالم الحاقّ للقوى مملكةً ساكنةً من **القوانين** الرّاسخة، وتنبّه على سبيل فساد المنحى

الصورانيّ للعلم: لا بدّ للوعي أن يعترفَ في **لعبةِ القوى** ماهيّةَ الحياة نفسِها، فيحتملَ التفكيرَ في **التناقضِ** نفسِه من دون التلّفت عنه والتحصّن بشروحٍ هي تحاصيل حاصل (ص 244). تضادّ الموضوع هو إذاً من قَبيل «الماهيّة البسيطةِ للحياة... الدم الكلّيّ الذي (...) يكون هو ذاتُه كلَّ الفروقِ، كما هو كونُها المنسوخُ» (ص 251). مقارعةُ الوعي للامتناهي من جهة ما هو «التحيّر المطلق» **للحياة** نفسِها هو أقطعُ تجربةٍ فنومينولوجيّة يأتيها في هذا الدّور الأوّل (نعني دور (أ) الوعي)، فهي التي ستكشف له أنّ الموضوع يكون على سبيل **ما يكونُه هو**، وأنّ تدبيره لضروب الموضوعيّة إنّما هو عين تدبيرِه لذاته. مذّاك يتصيّر الوعي وعياً ـ بالذات (أو وعياً ذاتيّاً). إنّ صورةَ التعيّن الفنومينولوجيّ التي ترأس هذا الدّور الأوّل ترجع إلى وجوه اتّصال الوعي بالموضوع، فكلّها (I. الإيقان الحسّيّ، II. الإدراك الحسّيّ، III. القوّة والذهن) إنّما تفترضُ برّانيّةَ الموضوع في نظر الوعي، فلا تعدلُ حركةُ تعيّن الوعي حركةَ تقييد الموضوع. لذا لا يبلغ الوعي في ذلك كلّه سوى تصيّره لذاته، فلا يحصل البتّة كوحدةٍ قائمةٍ برأسها (ص 258)، لأنّ الحقّ يكون في نظره شيئاً مغايراً له (بل هو الموضوع في ـ الحال، والشيء المتعيّنُ والقوّةُ).

مع الوعي ـ بالذات نلج للتوّ «مهدَ الحقيقة وملكوتَها» (ص 258). لقد انْتسخ التقابل مع الموضوع الأوّل، واْستقرّ ضربٌ بعينه من **التطابق** بين الذات والموضوع (أو بين المفهوم والموضوع)، **وتهوّى** الكون في الذات والكون لمغاير: «الأنا هو مضمون الصلة، وهو فعل الوصل ذاتُه» (ص 258). كذلك يتّصل الأنا بالحياة من جهة ما هو **رغبةٌ**، لكنّه يتعنّى أنّ إشباعَها لا يكون إلّا في وعيٍ ذاتيّ مغايرٍ. إنّه وعيٌ ـ بالذات لوعيٍ ـ بالذات (ص 266). هاهنا يهلّ مفهومُ **الرّوح** هلّاً يستقْدم تجربة الوعي الذاتيّ نفسَها، فالرّوح إنّما هو بالجوهر **بيْنيّةٌ** تقوم على شركة

«الوعيات الذاتيّة» (Eine Intersubjektivität)، رأس الأمر فيها منازل الوعي الذاتيّ من الحياة بما هي الموضوع بإطلاق. وأشكال هذا الوعي ـ بالذات إنّما تتقيّد وفق اتّصاله ومنزلته من الحياة. تلك هي ديالكطيقا الرياسة والخدمة والرّواقيّة والرّيبيّة والوعي الشقيّ، تختلف بٱختلاف دنوّ الوعي ـ بالذات من الحياة أو قُصُوِّه عنها. **فالخادم** إنّما تخلّف عن معركة الحياة والموت، فخضع للوعي ـ بالذات المغاير (**الرئيس**)، فبات يعمل من أجله. لكنّ **العمل** سيرورة تكوينٍ يحصّل الخادم من خلالها قيمومةً حاقّةً ما توسّطَ قصوَّه من الحياة. هذا القَصَاءُ من الحياة يكون أكثر جذريّة في **الرّواقيّة** من حيث يصير تلفّتاً مقصوداً عنها، لتُستغرقَ ماهيّةُ الوعي ـ بالذات في **التفكير** وحسب. إنّه البرءُ التامّ من الحياة الذي يتحصّن بالأيسيّة البسيطة التي للفكر. لكنّ هذا النفي المجرّد للموضوع (الحياة) في الفكرّ المجرّد لا بدّ أن يتصيّر ـ كما بان من نفي الخادم للموضوع ـ **نفياً متعيّناً**. ذلك ما تخالُه **الريبيّة** في البدء، لكنّها في واقع الأمر تقصو كثيراً عن الموضوع مثلها مثل الوعي ـ بالذات الرّواقيّ والرئيس في ديالكطيقا الرياسة والخدمة، بقدر ما تدنو منه كثيراً، مثلها مثل الخادم. ومعناه أنّها تجمع بين وضعيْ الرئيس والخادم في وعيٍ واحدٍ. كذلك هو الوعي الشقيُّ، مساوقةٌ في وعيٍ منفصمٍ للوضع المزدوَج للموضوع. لكنّه يتميّز من الريبيّة من حيث يعسُر عليه الحسم في الخِليتيْن (إمّا وإمّا)، فكلتاهما حقيقةٌ تعدل الأخرى: «فهذا الوعي **الشقيّ والمنفصم في حدّ ذاته** إنّما يلزمُه ـ لمّا كان هذا التناقض الذي لماهيّته في نظره وعيٍ **واحد** ـ أن يكون له دوماً في أحد الوعييْن الوعيُ المغايرُ أيضاً، على نحو أنّه ما ينفكّ يُطرَد في ـ الحال من كليهما، ما إن يخال أنّه قد بلغ النصرَ وسكنَ إلى الوحدة» (ص 288). وعليه فالرغبة والعمل والتمتّع لا تكفي الوعيَ حتّى يبرأ من شقاوته. فلا بدّ له أن «يخترج عن الأنا الذي له» (ص 302)، ويتخلّى عن

ذاته فيضع الإرادةَ «لا كشيء فرديٍّ، بل ككلّيٍّ» (ص 303). ذلك هو وضوعُ الوعي ـ بالذات الذي يقلب الاتّصال النافي بالموضوع اتّصالاً موجَباً به. فيستقيم للوعي إيقانُه من كونه في ذاته على الإطلاق، أي كونه كلَّ واقعٍ.

إنّ الوعي ـ بالذات من حيث أمسى **عقلاً** يعلمُ أنّه الحقيقُ نفسُه. بذلك يبلغ المسرى الفنومينولوجيّ الطبقةَ الثانيةَ من تهوّي الموضوع والمفهوم على نحو تماثُل الوعي والوعي ـ بالذات. ولذلك تستأنف الفنومينولوجيا مناظرةَ الطبيعيّات وفلسفات الوعي المعاصرة لها، حتّى يستقرّ المفهوم الحقّ للحياة والوعي الذاتيّ. كذا يستأنف الوعي من جهة ما هو **عقلٌ معاينٌ** ـ لكن من زاوية نظرِ تفكّرٍ أكثر تكويناً ـ تعيينَ اللّحظات الثلاث الأولى للوعي. أمّا مناظرةُ طبيعيّات العصر فتقف على مساءلة مبادئ **تصنيف** الموضوعات، فيُستعمَل نقدُ المباينة بين زوايا نظر متكثّرة (كما بان من طور الإدراك الحسّيّ) في بيان تهافت المسلك العلميّ في الكيمياء والبيولوجيا (ومثالُه نقد منحى الوصف، ص 316-321؛ وكذلك منحى التجريب، ص 323-325). لذلك تشدّد **فنومينولوجيا الرّوح** على الدلالة الغائيّة للحياة: لا بدّ أن يُفهَم **العضويُّ** وفق الغائيّة المحايثة له (ص 329-332). ومثلما ٱسْتأنف طور «العقل المعاين» التعيين الفنومينولوجيّ للوعي، يستأنف طورُ «تحقّق الوعي ـ بالذات العقليّ بمعيّة ذاته» التعيين الفنومينولوجيّ للوعي ـ بالذات، فيتمّ تكرير مقولتيْ الرغبة والعمل (ص 405) من حيث يهلّان كتعيين كلّيّ للفرديّة الكائنةِ لذاتها في مصارعة القدر والضرورة، فيتعنّى الفردُ «المعنى المضاعَف في ما كان يفعَل، أعني كونَه قد **ٱقْتصف حياتَه**؛ فالفرد كان أمسك بالحياة، لكنّه ـ إذْ فعل ـ إنّما حصّل الموت» (ص 418). لذلك يكفّ الموضوع مذّاك عن كونِه مجرّد سلبيّ الوعي الذاتيّ، كما عن كونِه شيء الإدراك الحسّيّ. إنّما الموضوعُ قد صار شأناً (Eine Sache):

«إنّ **الشيء** الذي للإيقان والإدراك الحسّيّيْن لا تكون له الآن من دلالةٍ في نظر الوعي ـ بالذات إلّا عبرَه؛ والفرق بين **الشيء والشأن** إنّما يقوم على ذلك. وسيجتاب الوعيُ في هذا الصدد حركةً تناظر الإيقان والإدراك الحسّيّيْن» (ص 451). فلا بدّ للوعي الذاتيّ إذاً أن يلتمسَ الأمر برأسه (Die Sache selbst)، فيخبِر الجمعَ الحاقّ بين فعل الفرد وفعل الجميع (ص 456-457)، فلا يكون الفعل شأناً إلّا بما هو فعل الجميع وكلٍّ واحدٍ، أي بما هو جوهرٌ **إتيقيٌّ** (ص 457). ومن جهة أنّ الوعيَ بهذا الجوهر **وعيٌّ إتيقيٌّ**، فالوعي الذاتيّ لن يتخلّصَ من ٱلْتباسِه في تدبيره للموضوع ما لم يستوضع نفسَه في جملةٍ حاويةٍ هي الجوهر، ومعناه أنّ الذاتيّةَ الحقّ ـ التي من شأنها أنْ تخرج على الذاتيّة المتهافتة للوعي الشقيِّ كما على الموضوعيّةِ الغليظةِ ـ إنّما لا تنجم إلّا عن الجوهر «من جهة ما هي الماهيّة الرّوحيّةُ الكائنةُ في ـ ذاتها ولذاتها» (ص 474).

لذلك لا بدّ للوعي من أن يناظر في مقارعته **للعالم الإتيقيّ** لحظات تعيّنه الفنومينولوجيّ الفائت. كذا يبدأ الإيقان الإتيقيُّ ـ مثلُه مثل الإدراك الحسيّ إذْ يقف على تكثّر خاصّيات الشيء ـ بإدراك الحقيق من جهة ما هو ذو «روابط إتيقيّة متكثّرةٍ» (ص 479) هي كتلات الجوهر الإتيقيّ (القانون الإنسانيّ والقانون الإلهيّ). وكذلك يتكرّر تدبير الرواقيّة للموضوعيّة في **حالة الحقّ** أو الشريعة الرومانيّة فتخرجُ الشخصّيةُ على الجوهر الإتيقيّ (ص 509)، وتعاودُ الريبيّة الظهورَ ضمن **صورانيّة** عين الشريعة (ص 510). أمّا **تهوّشها** فيناظر الوعيَ الشقيَّ (ص 513). لهذه العلّة يتعيّن عالم الثقافة بعين الانفصام الذي يتقيّد به الوعي الشقيّ، نعني الفصم بين **الدنيويّ والأُخرويّ**، فيكون عالمَ **الاغتراب** بإطلاق، «فلا شيء له في حدّ ذاته روحٌ متأسّس ومحايثٌ، بل كلّ شيءٍ يكون خارجَ ذاته في غريبٍ» (ص 515). وذلك **التمزّقُ** إنّما يطال الوعيَ نفسَه (الذي

يأتي لآخر مرّةٍ تكريرَ تعيّن الوعي الشقيّ (ص 549-550) ويستقدمُ في الوقت ذاته هِلَّ الدين (ص 549-550))، فيظهر على وجهَيْن: **الإيمان** من ناحيةٍ و**التعقّل المحض** الذي للأنوار من ناحية أخرى. فإذا هو مرّةً أخرى وعيٌ مضاعفٌ (ص 549-550). فأمّا الإيمان فيُدبِرُ - مثله مثل الوعي - بالذات الرواقيّ - من أمام **الحقيقِ** ليتعيّن كوعيٍ خالصٍ بالماهيّة البسيطةِ التي تسقطُ في **التصوّرِ** فلا يفهمها مفهوميّاً. وأمّا التعقّلُ المحض فيهلّ كذلك كوعي خالصٍ، لكنّه من جهة ما هو لحظةُ ريبيّةٍ إنّما يجحدُ الإيمانَ. لكنّهما جميعاً إنّما يولدان من صُلب الجوهر (ص 552-556)، ويتقايدان من حيث إنّ «الماهيّة بالنسبة إلى الإيمان تكون **كفكرةٍ** لا **كمفهوم**، فتكون إذاً مقابِلةً مطلقاً للوعي - **بالذات** في حين أنّ الماهيّة بالنسبة إلى التعقّل المحض إنّما هي **اَلْهُوَ**» (ص 559). إذاً التعقّل المحض والإيمان إنّما يتقابلان ضمن عين الأسطقس، نعني خلوص الوعي بالماهيّة، لكنّ ذلك وعيٌ - **بالذات**، أمّا هذا فوعيٌ وحسب. أمّا تجاحدُهما وتصارعُهما فينتهيان إلى حاصلٍ سلبيٍّ: فلا الإيمانُ يجاوز مقام الإدراك الحسيّ، ولا التعقّلُ يتعدّى مقامَ الذهن (ص 583-584)، حتّى إنّهما يكادان لا يتمايزان: «فالإيمان في واقع الأمر قد صار عندئذٍ عينَ ما هي الأنوار، ولاسيّما وعيَ اتّصال المتناهي الكائن - في - ذاته بالمطلق العريّ من المحمولات واللامعروف والعصيّ المعرفة..» (ص 584). إنّ المضمونَ الصادقَ للإيمان لن يظّهر على حقيقتِه إلّا في طور الدين، أمّا نقد الأنوار فيرمي إلى تبيين أنّ الذي لم يبلغْه التعقّل المحض لن يستوْضعَه إلّا التفكّر الفلسفيّ.

لكنّ **فنومينولوجيا الرّوح** تتمادى في تقييد الحصائل التاريخيّة لخسران الأنوار: فالأنوار في صراعها للمعتقدات الجمهوريّة إنّما ترتدّ إلى الإيقان الحسّيِّ، «فتدخل في صراع مع نفسِها» (ص 586)، ولا تطال فيه سوى مبدإ **المنفعة** بما هو وجهٌ من

وجوه الجمع بين الكون ـ في ـ ذاته والكون لمغايرٍ (ص 589). فما يعوزُ هذا الجنسَ من الميتافيزيقا إنّما هو الفاصلُ من الموضوع والحياة: «ما زالت المنفعةُ محمولاً على الموضوع، وليست الحاملَ نفسَه، أو **حقيقَه** الذي في ـ الحال والأوحدَ» (ص 592). إنّ ما يبلغُه الوعي هاهنا ظاهرٌ خاوٍ **من الموضوعيّة**. ولا حيلةَ له في نقضه إلّا عبر الانغمار في الحقيق **السياسيّ** حيث «تُساق السماء إلى الأرض لتُغرَسَ فيها». إنّه غمار **سالبيّةِ** طور الثورة الفرنسية الذي يُشعر الأفراد **بالفرَق** الشديد من رئيسهم المطلق، أي **الموت** «الأكثر سطحيّةً وبرودةً الذي لا تكون له من دلالة أبلغ من قطع رأس الكرنب أو جرعة ماء» (ص 598). لكنّ ما يرأس هذا الطورَ على الحقيقة إنّما هو سالبيّةٌ مجرّدةٌ، وليست سالبيّة **المفهوم** التي كانت قد لاحت في مجاحدة الأنوار للمعتقدات الجمهوريّة من جهة ما هي سالبيّةُ الوعي ـ بالذات[49]. فالسالبيّة هاهنا إنّما هي محضُ «**هيجان** الزوال» (ص 597). فلا تجد دوامَها من جهة ما هي سالبيّةٌ صرفٌ إلّا في الإرادة الكلّيّة والحرّية المطلقة، فيمرّ الرّوح الموقن من نفسِه إلى موطنٍ آخر يسكن فيه إلى فكرتِه، ويظلّ **فكرةً**. إنّه موطنُ **الذاتيّة** الرومنطيقيّة **والأخلاق** الذاتيّة، حيث تنجرّ كلّ موضوعيّة وعالمٍ إلى الإرادة التي تعلم (ص 603-604). لكنّ هذا الموطن الرّوحيّ لا يتعدّى في واقع الأمر الحاصلَ السلبيّ للأنوار، فالماهية البسيطة إنّما تتصيّر مرّةً أخرى **عريّةً** من كلّ مضمونٍ لا يتّصل بها الوعي إلّا من وجه التنزّع **والشوق**، فالوعي وإنْ كان ينسُل هو ذاتُه موضوعَه «هو الذي يضع موضوعَه **خارجَه** كمتعالٍ عليه» (ص 617). وهو إذْ يتحصّن بالإيقان الأخلاقيّ إنّما يسقطُ في النقال والرّياء، ثمّ يغور

---

(49) «لأنّ الوعي ـ بالذات إنّما هو سالبيّة المفهوم التي لا تكون لأجل ذاتها وحسب، بل تطال ضدَّها وتغلبُه..» (ص 577 من هذا الكتاب): إنّ تعقّب السالبيّة الصادقةِ من قبيل تعقّب الماهية الصادقة التي للوعي الذاتيّ.

في أعمق ما في جوّانيّتِه: إنّه «**الوعي ـ بالذات** المطلق الذي يغور فيه **الوعيُ**» (ص 650). وهذا الغور في الذاتيّة المجرّدة إنّما يرجع إلى ٱنْعدام قوّة التخارج والاستشياءِ، بل العجز التامّ عن ٱحْتمال الكينونة. إنّها **النفسُ الجملاءُ** التي تحيا على خيفةٍ من تدنيس باطنها السنيّ بالفعل والكيانِ، فتولّي عن كلّ ٱتّصالٍ بالحقيق وتستميتُ على عوزها الدائب متحصّنةً بهُواها المجرّد، فلا تملأ موضوعَها إلّا وعياً خاوياً (ص 651). هاهنا يبلغ المجرى الفنومينولوجيّ لاظّهارات الوعي حرفاً من اللاتعيّن لا حرفَ بعدَه، هو البخار الذي لا وجه ولا مغزى له، اللّهمّ إلّا بعض تحلّل في الهواء.

كذا يخبر الوعي خسران تمسّكه الغليظ بكونه المجرّد لذاته، فينصاع لوجوب تخارج ٱلْهو الذي له حتّى الكينونةِ، عسى أنْ ينقلبَ حقيقاً. لا بدّ للوعي إذاً أنْ ينسخ جانبَ الفرديّةِ، فلا يكون إلّا «**لحظةً** من الكلِّ» (ص 660): «إنّه عمقُ الرّوح الموقن من نفسِه الذي لا يجيز للمبدإ الفرديِّ أن ينعزل فيقومَ في ذاته مقام الكلِّ» (ص 669). لقد بلغ الوعيُ مقامَ **الماهيّة المطلقة** الواعية بنفسِها أو الرّوح المطلق من حيث وعيُه بذاته. ومعناه أنّ ائْتلاف الوعي والوعي الذاتيّ الذي رأيناه يحصل في طور الوعي ـ بالذات، إنّما يُتدبَّر فنومينولوجيّاً من وجهيْن متضافريْن، فيتعزّز هاهنا في طور الرّوح **الدينيّ**، لكنّه في ذلك الطور ائتلافٌ وفق الكون ـ **في ـ ذاته**، وأمّا في هذا الطور فٱئْتلافٌ وفق الكون ـ **لذاته**. لكنّ الرّوح الذي يبلغ في الدين وعيَه الذاتيّ إنّما ينحبسُ «في وعيه ـ بالذات الخالص» (ص 671)، فلا يزال يميّز كيانَه من وعيه بذاته من جرّاء فعل **تصّورِ** الماهيّة المطلقة، فهو «الوعي ـ بالذات الرّوحيُّ الذي لا يكون موضوعاً لذاته بما هو كذلك، أو لا ينفتح على الوعي بذاته» (ص 751)، أي إنّ وعيَه ـ بالذات الحاقّ ليس الموضوعَ الذي لوعيِه.

والآكَدُ أنّ هذا التباين في الرّوح الدينيّ بين فعل التصّور

وصورة الموضوعيّة لن ينتسخَ إلّا من وجهِ تصرّم جوهريّته العنيدةِ ضمن الفعل الذي **يفهم مفهوميّاً** (Das Begreifen)، وذلك هو قصارى **تذوّت** الجوهر (Das subjektwerden der Substanz) من جهة أنّ الرّوح الذي يحقّق مفهومَه الصادقَ (ص 767) إنّما هو «تحويل **ٱلْفي ـ ذاته** إلى **الذي ـ ذاته**، **والجوهر** إلى **الذات**، وموضوع **الوعي** إلى موضوع **الوعي ـ بالذات**، . . . أي إلى **المفهوم**» (ص 768). لكنّ هذا **الرّوح** العالِم بنفسه علماً صادقاً ليس حاصلاً راسخاً ولا خاتمةً مغلقةً، بل هو بالجوهر صيرورةٌ مرسلةٌ يتنجّزُ عبرَها **تاريخاً** حاقّاً (ص 768)، هو تعاقب أرواحٍ مظَهِّرةٍ يخلف فيه الرّوحُ الرّوحَ، فيستلم كلّ واحدٍ من الفائتَ ملكوتَ **العالَم**. إنّما الرّوحُ إذاً محنةٌ حقٌّ (ص 774) لا حيلة للوعي في الإلمام بها ما لم يخرجْ على ذاتيّتِه المجرّدة ويَخُضْ غمارَ الحقيق الجوهريِّ عسى أن يتملّكه مفهوميّاً (وليس من وجه الحدسِ والشعور والتصّور): «فالعلم بحرْف الذات إنّما يعني العلمَ بالتضحية بها»، وتضحية الرّوح بهُواه إنّما هي تخرُّجُه إلى **الزمان** وسالبيّتُه التي ترتدّ على نفسِها، فإذا الهو (Das Selbst) كالزمان يقوم خارجَه. إنّ حاصل الربوّ الفنومينولوجيّ للوعي تقوّلُ الرّوح لجوّانيّتِه من جهة ما هي مطلَق اظّهار بالنسبة إلى الوعي:

> «هذا الشكل الأخير للرّوح، الرّوح الذي يعطي لمضمونه التامّ والصادق الصورةَ التي للهو فيحققّ بذلك مفهومَه مثلما يلبثُ في هذا التحقّق لدُن مفهومِه، إنّما هو العلمُ المطلق؛ فهذا العلم إنّما هو الرّوح العالِم بنفسه في شكل روح، أو **العلم الذي يفهم مفهوميّاً**» (ص 763).

أمّا إطلاقيّة هذا الحاصل فلا تُسمَعنَّ هاهنا على معاني الانغلاق وٱسْتتباب السكون والتّمام، بل إطلاقيّة هذا الرّوح من

جهة ما هو العلمُ إنّما تقوم على فعل توحيدٍ هو بالجوهر حركانٌ (لا مبتدأ له ولا منتهَى) يوسِّطُ كلّيّاً الوعي والوعي - بالذات. وعليه **فالمطلق** إنّما هو بالجوهر تطلُّقٌ وٱنْبساطٌ يعدلُ فيهما التهويّ الانفراقَ. لذلك تغلب على المطلق الفنومينولوجيّ آيات الانفتاح على تحقّقِه المرسَل. وبالجملة فالمطلق من جهة ما هو الفهمُ على سِيلتِه ليس هو ممّا يخرجُ على الصيرورة أو يصدّ العرضيَّ والنسبيَّ، ولا هو بمجرّد الجملة الجامعة لما فات من لحظات السيرورة. إنّما المطلقُ إطلاق صيرورةٍ وسيرورةٍ، رأس الأمر فيها قصارى بيانٍ وتفصُّحٍ ذاتيّيْن لهذا الذي يتطلّقُ أبداً.

تلك هي أهمّ أطوار مجرى العلم الذي يظّهَّرُ، حركاتُ دورٍ لا مركزَ له، وهو دورٌ ما ينفكّ يؤوب إلى نفسِه، لا يرسخ المبتدأ فيه إلّا من حيث يستأنف تعيّنَه عند المنتهى، ولا يتعيّن الطرف فيه إلّا من حيث يختلف من ذاته. لكنّه على الحقيقة مجرى أدوار (Ein Kreislauf) لا قرار له سوى الحدثان الحرّ والحركان الشديد. إنْ هو إلّا سِلْسِلانُ **المفهوم** من حيث ينفصِم من ذاته، ويخرج عليها فيتصيّر آخر، فإذا هو شدّةُ حياةٍ وكثاثةُ كينونةٍ وسِيلةُ زمانٍ. إنّ **فنومينولوجيا الرّوح** تُفصحُ وفق منطقِها الخاصّ عن نثر المفهوم بما هو أسطقس الفلسفة نفسِها.

2. الفنومينولوجيُّ في فنومينولوجيا الرّوح

ثمّة سرَعان فنومينولوجيّان يرأسان مجرى أشكال الوعي: فنومينولوجيُّ الوعي الطبيعيّ الذي يسلك سبيلَ الترقّي إلى العلم ويخوض تجربة معرفته كما موضوعِه فلا يزال يتعنّى خسران حقيقتِه، وفنومينولوجيُّ الرّوح الذي ينبسطُ من حيث حضوره لنفسِه وإيقانُه بها كمعرفةٍ شِكِّيلَةٍ ما تنفكّ تصرِّف تهوّيَ الذات والموضوع (= المفهوم والكينونة) تصريفاتٍ شتّى هي على الحقيقة وجوهُ العبارة الصادقة والمتجسّدة للرّوح. إنّ تباين هذين الوجهيْن

الفنومينولوجيّين هو عين التباين الذي يتميّز من جرّائه نصّ **المقدّمة** من نصّ **الاستهلال**، وهو نفسُ ما كنّا رأيناه يعتمل في صلب فكرة فنومينولوجيا الرّوح كتحيّرٍ جوهريٍّ جعلها تصير قليلاً قليلاً من علمٍ في تجارب الوعي إلى علم في اظّهارات الرّوح.

فمقدّمة **فنومينولوجيا الرّوح** تقدّم لمسار تعيّنٍ فنومينولوجيّ الفاعل المباشر فيه هو الوعيُ من حيث يخبر ويجرّبُ:

> «إنّ هذه الحركة الديالكطيقيّة التي يتعاطاها الوعي في حدّ ذاته، فيأتيها في معرفته كما في موضوعه، ومن جهة أنّ الموضوع الجديد والصادق ينجم للوعي عن ذلك، إنّما هي التي تمثّل بخاصّةٍ ما يُسمّى تجربةً» (ص 188).

حركة تعيّن الوعي تقوم إذاً على التقابل الذي ينطوي عليه في حدّ ذاته بين كينونة الموضوع وبين المعرفة التي تحصل له عنه. فسارُ فنومينولوجيّة الوعي إنّما ترجع إلى تعنّي خيبةِ مخالفةِ تشكّلات الموضوع بما هو كينونةٌ بالنسبة إلى الوعي لحقيقة الموضوع من جهة ما هو ٱلْفي ـ ذاته (Das Ansich) الذي ما ينفكّ الوعيُ يلتمسُ الإحاطةَ به إحاطةً تظهر له في كلّ تشكّل للموضوعيّة على أنّها الإحاطة الصادقةُ والشافيةُ. تنزُّعُ الوعيُ من ليسيّة موضوعٍ فائتٍ ولاحقيقةِ إلمامِه به، ومن ثمّة انتجامُ موضوعٍ جديدٍ بالنسبةِ إليه، تلك هي حركةُ اظّهار الوعي الديالكطيقيّة التي تسمّيها **المقدّمة** تجربة الوعي. وعليه فإنّ فنومينولوجيَّ الوعي هو بالجوهر فنومينولوجيّ تجربةِ وجوه موضوعيّة الموضوع بما هي وجوه المعرفة به وجهاً من بعد وجهٍ، وشكلاً ينتسخ في شكلٍ. فلذلك تعني التجربة للوعي سبيلَ «خسران ذاته» التي لا يجري الأمر فيها مجرى زعزعة الحقيقة المظنون فيها والتشكّك فيها، ثمّ الأوْبةِ من جديدٍ إلى عين الحقيقة الأولى، بل التجربةُ سبيلُ

القنوطِ (Der Weg der Verzweiflung) من المعرفة التي تظّهَّرُ (ص 181) على أنّها الحقّ، ثمّ الانقلاب إلى شكل معرفةٍ جديدٍ.

لكنّ ذلك لا يجعل من فنومينولوجيّة الوعي مجرّد مقالةٍ أو نظريّةٍ في المعرفة، بل **فنومينولوجيا الرّوح** نفسُها من جهة ما هي علم تجربة الوعي إنّما تنسخُ شديداً إمكان الخوض في شرائط المعرفة وتقييد أوائلها من وجهٍ قبليٍّ كما ذهبت في ذلك المثاليات الفائتةُ (نعني المثالية النقديّة التي لكانط، والمثالية الذاتيّة التي لفيشته والمثالية الترنسندنتالية التي لشلّنغ الأوّل). إنّ علم تجربة الوعي مجاوزةٌ حاقّةٌ لزاوية النظر الترنسندنتاليّة بجميع تصريفاتها الممكنة (وبخاصّة تلك التي تنضوي تحت مشروع نقد العقل). لهذه العلّة تشدّد **المقدّمةُ** على أوّلانيّة الوعي من حيث يتعاطى موضوعاته بنفسه، أي من حيث إنّ لحظتيْ المفهوم والموضوع إنّما تقعان جميعاً ضمنَ الوعي نفسِه وإحاطتِه بالموضوع. والتشديد على جادّة التجربة إنّما يعني هاهنا أنّ **فنومينولوجيا الرّوح** ليست مجرّد معرفةٍ بمعرفة الوعي، هي التي كانت يكون من شأنها أن تنتجَ قسطاسَ المعرفة بالموضوع ومقارنتِه بمعرفة الوعي به. فتقديم الوعي لا ينتهي البتّة إلى إلغاء الموضوعيّ وطغيان الذاتيّ.

> إنّ «الجوهريّ في كامل المبحث هو أن نحافظَ شديداً على كون هاتين اللّحظتيْن نفسيْهما ـ أعني **المفهوم والموضوع**، **الكينونة لآخر** والكينونة **في ذاتها نفسِها** ـ تقعان في المعرفة التي نتعقّب، فلن نكون عندئذ في حاجةٍ إلى أنْ نحملَ معنا القساطيس ونعملَ بخواطر**نا** وأفكار**نا** في هذا المبحث؛ فنفلحَ ما تركنا تلك الأشياء، في تعقّب الفحص عن رأس الأمر كما يكون **في ذاته ولذاته**» (ص 186).

إذاً لا طائل في علم تجربة الوعي من أنْ نضيفَ إليه أيّ

شيءٍ من عندِنا (ومثاله القول في شرائط إمكان المعرفة من وجهٍ قبليٍّ)، فقسطاسُ المعرفة والموضوعُ ماثلان في الوعيِ ذاتِه من حيث يتمحَّصُ ذاتَه بذاته، فهو في الوقت ذاته وعيٌ بالموضوع وبمعرفته له. وبالجملة فإنّ جادّة تجربة الوعي من جادّة المفهوم نفسِه التي تقتضي بالأحرى «أن تفيء إلى حياة الموضوع أو تنازلَ ضرورتَه الجوّانيّةَ، فتقوم لعبارتِها» (ص 157). لذلك لا بدّ للفيلسوف أن يمتنع عن النظر من علٍ في تجربة الوعي، وإنْ كان نظراً ترنسندنتاليّاً يرمي إلى علم العلم حيث «يعكّر الفكرُ ٱنْعدامَ الفكرِ»، بل لا بدّ أن «تؤخَذ تعيينات المعرفة التي تظّهَّر مثلما تعرضُ في ـ الحال» (ص 185)[50]، فيوافق ضربُ الإحاطةِ بها الوجهَ الذي تعرُض به، ولا يتبقّى لنا إلّا «محض المشاهدة» (Reines Zusehen)، مشاهدة الوعي وهو يعدّل قسطاسَ تمحيصه للموضوع، فينقلبُ هو ذاتُه من ليسيّة معرفة تفوتُ إلى نجم موضوعٍ جديدٍ (ص 187-188). لكنْ على ما تقوم الضرورةُ التي تشدّ تَصيّرَ هذه المعرفة التي تظّهر إلى العلم فتربطَه بجادّة المفهوم؟ أيْ ما الذي تأتي بفضله عينُ هذه المعرفة التمارَّ من شكل إلى شكل ومن وجهٍ محايثٍ لها؟

---

(50) قارن فاتحة طور الإيقان الحسّيّ، ص 191 من هذا الكتاب: «إنّ المعرفة التي هي في الأوّل أو في ـ الحال غرضنا لا يمكن أن تكون سوى التي هي ذاتُها معرفةٌ في ـ الحال و**معرفة بالذي ـ في ـ الحال** أو **بالكائن**. فينبغي أن نسلك على نحو يكون أيضاً **في ـ الحال**، أو **على نحو الإلمام**، وألّا نغيّر إذاً شيئاً من هذه المعرفة فنتلقّاها مثلما تعرُض، وأن نتركَ الفهمَ بعيداً عن الإحاطةِ».

وعليه فنازلة التفكير في *Phänomenologie des Geistes* لم تعدْ نقدَ معرفة (Eine kritische Erkenntnistheorie) كان ليجري مجرى تمهيد أو توطئةٍ للمعرفة التي تحصّل الحقّ. فالمعرفة نفسُها ليست آلةً تمكّن من حيازة المطلق، ولا وَسَطاً شفيفاً ينعكس عليه ومن خلاله (ص 179 من هذا الكتاب). فكلّ ذلك إنّما يوقع الرّيبةَ في العلم من حيث يُفترَضُ فيه أنّ المطلق يكون خارج المعرفةِ أي خارج التجربةِ، وهو افتراضٌ يرجع في واقع الأمر إلى ما تسمُه المقدّمة بالفرَق من الزلل بما هو على التدقيق الفرَق من الحقيقة والتجربة نفسِها.

إنّ حروف هذا السؤال تلوّح بمقام فنومينولوجيّ يتعدّى فنومينولوجيّةَ الوعي نفسِه من حيث لا يفرغُ دفعةً من التقابل بين إيقانه وبين ٱلْفي ذاته بما هو الحقيقةُ، فلا تزال الظاهرةُ في تجاربِه تتضادّ مع الماهيّةِ حتّى يحصّل زاوية نظر العلم. وتلك هي معضلةُ تراكم الحالّيّةِ (Die Unmittelbarkeit) التي تكادُ تعطّل في كلّ موقفٍ مسرى التكوين الفنومينولوجيّ للوعي، فالوعي لا يفرغ دفعةً من تعيّن مّا، بل نراه يستأنف تجريبَه عند مقاماتٍ أرفع، فيأتيَ تكريرَه الفنومينولوجيّ، أو نراه يرتدّ إلى ما دون الذي يكون عليه من تقيُّدٍ فيرجع القهقرى إلى منزلةٍ كان قد نسخَها، فيكاد يترسّخُ فيها، أو نراه يستغرق على عجلٍ لحظةَ تعيّنٍ مّا، فيستبق طورَها ليقذفَ بنفسِه في طورٍ ما زال لم يهلّ. وهذه كلّها إنّما هي أسراعٌ متشابكةٌ وأنفاسُ تعيّنٍ متراكبةٍ تختصُّ بها فنومينولوجيّة الوعي من دون غيره، هي له من تَلقاء حياته وصيرورتِه اللّتيْن تحتملان الخيبةَ والفشلَ كما الفَلاحَ وإصابة المرمى، وتنطويان على الإسراع كما الإبطاء والاستقدام كما الاستئخارِ. ولعلّ ذلك ممّا يجعل نصّ **فنومينولوجيا الرّوحِ** نصّاً حيّاً شديداً، لا تستقيم له الهويّة إلّا من حيث يجب الفرقانُ والتضادُّ والتفصُّمُ.

لكنْ ثمّة لحظةٌ تساوق سلسلة تجارب الوعي، هي لحظة «**الكون في ذاته**، أو **الكونُ بالنسبة إلينا**» (ص 190) التي لا تحصل عند الوعي ما دام لا يعلم كيف يحدثُ له **وجوبُ** نجم الشكل الجديد. هذا الوجوبُ هو الذي يترسّخ على التدقيق لاَ كموضوعٍ يكون بالنسبة إلى الوعي، بل كنكتةِ حركةٍ وصيرورةٍ دوريّة ما تنفكّ الظاهرةُ فيها تعدلُ الماهيّةَ. إنّها نكتةُ الرّوح بما هي نكتة صيرورةِ العلم نفسِه (ص 133).

إنّ نصّ **الاستهلال** ـ على العكس من نصّ **المقدّمة** ـ يشدّد على هذا المقام الفنومينولوجيّ الذي يختصّ به الرّوح في حدّ ذاته، لكأنّه يلوّح من حيث يمثّل اسْتهلال نسق العلم، لا ٱسْتهلال

علم تجربة الوعي وحسب، بوجوب أنْ تتنسَّخَ فنومينولوجيّةُ الوعي ضمنِ فنومينولوجيّة أغلظ هي «أنْ ينسُلَ الرّوح من نفسِه صيرورتَه وتفكُّرَه في ذاته» (ص 137)، فيجعلَ من كيانه كفْءَ ماهيّته المتحيّرة.

«فالأمر لم يعدْ يجري مجرى قلْب **الكيان** إلى **الكون - في - ذاته**، بل يتعلّق فقطْ بقلْب **ٱلْفي - ذاته** إلى الصورة التي **للكون - ذاته**» (ص 138)،

والآكَدُ أنّ فنومينولوجيّة الجوهر الرّوحيّ ليست موقوفةً البتّة على تقابل الكينونة والمعرفة، بل رأس الصيرورة فيها هو انقلاب ٱلْفي - ذاته منقلَبَ الذي لذاته؛ فشأن الرّوح ليس شأن وعيٍ ولا كيانٍ (Das Dasein) أو إنّيةٍ، وإنْ كان الوعيُ الكيانَ الذي في - الحال للرّوح (ص 142)، بل هو شأن ٱسْتذْكارِ ٱلْفي - ذاته وتبطُّنِه (Die Erinnerung)، أي أن يكون الرّوح لذاته موضوعاً موسوطاً، فينتزع المضمونَ من برّانيّته الغليظةِ، ويعترفَ نفسَه في الكون المغاير بإطلاق. وليس يعني ذلك البتّة أنّ الجوهر الرّوحيّ بريٌّ من الاختراج والاغتراب والتمزّق أو أنّه كان يكون عريّاً من التضادّ والانفصامِ، بل قوّتُه ووجوب تذوُّتِه إنّما يعظمان بقدر خراجِه وحسب، «وعمقُه إنّما يعمقُ بقدر ما يأتي الوشوعَ والتيَهانَ في ٱنْبساطِه» (ص 124). إنّما إظّهار الرّوح أنْ تتوسّط الذاتُ ذاتَها بالاستحالة آخرَ نفسِها، ففي ذلك يكمنُ حقيقُها وتنجُّزُها الذاتيّ، فلا تخشى على نفسِها من أفاعيل السالبيّة المقيّدةِ، لكنّها مع ذلك كلّه يكون بوسعها أن تتفكَّر نفسَها وتؤوبَ إليها كأنّها لا تستقرّ أبداً على تقييدٍ أو شكلٍ، إنْ هو إلّا «تنصُّبُ الصيرورةِ ضمن مضمونها» (ص 136). كذا تقتضي فنومينولوجيّة الرّوح - على العكس من فنومينولوجيّة الوعي العريّ من الذاكرة - ضرباً من مثول وحضور الماهيّة الرّوحيّة بإزاء ذاتِها بما هي غيرُ ذاتها، أو تكون موضوعَ ٱلْهو الذي لها، فتعلمَ موضوعَها كأنّه نفسُها.

«فلحظات الرّوح لم تعدْ تتناثر في تقابل الكينونة والمعرفة، بل تظلّ على بساطة المعرفة؛ فإنّما هي الحقُّ الذي في صورة الحقّ، وما تنوّعُها إلّا من تنوّع المضمون. أمّا حركتُها التي تترتّب في ذلك الأسطقس إلى كلٍّ، فإنّما هي **المنطق** أو **الفلسفةُ التأمّليّةُ**» (ص 144).

وعليه، فالذي به تتميّز فنومينولوجيّة الرّوح من فنومينولوجيّة الوعي ويوجب ٱنْتساخَ هذه في تلك هو أنّ الرّوح صيرورةُ **كلٍّ** يُخرجُ من نفسِه صورةَ علمِه بذاته. فإذا كانت معرفة الوعي لا تتشكّل وتظّهّر إلّا وفق ما يكون ٱلْفي ذاته بالنسبة إلى الوعي، فإنّ أشكال الرّوح من جهة ما هي أشكالُ عالَم لا تتعيّن إلّا من جهة تساوي ٱلْفي ذاته لذاته، أي من حيث يعدلُ ٱلْهو صورتَه، فلا يزال الرّوح في سار اظّهاراتِه «ضهيَّ ذاته في تخارجِه» (ص 771). فالرّوح في كلّ شكل من أشكاله إنّما يُفصحُ وفق المضمون الذي يأتيه ولحظةِ الصيرورة التي يسكن إليها عن تحقّق تاريخيٍّ تعدلُ فيه ماهيّتُه ظاهرتَه. هذا التهوّي المتصيِّرُ هو على التدقيق ما يخرج بفنومينولوجيّة الرّوح عن مجرّد الظهور، ليجعل منها تبدّياً ذاتيّاً (Ein Sichoffenbaren) وعُرُوضاً مرسلاً (Ein Sichauslegen).

لهذه العلّة يجوز القول إنّ تحيّر نصّ **فنومينولوجيا الرّوح** إنّما يرجع بالجملة إلى تصالب هذين النفَسيْن الفنومينولوجيّيْن تصالباً يتوطّد مذْ أنْ يتعنّى الوعيُ (في آخر الطور الأوّل: القوّة والذهن) الماهيّة البسيطةَ التي للحياة من جهة ما هي اللاتناهي البسيط أو المفهوم المطلق، فمذّاك يهلُّ الجوهرُ الرّوحيُّ من جهة ما هو المتساوي وذاتَه، أو المنفرقُ والمتحيِّرُ بإطلاق («الصيرورة المساوية لنفسِها التي هي أيضا انفصامٌ» ص 252).

> «عندئذٍ يمْثُل بالنسبة إلينا مفهومُ **الرّوح**. فالذي يحدثُ للوعي من بعد ذلك إنّما هو تجربة ما هو الرّوح، هذا الجوهر المطلق الذي يكون في حرّيته التامّة والقيمومة الذاتيّة التي لتقابلِه، لاسّيما للوعيات ـ بالذات المتنوّعة والكائنة لذاتها، ائتلافَ عين الوعيات ـ بالذات؛ فإنّما هو أنا الذي هو **النحن**، و**النحن** الذي هو **أنا**» (ص 266).

ومعناه أنّ فنومينولوجيّة الوعي تشرع في الانتساخ ضمن هِلِّ الجوهر الرّوحيّ مذْ أنْ يخبر الوعي أنّ موضوعَه الذي يتعقّب الإلمام به ليس إلّا ذاتَه نفسَها، يتهوّى فيه الكون للذات والكونُ لمغايرٍ، فيستحيل «الحركةَ الصرفَ ضمنَ الذات» (ص 261).

لكنّ ٱنْتساخَ علم تجربة الوعي ضمن علم فنومينولوجيا الرّوح كما يبين من مقارنة نصّ **المقدّمة** بنصّ **الاستهلال** ونصِّ **العلم المطلق**، لا يعني مجرّد انتفاء ذاك في هذا أو التغاءَه فيه، ولا يُسمَع كذلك على أنّه ٱنْفصادٌ جوهريٌّ في بنيانِ **فنومينولوجيا الرّوح** كان ليجعل من العلم الثاني تتمّةً انضافتْ على عجلٍ للجزء الأوّل، أو توسّعاً لاحقاً أوجبتْه ملابسات الكتابة والطبع. إنّما ذلك الانتساخ يندرج ضمنَ **حَيَرانٍ** مباطِنٍ لنصّ **فنومينولوجيا الرّوح** نفسِه هو له من تحيّر غرضِه، لا من قلَق واضعِه وصروف زمانِه وما إليه. إنْ تلك الصيرورةُ من الوعي إلى الرّوح إلّا حِيرَ أسطقس الفلسفة نفسه لا يلبثُ على شكلٍ أو تعيينٍ وإنْ كان تعيين العلم المطلق كما رأينا أعلاه.

III. منازل فنومينولوجيا الرّوح من النسق الهيغليّ

لا عجب في أن تكون لـ**فنومينولوجيا الرّوح** منازلُ متباينةٌ

ضمن النسق الهيغليّ، بل أنْ يتحيّر هذا النسقُ نفسُه في تنزيلها المنزلةَ الشافيةَ المانعةَ. وأنّى للنسق أن يقيّدَها على الغايةِ وهي في ذات الآن **رأسُه وجزؤه** الأوّل وبيانُه على **جملته**. لكن لا بدّ لنا أوّلاً حتّى نتبيّنَ هذه الدلالات ثلاثتها لنصّ 1807 في صلته بنسق الفلسفة عند هيغل أنْ نخرج على تصوّر فاسدٍ لوظيفة هذا النصّ. ليست **فنومينولوجيا الرّوح** مجرّد تمهيد (Eine Propädeutik) يتقدّم العلمَ ويوطّئ من وجهٍ برّانيٍّ لزاوية النظر الخاصّة به من حيث يترقّى بالوعي الطبيعيّ (وعليه غير العلميّ) إلى مصافّ العلم، فتنتفي صلاحيّتُه مذْ أن يبلغ ذلك الوعيُ مقامَ العلم. بالتالي **فنومينولوجيا الرّوح** لا تتحيّز خارج النسق، لأنّها ليست مجرّد آلةٍ تُستَوْسَل على نحوٍ عريٍّ من العلميّة في حيازة العلميّ. ولا طائل في هذا الموضع من المباينة بين «تمهيدٍ ذاتيٍّ» وآخرٍ «موضوعيٍّ ونقديٍّ» للعلم، كما ذهب إلى ذلك بعض أصحاب هيغل[51] في

(51) الآكد أنّ الكثير من أصحاب هيغل الأوائل تلفّتوا عن *Phänomenologie des Geistes* من حيث يعسرُ تنزيلُها ضمن النسق الهيغليّ، كما من حيث إنّ العبارة الموسوعيّةَ لعين النسق كانت قد انْتهتْ بنسخ كلّ امتداد نسقيٍّ ممكنٍ لنصّ 1807. فبعضهم (وبخاصّة ك. ل. ميشلِتْ، وك. روزنكرانْس) ينزّل نصّ 1807 ضمن مسار نماء فلسفة هيغل (لا ضمن النسقِ نفسِه)، بل انْتقدت هذه الطائفةُ الهيغليّين الذين لا يقفون إلّا عند زاوية النظر الفنومينولوجيّة من جهة ما هي زاويةُ نظرٍ غير نسقيّة. والبعض الآخر (ومنهم غ. أ. غابْلِرْ وهـ. ف. هِنْرِيشْسْ) ذهب إلى القول إنّ نصّ 1807 لا يتنزّل إلّا ضمن تمهيدٍ أو توطئةٍ ذاتيّة للفلسفة مغايرةٍ للتمهيد العلميّ الذي هو المنطق، لذلك رأت هذه الطائفةُ في نصّ 1807 نصّاً حسيراً من حيث مَقُولِيَّتُه المنطقيّةُ، أي من جهة تفعيلِه للأيسيّات المنطقيّة (Die logische Wesenheiten) التي يكاد يعرى منها.

والحقّ هو أنّ نصّ *Phänomenologie des Geistes* نصّ مستشكلٌ في حدّ ذاته؛ فإذا كان روزنكرانسْ يرى فيه نصّ أزمةٍ أو يعتبره هايْم نصَّ فصْدٍ، أو يعدّه ميشِلِتْ نصّاً «قبل فلسفيّ»، فذلك إنّما يتعدّى مسألة تلقّي النصّ، ويرجع إلى طبيعته: فهو في ظاهره نصُّ فاتحةٍ نسقيّة في دِيالكْطيقا الوعي طالما تعقّبت الهيغليّة الإلمام بمفهومِها في السنوات الأولى من طور إيينا (مثلما رأينا في I. 2، ص 21 من هذا الكتاب)، =

تدبير منزلة نصّ 1807 من جملة فلسفة هيغل من جرّاء تحيّر هيغل نفسِه في تقييد الدلالة النسقيّة التي يختصّ بها هذا النصّ، بل تبدّل مفهوم الفنومينولوجيا نفسِه الذي أمسى في **موسوعة العلوم الفلسفيّة** من دون مفهوم «فلسفة الرّوح»[52]. إنّ **فنومينولوجيا الرّوح** فاتحةٌ علميّةٌ لنسق العلم في جملتِه، وذلك ما يجعل منها في عين الآن رأسَه وجزءَه الأوّل وبيانَه على تمامِه.

1. فنومينولوجيا الرّوح ونسق العلم: فاتحتُه أم جزؤه الأوّل أم بيانُه على جملته؟

كثيراً ما يقرنُ هيغل في تقديمه لنصّ 1807 صفةَ فاتحةِ النسق بصفة جزئه الأوّل. ولقد رأينا هيغل في **تقديمه لفنومينولوجيا الرّوح** الذي نشره في **الجريدة العامّة للآداب** سنة 1807 يعتبر هذا

= لكنّه على الحقيقة نصٌّ نسقيٌّ يناظرُ تماماً جملةَ النسق من حيث ينتهي إلى مقام المطلق، أي عين المقام أو الدرج الذي تؤول إليه جميع النصوص النسقيّة لهيغل من *Wissenschaft der Logik* إلى *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. فما نصّ 1807 بمجرّد جزء أو فاتحة، بل هو نظيرٌ مفْرَدٌ لسار نسق العلم.

(52) في *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* يستوسل هيغل مفهوم «الفنومينولوجيا» لتقييد وجهة نظر المثاليات المتقدّمة عليه (وبخاصّة المثالية النقديّة لكانط) تقييدا نقديّاً، على معنى أنّ زاوية النظر الخاصّة بها لا تتعدّى النظر في الرّوح من جهة ما هو وعيٌ، فلا تنطوي إلّا على تعيينات الفنومينولوجيا، بل تعرى من تعيينات **فلسفة الرّوح**، انظر ضميمة الفقرة 415 من نشرة 1830:

Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, vol. 10: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, 1970, pp. 202-203.

وعليه فمفهوم الفنومينولوجيا قد صار في هذا الموضع مفهوما نقديّاً (سجاليّاً) يسمح لهيغل بتقييد ما تبقى دونَه فلسفات العصر، نعني مقام فلسفة الرّوح التي تباين بين الوجه الذاتيّ للرّوح (وهو الوجه الذي انْحبست داخلَه معظم المثاليات كتلك التي لكانط وراينهولد وفيشته) والوجه الموضوعيّ الذي يخرج تماماً على مقام الفنومينولوجيا. مقابلةُ الفنومينولوجيا بفلسفة الرّوح هي التي تلوّح عند هيغل نفسِه بكثيرٍ من التحيّر في تنزيل نصّ 1807 من النسق، والحال أنّه كان قد عقد العزم منذ 1829 على إعادة نشر هذا النصّ مع ما يقتضيه من ترميم ومراجعةٍ.

النصّ في الوقت نفسه **توطئةً** (Die Vorbereitung) للعلم **وجزءاً** أوّلاً سيتلوه جزءٌ ثانٍ «سيشتمل على نسق **المنطق** بما هو فلسفةٌ تأمّليّةٌ، والقسميْن الباقييْن للفلسفة، أي **علميْ الطبيعة والروح**»[53]. ولقد رأينا هيغل يجمع بين الصفتيْن نفسيَهْما في رسالته إلى صديقه شلّنغ (بتاريخ أوّل أيار/ مايو 1807) التي يخبره فيها بصدور نصّه:

«إنّي أتطلّع إلى ماذا ستقوله في هذا الجزء الأوّل الذي يمثّل في الأصل الفاتحة، ـ لأنّي لم أتعدَّ بعدُ الفاتحةَ، فلم أنفذْ في الأمر برأسه..»[54].

والبيّن من ذلك أنّ ما يغلب على تنزيل هيغل **لـفنومينولوجيا الرّوح** هو اقتران كونها فاتحةً بكونها جزءاً أوّلاً لنسق العلم، مع أنّه يشدّد في هذا الموضع على أنّ التوسّع في هذه الفاتحة منعَه من النفاذ إلى الأمر برأسه، أي صلب نسق العلم، أو نواته التي هي المنطق. لكنّ هيغل سيغيّر من هذا التنزيل لنصّ 1807 ضمنَ نسق الفلسفة في طور نورِنْبرْغْ (1808ـ1816). فإذا كان نصّ **علم المنطق** (1812ـ1816) يوطّد منزلةَ **فنومينولوجيا الرّوح** بما هي الجزء الأوّل الذي يتقدّم علم المنطق، فإنّ نصّ **التوطئة الفلسفيّة** (1809ـ1811) يجعل من نسق 1807 الحدّ الأوسط لجملة نسق الفلسفة.

في الكتاب الأوّل من **علم المنطق**، أي كتاب **الكينونة** **(1812)** نجدُ بالجملة خمسَ إحالاتٍ بيّنةٍ لنصّ 1807، واحدةً جاءت في الاستهلال، وثلاثاً في المقدّمة وواحدةً في صدرِ كتاب

---

(53) قارن الهامش رقم (46)، ص 39 من هذا الكتاب. في هذا المقال يبدأ هيغل بتقديم فنومينولوجيا الرّوح من جهة ما هي جزءٌ: «Dieser Band stellt das werdende Wissen dar»، ثمّ يتحدث في خاتمة المقال عن جزء ثانٍ: «Ein zweyter Band wird...»، انظر الطبعة التي اعتمدناها في هذه الترجمة، **الضميمة** III، ص 549، السطر 8 و550، السطر 36 من: Hegel, *Phänomenologie des Geïstes*.

(54) قارن الهامش رقم (38)، ص 33 من هذا الكتاب.

الكينونة نفسِه[55]. وزائداً إلى أنّ هذه الإحالات تكشف لنا طبيعةَ غرض **فنومينولوجيا الرّوح** وتوضّح لنا مبتدأها وحاصلَها والمنطق العامّ الذي يحكم المجرى الفنومينولوجيّ للوعي، فهي تشدّد بعامّة على تنزيل أثر 1807 منزلة الجزء الأوّل الذي يتقدّم باب المنطق كما باب الطبيعيّات وفلسفة الرّوح:

> «على هذا الوجهِ تعقّبتُ بيانَ **الوعي** ضمن **فنومينولوجيا الرّوح**. فالوعي إنّما هو الرّوح بما هو موضوعٌ متجسّدٌ؛ لكنّ حركتَه الرَابِيةَ إنّما تقوم فقط ـ مثلها مثل نموّ كلّ حياة طبيعيّة وروحيّةٍ ـ على طبيعةِ **الأيسيّاتِ الخالصة** التي تمثّل مضمونَ المنطق...
>
> عندئذٍ تحصلُ صلةُ العلم الذي سمّيته **فنومينولوجيا الرّوح بالمنطق**. ـ أمّا في ما يتعلّق بالرابطة البرّانيّة فكان ينبغي أنْ يتبعَ هذا الجزءَ الأوّل من **نسق العلم** (بامبرغ وفورتسبورغ، 1807) الذي يحتوي على الفنومينولوجيا، جزءٌ ثان يضمّ المنطق والعلميْن الحاقّيْن للفلسفة، أعني فلسفةَ الطبيعة وفلسفةَ الرّوح، وهو الذي كان ليختمَ نسقَ العلم».

إذاً هيغل لا يتردّد إلى حدود نشر **علم المنطق** (1812ـ1816) في آعْتبار أثر 1807 الجزءَ الأوّل من **نسق العلم** الذي يتقدّم الجزء الثانيَ الذي كان ليضمّ بقيّة أبواب عين النسق

---

(55) انظر: ص 7، الأسطر 2-29؛ ص 15، الأسطر 16-27؛ ص 16، الأسطر 17-25؛ ص 21، الأسطر 2-36؛ وص 35، الأسطر 1-4 في: Hegel, *Gesammelte Werke*, vol. 11: *Wissenschaft der Logik, Das Sein (1812)*.

(أي المنطق والطبيعيّات وفلسفة الرّوح)، لو لمْ يشهدْ الباب الأوّل التابع للجزء الأوّل، أي المنطق، امتداداً ضروريّاً اقتضى نشرَه على حدةٍ في جزءيْن ضمّ الأوّل منهما مقالتيْ **الكينونة (1812) والماهيّة (1813)** اللّتيْن تكوّنان «المنطق الموضوعيّ»، والثاني **مقالةَ المفهوم (1816)** الذي يمثّل المنطق الذاتيّ. أمّا العلمان الحاقّان للفلسفة (Die beiden realen Wissenschaften)، أي فلسفة الطبيعة وفلسفة الرّوح، فلم يتمّ نشرهما في إطار هذه الصياغة **لنسق العلم**، ولن يُنشرا إلّا ضمن صياغته الموسوعيّة في طوريْ هايدلبرغْ (1817) وبرلين (1827 و1830)، أي في النشرات الثلاث لـ**موسوعة العلوم الفلسفيّة** التي ضمّت كلّ منها علمَ المنطق وفلسفةَ الطبيعة وفلسفةَ الرّوح.

إنّ التشديد الهيغليّ على الجمع في تنزيل **فنومينولوجيا الرّوح** ضمن نسق الفلسفة بين صفتيْ الفاتحة العلميّة والجزء الأوّل من **نسق العلم** سارٍ من 1807 إلى 1816؛ لكنّ صلاحية هذه المنزلة النسقيّة لنصّ 1807 موقوفةٌ في طوريْ إيينا ونورنبرِغْ على أمريْن، أوّلهما أنّ هيغل لم يهتدِ بعْدُ إلى استشكال المباينة في الرّوح بين وجهه الذاتيّ ووجهه الموضوعيّ: الرّوح الذاتيّ والرّوح الموضوعيّ، وهي مباينةٌ لن تصير حاقّةً إلّا ضمن البيان الموسوعيّ لنسق العلم. أمّا ثاني الأمريْن فهو أنّ هيغل في أوّل طور نورنبرِغْ كان قد نزّل **فنومينولوجيا الرّوح** منزلةً نسقيّةً مفردةً سنقف عليها من بعد حينٍ. إنّ عدم إنهاء مشروع **نسق العلم** في الجزء الثاني منه (الذي لم يتضمّن سوى علم المنطق)، وعليه بقاء بيان النسق مخروماً إلى حدود 1816، هو الذي دفع عن نصّ 1807 الطعنَ في منزلته النسقيّة من جهة ما هو في الآن ذاته رأس **نسق العلم** وجزؤه الأوّل، بل وبيانُه على جملته.

فإذا كان نصّ 1807 كما وضّحنا أعلاه قد صار من علم في تجربة الوعي إلى علم في اظّهار الرّوح، فالحاصل الرئيس عن

ذلك هو أنّ **فنومينولوجيا الرّوح** تمثّل في حدّ ذاتها نسقاً مكتملاً وقائماً برأسِه. فليست هي بفاتحةٍ نسقيّة أو جزءٍ من النسق وحسب، بل هي كذلك عرضٌ أو بالأحرى بيانٌ للنسق على جملته يبدأ ممّا هو في الحال لينتهي وفق حركةِ تعيّنٍ تخصّ غرضَه إلى العلم المطلق. وحسْبنا في إقرار ذلك الوقوفُ على آخر أطوار الربوّ الفنومينولوجيّ للوعي، نعني «العلم المطلق»، ثمّ مقارنتُه بجميع حصائل النصوص النسقيّة اللاحقة: «الفكرةُ المطلقةُ» في **علم المنطق** و«الرّوح المطلق» في **موسوعة العلوم الفلسفيّة**، حتّى نتبيّن أنّ منتهى **فنومينولوجيا الرّوح** يناظر من وجهٍ نسقيٍّ ما تنتهي إليه العبارةُ المنطقيةُ والعبارة الموسوعيّةُ **لنسق العلم**. إذاً نصّ 1807 نظيرٌ نسقيٌّ لجملة **نسق العلم**. وهو لا يناظرُ سارَ النسق من حيث الحاصل وحسب، بل يعدلُه كذلك من حيث الطريقةُ ومجراها. لذلك ستكون **فنومينولوجيا الرّوح** الشاهدَ الفلسفيَّ على الطريقة عندما يبتغي هيغل في **علم المنطق** أن يضرب مثلاً على الطريقة الفلسفيّة، من بعدِ أنْ أقرّ أنّ «الفلسفة ما زالت لم تجدْ الطريقةَ التي لها»[56]:

«لقد وضعتُ في فنومينولوجيا الرّوح مثلاً على
هذه الطريقة يتعلّق بغرضٍ بعينه، أي بالوعي».

ومعناه أنّ **فنومينولوجيا الرّوح** تكافئ نسقَ الفلسفة من حيث صورة مجرى تعيّن الوعي أو طريقتُه الديالكطيقيّة، حتّى إنّها شاهدٌ على الطريقة الملائمة للفلسفة والتي لا زالت الفلسفة نفسُها تتعقّب مفهومَها الذي لن يرسخَ إلّا في خاتمة **علم المنطق** (الطريقة

---

(56) «Bisher hat die Philosophie ihre Methode noch nicht gefunden»، انظر: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik. Das Sein (1812)*, Neu Hrsg. von Hans-Jürgen Gawoll, Mit einer Einleitung von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Philosophische Bibliothek; Bd. 375, Wissenschaft der Logik; Bd. 1 (Hamburg: F. Meiner, 1986), p. 21, 11.

المطلقةُ). إذاً نصّ 1807 مثلٌ (Ein Beispiel) على طريقة نسق الفلسفة، والمثل هاهنا يعني أنّ نصّ 1807 نصٌّ مرجِعٌ يُشهَد به من حيث تمثيلُه على طريقة الفلسفة[57]. لذلك تُبرز مواضع إحالة هيغل لنصّ 1807 في صلب **علم المنطق** مفهومَ المعالجةِ العلميّة الذي يختصّ به، فيقف هيغل في أكثر من موضع على صورة المجرى الفنومينولوجيّ من جهة ما هي صورةُ مجرى نسق العلم نفسُها. من ذلك أنّ هيغل في الموضع الذي ذكرنا للتوّ يوطّد مبدأ كانت مقدّمة **فنومينولوجيا الرّوح** قد شدّدت على فضائلِه المنهجيّة، ألا وهو أنّ حاصل النفي ليس تلبيسَ المنفيّ وٱلْتغاءه حدّ الغايةِ، وأنّ النفيَ لا يؤول إلى «اللّيْس المجرّد»، بل هو نفيٌ لمضمونٍ مقيّدٍ؛ وعليه فحاصل النفي إنّما يحتوي بالجوهر على المنفيِّ مقيّداً؛ فالنفي لا يكون صوريّاً، بل كلّ نفيٍ حاصلُه نتاجٌ بعيْنه، هو مضمونُه المتعيّنُ من تلقاء ٱنْتفائه الذاتيّ. وتلك هي العلّة في تحصيل أيّ مضمون لصورة التعيين العلميّ (أي الديالكطيقيّ): النفيُ نفيٌ ذاتيٌّ حاصله واجبٌ وإيجَابٌ في آنٍ.

> فـ«اللّيْسُ لا يكون بالفعل النتاجَ الحقَّ إلّا من حيث يؤخَذُ بما هو ليْسُ الذي يتأتّى منه، فإنّما هو ذاتُه عندئذٍ ليسٌ **مقيّدٌ** وذو مضمون مّا (...). ولمّا يُدرَك النتاج كما يكون على الحقيقة، أي كنفيٍ **مقيّدٍ**، فإنّ صورةً جديدةً تكون نجمتْ مع ذلك في ـ الحال، فيكون قد تمّ في النفي التمارُّ الذي من خلاله تحصُل

(57) الأصل في المثَل (Ein Beispiel) أنّه تمثيلٌ على ولما يدول عند... Spielen bei، فالمثَل تلويحٌ بالمثالِ الذي تتلعّب عندَه وحذوه ويضرب به المثل في مثاليّته. كذا تكون *Phänomenologie des Geistes* مثلاً على طريقة الفلسفة، أي شاهداً نسقيّاً عليها، بل مرجعاً لها. قارن في ما يتعلّق بلفظ «المثل/ المثال»: فاتحة طورِ الإيقان الحسيّ، الهامش رقم (1) ص 192 من هذا الكتاب.

السيرورةُ من تلقاء نفسِها بمعيّة السلسلة الشاملة للأشكال» (المقدّمة، ص 183).

إنّ القوّة اللامتناهية التي للطريقة تقوم على مسار «المَنْهَجةِ» (Die Methodesierung) التي يأتيها التليُّسُ أو الانتفاء المقيّدُ، من حيث هو نفيُ أو لَيْسُ الذي يَنْتُجُ عنه. ولا يتسنّى لهذا الجنس من النفي أن يُنتِجَ صورةَ التعيين بالجملة (أيّاً كان مضمونها) ما لم يكُ نفياً منعكساً، أو نفيَ نفيِ نِتاجهُ موجَبٌ[58]. وذلك هو على التدقيق ما به تُكتسَب زاوية نَظَر العلم : أنّ المتناقضَ لا ينتهي إلى عدم، بل يتليّسُ وينتفي على معنى نسخه لمضمونٍ ضمن مضمونٍ أثرى وأقيدَ. تلك هي جادّةُ السلبيِّ وعملُه، وذلك هو حزمُ المفهوم ومصابرتُه على التليُّسِ[59].

وبالجملة فإنّ علم **فنومينولوجيا الرّوح** يناظر نسق العلم بجملته، لا من حيث حاصلُه وحسب، بل من حيث طريقتُه الديالكطيقيّةُ أيضاً. ولعلّ ذلك ما جعل **فنومينولوجيا الرّوح** تحلّ محلَّ الحدّ الأوسط في نصّ نسق الفلسفة الذي يُعرَف بنصّ **توطئة نورنبرغْ**، وهو الذي مثّل متن تدريس هيغل لتلامذة معهد نورنبِرغْ من 1809 إلى 1811، ولم يُنشَر إلّا بعد وفاته.

لكنّ المنزلة التي تحتلّها **فنومينولوجيا الرّوح**، في نسق نورنبرغ، هي بالجوهر منزلةٌ ملتبسةٌ؛ فالفنومينولوجيا تمثّل فحوى

---

(58) انظر: Hegel, Ibid., p. 21, 26-34.

(59) قارن: ص 130 من هذا الكتاب (في عمل السلبيّ)، ص 141 (في قدرة السلبيّ)، ص 141 (في القوّة السحريّة للسلبيّ التي تقلب إلى الكينونة)، ص 143-144 (في السلبيّ من جهة ما هو المحرّكُ والهو الذي للمضمون). أمّا في ما يتعلّق بالفضائل المنهجيّة للسلبيّ فانظر بخاصّة أعمال ديتِرْ هنْرِشْ:
Dieter Henrich: «Formen der Negation in Hegels Logik,» *Hegel-Jahrbuch* (1974), pp. 245-256; «Hegels Grundoperation,» in: Ute Guzzoni, Bernhard Rang und Ludwig Siep, eds., *Der Idealismus und seine Gegenwart. Festschrift für Werner Marx Zum 65. Geburstag* (Hamburg: F. Meiner, 1976), pp. 208-230.

الدرس المخصّص للأقسام الوسطى، ويتقدّمها درس الأقسام الأولى الذي غرضُه فلسفة الحق والأخلاق والدين، ويتلوها درس الأقسام العليا أو النهائيّة الذي يتمثّل في موسوعةٍ فلسفيّةٍ. وعلى الرّغم من أنّ **فنومينولوجيا الرّوح** تمثّل حلقةَ الوصل بين الباب الأوّل والباب الثالث من التوطئة الفلسفيّة، وتؤدّي بالتالي دور الحدّ الأوسط ضمن البنية القياسيّة للنسق، فإنّها لا تكون ذلك إلّا بشرطيْن: أولّهما أنّها تعرى من أطوار الرّوح والدين والعلم المطلق، وتقف عند طور العقل؛ وثانيهما أنّها لا تكون الحدّ الأوسط لنسق الفلسفة إلّا جنبَ المنطق. ومعناه أنّ فنومينولوجيا الرّوح قد انْحسرتْ في هذا النسق لتصير مجرّد علم في الوعي يمهّد لمنطق الكينونة والماهيّة والمفهوم. لكنّ الأقطع من ذلك هو أنّ ما عدا علمَ الوعي في فنومينولوجيا الرّوح صار راجعاً إلى الجزء الثالث من موسوعة الفلسفة، نعني فلسفة الرّوح من جهة ما هو روحٌ عمليٌّ وروحٌ متحقِّقٌ.

فإذا كانت منزلة **فنومينولوجيا الرّوح** قد بدأت تلتبسُ في نسق طور نورنبرغْ، فالعلّة في ذلك هي انتساخُ علم فنومينولوجيا الرّوح ضمن **فلسفة الرّوح**، والإبقاء على علم الوعي بما هو توطئةٌ لزاوية نظر علم المنطق. إفرادُ فلسفةٍ في الرّوح تقوم برأسها هو الذي أسقطَ من فنومينولوجيا الرّوح علمَ اظّهار الرّوح وأرجعَها إلى مجرّد علم تجربة الوعي. وهذا الإسقاطُ هو الذي سيترسّخ في طور هايدلْبرغ مع نشر **موسوعة العلوم الفلسفيّة (1817)**، وبخاصّةٍ مع وضع التمفصل النهائيّ **لفلسفة الرّوح** (في جزئها الثالث بعد المنطق والطبيعيّات) التي سيتميّز الرّوح وفقَها كروح ذاتيّ وموضوعيٍّ ومطلقٍ. عندئذ تصير فنومينولوجيا الرّوح من جهة ما هي علم الوعي **وحسب**، الطورَ الذي يتوسّط في ربوّ الرّوح الذاتيّ الأنثرُبولوجيا (التي غرضُها النفس) والبسيكولوجيا (التي غرضُها الرّوح). أمّا التقييدات الموضوعيّة للرّوح وإطلاقُه كفنّ ودينٍ وفلسفةٍ فإنّما تخرجُ تماماً على المقام الفنومينولوجيّ الصرف.

وبالجملة فإنّ العبارةَ الفنومينولوجيّةَ لنسق الفلسفة تبدو منذ 1817 على أنّها قد انْتسختْ تماماً ضمن العبارة الموسوعيّة لنسق العلم، فتكفّ **فنومينولوجيا الرّوح** عن كونها الكفْءَ أو النظيرَ المنطقيَّ لجملة نسق العلم. ولكنّ ذلك الانتساخ لا يستقيم إلّا من حيث تحلُّ فلسفةُ الرّوح محلّ علم فنومينولوجيا الرّوح، فلا يبقى من نسق 1807 سوى علم تجربة الوعي الذي يصير في البيان الموسوعيّ للفلسفة الطور الأوسطَ للرّوح الذاتيِّ من حيث يصلُ طور الأنثروبولوجيا بطور النوولوجيا. لكنّ تنزيل هيغل لنصّ 1807 ما ينفكّ ينمّ عن تحيّرٍ شديدٍ حتّى في هذا الطور الأخير الذي رسختْ فيه وثاقةُ فلسفة الرّوح من النسق.

في المفهوم الاستهلاليّ (Vorbegriff) **لموسوعة العلوم الفلسفيّة** (في طبعة 1817 كما في طبعتيْ 1827 و1830) يكتبُ هيغل ما يلي:

> «لقد عالجتُ في السابق **فنومينولوجيا الرّوح**، [أي] التاريخَ العلميّ **للوعي**، بما هي الجزء الأوّل للفلسفة من حيث كان ينبغي أن تتقدّمَ العلمَ المحضَ، ما دامت نجمَ مفهومِه. لكن في الوقت نفسه الوعي وتاريخُه، مثله مثل أيّ علم فلسفيٍّ آخر، ليسا مبتدأً مطلقاً، بل حلقةٌ عضويّة (Ein Glied) في دائرة الفلسفة».[60]

لم يعدْ هيغل يجمع في تقديم أثر 1807 بين صفتيْ الفاتحة العلميّة والجزء الأوّل من **نسق العلم**. إنّما تتقدّم فنومينولوجيا الرّوح العلمَ المحض، لا من جهة كونها البابَ الأوّل من **نسق العلم**، بل من حيث تمثّل نجمَ (Die Erzeugung) مفهوم العلم. وعليه تكفّ عن كونها بدءاً مطلقاً للعلم، لتمسيَ طرفاً أو حلقةً

---

(60) Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1817)*, § 36.

عضويّةً في دور الفلسفة. التباس هذا التنزيل للفنومينولوجيا يرجع إذاً إلى الجمع بين صفة التقديم من دون أن تكون الفنومينولوجيا مبتدأً للعلم بإطلاق وصفة الإدراج ضمن دائرة الفلسفة (طرف أو حلقةٌ من بين حلقات متشادّةٍ تقيم كلّها جملةَ النسق الموسوعيّ للفلسفة). ولكنّ هذا الإدراج يستتبّ ما لم تتعدّ الفنومينولوجيا تاريخَ تكوين الوعي، أي ما دامت تتقدّم العلمَ المحضَ (الذي بيانُه هو المنطق) كأنّها علمٌ سلبيٌّ (Als negative Wissenschaft). لذلك يذهب هيغل في عين الموضع إلى مقارنة خفيّةٍ بين منزلة الفنومينولوجيا ومنزلة الريبيّة من العلم[61]: كلتاهما علم سالبٌ من حيث يتعقّب نسخَ صور المعرفة المتناهيةِ وبخاصّة مفترَضات الذهن والتصوّر، فيوطّئ للمعرفة العلميّة من دون أن يكون في حدّ ذاته علما موجَباً.

في طبعتيْ 1827 و1830 **للموسوعة** يذهب هيغل حدّ التلويح بوجوب استعاضة فنومينولوجيا الرّوح بفاتحةٍ أو توطئةٍ «أكثرَ قرباً أو ملاءمة (Als nähere Einleitung)» لزاوية نظر العلم المحض، ألا وهي التي تتمثّل في عرضِ مواقف الفكر بالنظر إلى الموضوعيّة، والعلّة في ذلك هي أنّ النسقَ الفنومينولوجيَّ كانت قد اخْتلطتْ فيه ناحيتا نظرٍ متباينتان: ناحيةُ الصوريّ (Das Formelle) التي تخصّ ربوّ الوعي من جهة لاتساوي إيقانه مع اَلْفي ـ ذاته، وناحيةُ الفحوى (Der Gehalt) التي ترجع إلى أغراض أبوابٍ خاصّة بالفلسفة (ومثالُه الأخلاق والإتيقا والفنّ والدين)،

«لقد أصبح العرضُ أكثر تركُّباً (verwickelter)»،

---

(61) المصدر نفسه، الفقرة نفسها: «يمكن **للريبيّة** بما هي علمٌ سالبٌ ومن حيث تُعتمَدُ عبرَ جميع الأشكال التي للمعرفة المتناهية، أنْ تتقدّمَ كذلك كمقدّمةٍ من هذا القبيل».

وما ينتمي إلى أبواب الأغراض الحاقّة إنّما
يقع في شطرٍ في تلك الفاتحةِ»[62].

وما يلوح من ذلك هو أنّ هيغل باتَ يقوّم نصَّ 1807 انطلاقاً من تعارضِه مع زاوية النظر الموسوعيّة لنسق الفلسفة. فالتشديدُ على تشابك الربوّ الجوانيّ للوعي بالأشكال الحاقّة للرّوح وتصالبِ ديالكطيقا المضمون الباطن للرّوح مع ديالكطيقا صور اظّهار عين الرّوح إنّما ينتهي إلى الإقرار بوجوب تقيّد نسق العلم من جهة ما هو موسوعةٌ «بأوائل العلوم ومفاهيمها الأساسيّة» من دون التوسّع في ربوّها الجزئيّ[63].

لكنّ الآكد من ذلك كلّه أنّ تنزيل نسق 1807 ضمن البيان الموسوعيّ للفلسفة بات موقوفاً عند هيغل على اْرْتباطه بعلم المنطق؛ فاْسْتبدال علم تجربة الوعي بعرْض مواقف الفكر من الموضوعيّة كتوطئةٍ لمفهوم العلم المحض إنّما يرجع إلى أنّ النسق أمسى يتعقّب فاتحةً ملائمةً الغرضُ منها ليس بيان تاريخ تكوين الوعي الطبيعي وحسب، بل بخاصّةٍ كتابةُ جنس من التاريخ «قبل - العلميّ» أو «قبل - التأمّليّ» الذي تنتقِض فيه جميعُ نتاجات التصوّر والذهن، حتّى يخلُص مقام العلم بما هو مقام تعيّنِ تقييداتِ الفكر (Die Denkbestimmungen) تعيّناً ذاتيّاً/ موضوعيّاً، وذلك هو الأصل في علم المنطق، لكن من دون أن يجب عن ذلك التاريخ إلغاء نسق 1807 أو الطعنُ في لزومِه.

---

(62) Hegel, *Werke in Zwanzig Bänden*, vol. 8: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830) I*, p. 92, § 25.

(63) المصدر نفسه، الفقرة 16: «إنّ العلم بما هو موسوعةٌ لا يُعرَضُ على النموّ المفصَّل لجزئيّاته، بل لا بدّ أن يتقيّد بأوائل العلوم الجزئيّةِ ومفاهيمها الأساسيّةِ». وذلك هو على التدقيق ما يجعل **فنومينولوجيا الرّوح** (*Phänomenologie des Geistes*) تنتسخ ضمن فلسفة الرّوح، فتعرى من الأشكال الحاقّة للرّوح الأخلاقي والإتيقيّ والدينيّ، فهذه كلّها تنتمي إلى الرّوح الموضوعيّ والمطلق، لا الرّوح الذاتيّ.

2. فنومينولوجيا الرّوح وعلم المنطق

لقد رأينا في الشاهد قبل الأخير أنّ فنومينولوجيا 1807 تلزمُ نسقَ الفلسفة من حيث تنطوي على **نجم** مفهوم العلم المحض نفسِه. ولا يسع الفنومينولوجيا أن تنتجَ عينَ المفهوم ما لم تتصيّرْ في حدّ ذاتها من علم تجربة الوعي إلى علم اظّهار الرّوح، أي ما لم ينته ربوّ الوعي والرّوح إلى طور العلم المطلق. تلك هي على التدقيق العلّة في تحيّر النسق بإزاء تنزيل نصّ 1807 منزلةً محكمةً: فما حيلتُه في الإحكام بنصٍّ يكادُ يستغرقُ وَحْدَهُ مفهومَ التفلسف نفسَه، فلا تنفكّ وثاقتُه من نسق الفلسفة تشتدّ؟

إنّ **فنومينولوجيا الرّوح** تمثّل في حدّ ذاتها **البيّنةَ** الفلسفيّة على العلم. لذلك لا بدّ أن تكون هي نفسُها من جنس مفهوم العلم الذي ينتجمُ (Erzeugen) في ثناياها. ولذلك أيضاً شدّدنا على وجوب أن تخرج فكرة الفنومينولوجيا عند هيغل على مقام نقد أو نظريّة المعرفة الذي سكنتْ إليه جُلّ المثاليّاتِ المتقدّمة على نصّ 1807، بل لا يكون بوسع الفنومينولوجيا أن تنتج البيّنةَ على مفهوم العلم إلّا إذا ما نسخت سؤال المعرفة في السؤال عن قوام العلم نفسِه، أي ما عدلَ الفنومينولوجيُّ الديالكطيقيَّ من جهة ما هو أسطقس العلم بإطلاقٍ. ولو كان الفنومينولوجيّ دونَ الديالكطيقا أو خارجَها لَارْتفع وجوبُ الفاتحة العلميّة للعلم، بل يكون من المحال استنباطُ مفهوم العلم نفسِه. وعليه فإنّ فنومينولوجيا الرّوح ليست مجرّد توطئةٍ (Eine Anleitung)، وإنّما هي فاتحةٌ (Eine Einleitung) علميّةٌ تضاهي علميّةَ النسق نفسِه، بل تكادُ تكون في حدّ ذاتها نسقاً برأسه، ما دامت تنتجُ هي نفسُها مفهومَ العلم.

ذلك ما يبينُ من الرابطة الوثيقة بين فنومينولوجيا الرّوح وعلم المنطق التي ما انْفكّت تتوطّد من 1812 إلى 1830، على

الرغم من تحيّر هيغل في تنزيل نسق 1807 ضمن جملة الفلسفة من جرّاء انتساخ فنومينولوجيا الرّوح ضمن فلسفة الرّوح. ثمّة تَكَايُنٌ (Ein Koextensivität) جوهريٌّ يقرنُ الفنومينولوجيَّ عند هيغل بالعنصر المنطقيّ (Das Logische)، وهو ما يجعل من علم فنومينولوجيا الرّوح طرفاً أو حلقةً عضويّةً لا قيام لعلم المنطق من دون تقديم ذاك على هذا. في **مقدّمة** الكتاب الأوّل (**كتاب الكينونة 1812**) من **علم المنطق** يؤكّد هيغل ما يلي:

> «لقد عرضتُ في **فنومينولوجيا الرّوح** (بامبرغ وفورتسبورغ 1807) الوعيَ على حركتِه الرّابيةِ من التقابل الأوّل الذي في ـ الحال بينه وبين الموضوع حدَّ العلم المطلق. هذه الثنيّةُ تمرّ عبر جميع أشكال علاقة الوعي بالموضوع، وتنتهي إلى مفهوم العلم بما هو نتاجُها. وعليه فهذا المفهوم (بغضّ النظر عن كونه يهلُّ ضمنَ المنطق) لا يقتضي البتّةَ تبريراً هاهنا لأنّه قد ٱسْتفاده هىهناكَ؛ ولا يحتمل أيّ تبرير مغايرٍ لتنتُّجِه عبر الوعي من جهة أنّ أشكاله تحلّلتْ في عين المفهوم كأنْ في الحقيقةِ. ـ وكلّ ما يقود إليه نحوٌ مماحكٌ في تأسيس وتفسير مفهوم العلم هو أنْ يساقَ هذا المفهومُ أمام التصوّر وتُنجزَ في شأنه معرفةٌ تأريخيّةٌ؛ أمّا حدّ العلم أو على التدقيق حدّ المنطق فلا بيّنةَ عليه إلّا في تلك الضرورةِ لهِلِّه»[64].

هذا الشاهد مبنيٌّ على تقييد الحاصل العلميّ عن فنومينولوجيا

---

(64) Hegel, *Wissenschaft der Logik. Das Sein (1812)*, p. 15, 15-32.

الرّوح، فهذه إنّما تمثّل هِلَّ (Die Hervorbringung) مفهوم العلم أو انتجامَه وتأسيسَه (Die Begründung) وفسْرَه (Die Erläuterung) بل حَدَّه بما هو كذلك. إنّ حلّ جميع أشكال التقابل بين إيقان الوعي وبين الموضوع وانْتساخَها ضمنَ العلم الذي يعدِل فيه الإيقانُ الحقَّ، هما اللّذان يقيمان البيّنةَ الفنومينولوجيّةَ على مفهوم العلم. وبالتالي حاصل الربوّ الفنومينولوجيّ للوعي إنّما هو مفهوم العلم نفسُه بما هو تواسُطُ ٱلْفي ـ ذاته والماهيّة، أو ائتلاف الوعي والوعي ـ بالذات، أو تعايُنُ المضمون وٱلْهو. كذا تكون فنومينولوجيا الرّوح **استنباطَ** مفهوم العلم الذي به تتقدّم بالضرورة علم المنطق، حتّى إنّ تلك تمثّل التبرير المفترَضَ لهذا، من حيث إنّها تكون نسختْ بالفعل الاختلاف بين المعرفة والحقيقة، فيكون المضمون إذاً قد آبَ إلى ٱلْهو وتوثّق من تَعَيُّنِيَّةِ المفهوم الذي يمسي في حلٍّ من ظاهرِته[65]. وعليه فحركة تقييدات المنطقيّ (من تعيينات الكينونة ثمّ تعيينات الماهيّة إلى تعيينات المفهوم) إنّما تفترضُ الصورةَ التي تحكم مجرى الفنومينولوجيِّ كأنّها عمادُها وفسرُها اللّذان يستغرقانها من قبل أن تبدأ.

لكنّ هذه الرابطة الشديدة بين الفنومينولوجيّ والمنطقيّ تشتمل على جانبٍ مشكِلٍ يطال جملة النسق، وهو ذلك الذي يُظنُّ فيه أنّه تناظرٌ مطلقٌ بين أشكال الوعي وبين لحظات التعيّن

---

(65) انظر خاتمة طور العلم المطلق (ص 772 من هذا الكتاب): «إذا كانت كلّ لحظة في فنومينولوجيا الرّوح الاختلاف ما بين المعرفة والحقيقة، والحركة التي ينتسخ فيها هذا الاختلاف، فإنّ العلم لا يشتمل ـ على العكس ـ على هذا الاختلاف ونسخِه، بل يجمع ـ من حيث إنّ للّحظةِ صورةَ المفهوم ـ في وحدة هي في ـ الحال ما بين الصورة الموضوعيّة التي للحقيقة والصورةِ التي للهو العالِم. فاللّحظة لا تهلُّ كمثل الحركة المتراوحة من الوعي أو التصوّر إلى الوعي ـ بالذات أو العكس، بل شكل اللّحظة الخالص الذي يكون في حلّ من ظاهرته في الوعي، أي المفهومُ الخالصُ وربوُّه، لا يرتبط إلّا **بالتعيّنيّة** الخالصة التي لهذا المفهوم».

المنطقيّ للمفهوم؛ فآخر صفحات **فنومينولوجيا الرّوح** تلوّح بذلك الجنس من التناظر حيث:

> «يناظرُ بالجملة كلَّ لحظةٍ مجرّدةٍ من العلم شكلٌ للرّوح المظّهِر. فكما أنّ الرّوح الكائنَ ليس أثرى من العلم، فليس هو في مضمونه بأحسر [منه]»[66].

صحيحٌ أنّ مبتدأ مجرى تشكّلات الوعي يماثل قليلاً مبتدأ مجرى التعيينات المنطقيّة، نعني على التدقيق الإيقان الحسيّ من حيث يتعاطى الكينونةَ التي في ـ الحال وأولى لحظات التقييدات الأنطيّة بما هي أيضاً الكينونة المجرّدةُ والتي في ـ الحال. لكن أن يُظنّ في ذلك التماثل النسبيِّ أنّه ينقلب شيئاً فشيئاً تناظراً محكَماً بين ذلك المجرى وهذا، فذلك ممّا لا يمكن البتُّ فيه، لأنّ زاوية النظر الفنومينولوجية غيرُ زاوية النظر المنطقيّة، أو بالأحرى المنطق الذي يحكم مسرى أشكال الوعي غير المنطق الذي يسند مسرى التعيّنات الأنطيّة والماهويّة والمفهوميّة. فهذا على العكس من ذلك في حلٍّ تامّ من قيدِ اظّهار المعرفة بالموضوع أو من تقابلات الوعي، إنْ هذا المسرى المنطقيّ إلّا ملكوت تعيينات الفكر المجرّدة شديداً حيث يتوطّد تهوّي الجوّانيّ والبرّانيّ. لذلك تصف مقدّمة **علم المنطق** «المجرى المحض» لتعيينات الفكر من جهة ما هو «ملكوتُ الظلال» (*Das Reich der Schatten*)، يستتبّ فيه للفكر قيامُه برأسه الذي يجعله في حلٍّ ممّا هو متجسّدٌ عينيٌّ جزئيٌّ، فلا قوامَ له إلّا توسيطات الصيرورة المحض[67] بما هي حركانُ الأيسيّات البسيطةِ.

---

(66) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(67) انظر ص 26-27، الأسطر: 1-26 من: Hegel, *Wissenschaft der Logik, Das Sein (1812)*.

لكنّ ذلك الفرق الجوهريَّ بين الفنومينولوجيّ والمنطقيّ لا يلغي التشابك المركّبَ بين العنصريْن[68]. فإذا كان المنطقيّ في حاجةٍ إلى التبرير بل الاستنباط الفنومينولوجيّ لمفهوم العلم، فإنّ الفنومينولوجيّ بدوره ينطوي في حدّ ذاته على تفعيلاتٍ للمنطقيّ محايثةٍ لصيرورة الوعي نفسِها. لذلك ينبّه هيغل على سبيل أن تكون منّا على بال الأفاعيلُ المصوِّرةُ والمشكّلةُ التي للأيسيّات المنطقيّة[69] في صلب صيرورة الوعي، من مثل «اَلْفي ـ ذاته» و«الكون ـ ذاته» و«الكون في ـ ذاته ولذاته»، وما شاكلها. وحركةُ هذه الأيسيّات الرّوحيّة الخالصة هي التي تمثّل بالجملة «قوامَ طبيعة العلميّة» من جهة ما هي العلّة في اَنْبساط المضمون «إلى كلِّ عضويٍّ» حيٍّ (ص 142).

فبقدر ما يلوّح الفنومينولوجيُّ بمفهوم المنطقيِّ، بقدر ما تترسّخ وثاقةُ المنطقيِّ من مجرى الفنومينولوجيِّ، من دون أن يخلّ ذلك بالفرق الجوهريّ بينهما. لذلك لمّا عقد هيغل العزم على إعادة نشر **فنومينولوجيا الرّوح** في 1830 وشرع في مراجعة النصّ، كتب على هامش مراجعته لنصّ **الاستهلال** تلويحاً يثبت فيه ما يلي:

---

(68) في معنى اقتران الفنومينولوجيّ والمنطقيّ انظر ص 12 وما بعدها (في معنى فاتحةِ العلم بالجملة)، الهامش رقم (26) ص 41 (في منزلة الديالكطيقا ضمن فنومينولوجيا الرّوح)، وبخاصّة ص 55 وما يتلوها (في علاقة الفنومينولوجيّ بالمنطقيّ)، ص 111 وما يتلوها (مبتدأ المنطق بما هو حاصل نصّ 1807) في: Fulda, *Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik*.

لكنّ فولدا يشدّد على تنزيل نسق 1807 ضمن *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* أكثر من تشديده على اقْتران المنطقيّ والفنومينولوجيّ (المصدر المذكور، ص 12).

(69) الاستهلال، ص 161-162 من هذا الكتاب: «لهذا فرأس الأمر في **دراسة العلم** إنّما هو تحمّل المجاهدة في المفهوم. وهذه المجاهدةُ إنّما تقتضي التلفّتَ إلى المفهوم بما هو كذلك وإلى التعيينات البسيطةِ، من مثل تعيينات **الكون ـ في ـ ذاته والكون ـ ذاته والتساوي ـ الذاتيّ** وما إليه، فهذه إنّما هي من جنس الحركات الذاتيّة التي يمكن تسميتُها بالأنفُس ما لم يلوّحْ مفهومُها بما هو أرفع منها».

«الفنومينولوجيا
الجزء الأوّل على الأصل (Eigentlich)
أ) تتقدّم العلمَ
سوْقُ الوعي إلى هذه الزاوية من النظر
ب) [ينبغي] تقييد الموضوع لذاته قدُماً
المنطق، **من خلْفِ** الوعي (...)»[70].

البيّنُ من هذا التلويح أمران، أوّلهما أنّ نسق 1807 ما زال يتقدّم من جهة ما هو فاتحةٌ علميّةٌ العلمَ المحضَ؛ وثانيهما وهو الأهمّ، هو تشديد هيغل على منزلة المنطق من علم فنومينولوجيا الرّوح، فإذا كان لا بدّ للمنطق أنْ يعتمل «من خلف الوعي»، فذلك معناه أنّ صورةَ مجرى أشكال الوعي موقوفةٌ في جملتها على الأيسيّات المنطقيّة. بل ما يشكو منه نصّ 1807 في تقدير هيغل هو عدم كفاية بيان هذا التصالب البنيويّ بين المنطقيّ والفنومينولوجيّ: لذلك لا يتيسّر تقييد الموضوع لذاته قدُماً ما لم يتمّ التشديد على إبانةِ أفاعيل المنطقيّ ضمن كلّ تشكلٍ من تشكّلات الوعي، وبخاصّة في أطوار الوصل والتمارّ من تشكّل إلى آخرٍ كما في صور انتساخ كلّ منها في التشكّل اللّاحق.

(70) هذا التلويحُ يمثّل غرضَ الضميمة الرّابعة المنشورة ضمن الطبعة التي اشْتغلنا عليها في هذه الترجمة: انظر ص 550-552، أمّا الشاهدُ فجاء في ص 552، الأسطر 3-9 في: Hegel, *Phänomenologie des Geistes.*

وقد تمّ اكتشافُه ضمن مخطوطٍ لدرس هيغل **في البرهنة على وجود الله** يعود إلى سداسي صيف 1829. والآكد أنّ هذا التلويح يرجع إلى طور مراجعة هيغل لنصّ 1807 (ولم تتعدّ المراجعة الصفحةَ XXXVII من نصّ الطبعة الأصليّة للإستهلال)، قصد إعادة نشر *Phänomenologie des Geistes*، وهي مراجعة بدأت في أواخر عام 1830.

3. فنومينولوجيا الرّوح وسؤال الفلسفة

إنّ نصّ 1807 يمثّل على الحقيقة استثناءً فلسفيّاً مفرداً ضمنَ النسق الهيغليِّ نفسِه. فزائداً إلى كونه أوّلَ النصوص النسقيّة لهيغل، ونظيرَ النصوص التي ستتلوه، نعني **علم المنطق** (1812-1816) و**موسوعة العلوم الفلسفيّة** (1817؛ 1827؛ 1830) و**أوائل فلسفة الحقّ** (1821)، فإنّه على الحقيقة ليس كجميع أركان النسق الهيغليّ من جهة أنّه أوّلُ نصٍّ يستوضع فيه هيغل مقاماً محدثاً للتفلسف لا عهد للمثاليات الألمانيّة به. من هذا الوجه تختم **فنومينولوجيا الرّوح** وتوطّد ما كان قد شرع هيغل في الاشتغال به مذْ أوّل طور إيينا، نعني صياغةَ سؤال الفلسفة في حدّ ذاتها لا من حيث وجوب العلميّة فيها وحسب، بل كذلك من حيث الخروج بها على جملة ما آل إليه تاريخ الميتافيزيقا، حتّى تستقرَّ إلى حرفِها الأخصّ الذي هو التأمّليُّ (Das Spekulative). وهو ما سنتعقّب الفحصَ عنه بالوقوف على نصّ **الاستهلال**.

إنّ نصّ استهلال **فنومينولوجيا الرّوح** من أكثر النصوص الهيغليّة كثافةً، ومن أحكمها نظْماً ووقعاً وأشدّها عواصةً في الوقت ذاته، فهو استهلالٌ لنسق العلم بالجملة، وليس اسْتهلالاً لنصّ 1807 وحسب. ولكنّه من جهة ما هو استهلالٌ لا يتعدّى ـ مثله مثل كلّ الاستهلالات ـ مجرّد التلويح الذي يستقدم المضمون الحاقَّ لعلم فنومينولوجيا الرّوح: كلّ استهلال ـ وإن كان استهلال نسق العلم ـ يظلّ مقيّداً ومشوباً بضربٍ من الصوريّة تجعله دون الانبساط الحاقّ الذي للمضمون الملوَّحِ به. كذا يعمد هيغل مذ فاتحة **الاستهلال** إلى الطعن في الصلاحية الفلسفيّة لكلّما اسْتهلالٍ[71]، فمن المحال أن يفي الاستهلال كفايةَ عبارة الفلسفيِّ وبيانِه بياناً

(71) «إنّ ما جرت العادةُ على تقديمه في ما يُكتَب من استهلال أنّه تبيانٌ للمقصد الذي يندب إليه الكاتبُ وللبواعث والصلة التي تربط الكتابَ بما سبقه أو عاصره ممّا =

نسقيّاً، لأنّه محال أن يحلّ الاستهلال محلَّ قيلِ التفلسف الصادق. إنّما التفلسفُ إنقذافٌ في الأمر ذاته وٱحْتمالٌ للزوميّاته من دون استهلال أو توطئةٍ[72]. حسْبُ **الاستهلال** إذاً أن يلوّح ويشير من وجهٍ صوريٍّ غيرِ حاقٍّ إلى وجوبِ الفلسفة كنسق علم، من دون أن يزعم في ذلك أنّه يأتي البيّنةَ على ذلك الوجوب، فما بيّنةُ هذا الوجوبِ إلّا مسرى النسق نفسِه.

تلك هي العواصةُ الأمّ في قراءة استهلال **فنومينولوجيا الرّوح**: استهلالٌ يُقصد رأساً إلى إلغاء وظيفة كلّ استهلال حتّى تترسّخ لذاتها حروف السؤال في الفلسفة من حيث تتقيّدُ وفق ضرورةِ استحالة الفلسفة نسقَ علم. لكن قد يتيسّر لنا الإلمام بما جاء في هذا النصّ إذا ما أرجعنا أبوابَه[73] إلى القضايا الخمس التالية:

= كتِب في عين الغرض، إنّما يبدو في حال الكتاب الفلسفيّ أمراً سطحيّاً، بل هو إنْ اعتبرْنا الأمر برأسه، منافٍ للمقام وضدّ الغايةِ» (ص 117 من هذا الكتاب).

(72) كذلك توطّدت مقالة هيغل في جنس الاشتغال بالفلسفة الواجب في العلم منذ **كتاب الفرق** *(1801) ...Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems*، ص 9، الأسطر 24-27: «إنّما ماهيّة الفلسفة أن تبرأ تماماً من الخاصّيات، فإذا ٱلْتمس المرءُ أن يبلغَها وٱعْتبرنا أنّ الجرمَ ينمّ عن مجموع الخاصّيات، لا بدّ له من أن يلقيَ بنفسِه فيها من دون أنْ يقبضَ جسمَه عنها (à corps perdu)».

(73) لقد جرت العادة بتبويب نصّ الاستهلال على نحو المباينة بين أربعة أو خمسة أجزاء (هي ليست من وضع هيغل، بل من وضع مؤرّخي وشرّاح الفلسفة الهيغليّة من مثل لاسّون وهيبوليت): 1. تقييد هيغل للغرض الرئيس الذي هو وجوب أن تصيّر الفلسفةُ علماً، ما دامت العلميّةُ الشكلَ الحقّ الذي للحقيقة (الفقرات 1-6)؛ 2. نقد فلسفات العصر ومناظرةُ الحال التي آلت إليه الفلسفةُ من جهة استعلانِ آياتِ حلول عهدٍ جديدٍ للفكر (الفقرات 7-16)؛ 3. تقييد مقالة المطلق من جهة ما هو ذاتٌ بما هي آيةُ ذلك الطور الجديد للرّوح: إنّما الرّوح ذاتٌ (الفقرات 17-26)؛ 4. ضرورةُ فنومينولوجيا في الرّوح من جهة ما هي فاتحةٌ علميّة لنسق العلم (الفقرات 27-38)؛ 5. وضع مفهوم الطريقة التأمّليّة التي تختصّ بها الفلسفة، وتمييزها من المنهج التأريخيّ ومنهج التعاليم (الفقرات 39-70)؛ ثمّ خاتمةٌ في أجناس تلقّي الفلسفة ودور الجمهور فيها (الفقرات 71-72).

* **إنّما الحقّ نسقٌ** - «إنّ الشكل الحقّ الذي تكون فيه الحقيقةُ إنّما هو النسق العلميُّ الذي لها» (ص 121). ومعناه أنّ الحقّ نفسَه قد بات في الفلسفة من شأن الصيرورة؛ فالحقّ لا يحصَّل دفعةً ولا في - الحال، ولم يعدْ مجرّد نكتةٍ راسخةٍ أو حاصلٍ ثابتٍ[74]؛ بل قوامُ الحقّ أنّه بالجوهر يصير إلى الحقّ، أي إنّه بالطبع حركةُ تعيّنٍ دوريّةٍ تنجم من نفسِها وتربو ذاتيّاً، لكن ينبغي ألّا تُسمَع الذاتيّةُ هاهنا على المعنى المجرّد الذي يرجع لتقديم الأنا أو أيّ وجهٍ من وجوه الكوجيتو (وإن كان وجهَ الـ«أنا أفكّر (Ich denke)» الذي يساوق في مثالية كانط كلَّ التصوّرات أو التمثّلات)[75] على المضمون وحركاتِه المحايث: إنّما ذاتيّةُ حركة

(74) «يجب التشديدُ على أنّ الحقيقة ليست عملةً مسكوكةً يمكن المرء أن يسلّمها جاهزةً وكذلك يقتبضُها» ص 144 من هذا الكتاب.

(75) إنّ اعتماد كانط للأنا أفكّر مبدأً بإطلاق في اسْتنباط مفاهيم الذهن (المقولات) هو الذي جعل من تقديم الأنا بما هو «الوحدةُ الترنسندنتاليةُ للوعي الذاتيّ» الإمكان القبْلِيَّ للمعرفةِ من جهة أنّ تلك الوحدة تمثّل الرّبطَ المحضَ لـ «الإدراك الباطن» (Die Apperzeption). وهذا هو المبدأ الأقصى في اسْتعمال الذهن من حيث هو قوّة المعرفة بالمفاهيم. لكنّ هذا المعنى في التفكير، أي المعرفة بالمفاهيم (Denken ist das Erkenntnis durch Begriffe)، نتيجةُ تجبّ عمّا سمّاه كانط منذ الاستهلال الثاني «ثورةً كوبرنيكيّةً» رأس الأمر فيها تقديم الذات على الموضوع تقديمَ تأسيسٍ.

مقالةُ كانط في هذا الجنس الأعلى من الرّبط والتوليف الذي يحايث الوعي الذاتيّ هي التي مثّلتْ على التدقيق غرض مناظرات فلسفيّة شتّى، انتهتْ بالجملة إلى اعتبار الأنا عماداً بإطلاق لنسق العلم. وذلك ما يذهب فيه فيشته الأوّل وشلّنغ الأوّل، فكلاهما يرسّخ الأنا مبتدأً وأسّاً بإطلاق.

في ما يتعلّق بكانط، انظر ص 136-138: في الأنا أفكّرّ من جهة ما هو وحدةٌ توليفيّةٌ قبليّةٌ؛ ص 110: في حدّ التفكير بما هو معرفةٌ عبر المفاهيم؛ ص 24-26: في معنى الثورة الكوبرنيكيّة من جهة ما هي انقلابٌ في الطريقة المتّبَعَة ضمن الميتافيزيقا في: Immanuel Kant, *Werkausgabe*, 12 vols., Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Suhrkamp Taschenbücher Wissenschaft; 55 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, [1974]), vols. 3-4: *Kritik der reinen Vernunft*.

أمّا في ما يتعلّق بمناظرة فيشته وشلّنغ - كلٌّ من زاوية النظر التي تخصّه - لمقالة =

الحقّ تعني هاهنا ـ كما سيبين من بعد حينٍ ـ انتساخَ تقديم الذاتيّ على الموضوعيّ، وتَهَوِّيَهما من حيث لا يزالان يتضادّان ويختلفان كذات ـ موضوع في آنٍ، أي من حيث يتعاينان في وحدةٍ لا تتجرّد من الفرق الجوهريّ، والتناقض الحيّ اللّذيْن يقرناهما.

والبيّن من مقالة هيغل في نسقيّة الحقّ أنّها ترمي بالأساس إلى معنى العلميّةِ. وإذا كانت الحقيقة لا تكون إلّا حركةَ انْتساقٍ

= كانط في الأنا أفكّر، انظر ص 94 وما بعدها (الفقرة الأولى من الباب الأوّل): في أنا هو أنا من جهة ما هو الأسّ المطلق الذي بلا قيدٍ في: Fichte, *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre (1794)*, in: *Fichtes Werke*, vol. 1.

وص 29-44: قول شلّنغ في الأنا بما هو تفكّر ذاتيٌّ وحدسٌ عقليٌّ، ثمّ بما هو تطابق الوجود والحدوثِ، وإنْ كان شلّنغ يرمي في هذا الطور من النسق إلى نسخ فلسفة الأنا وقرنها بفلسفة الطبيعة ضمن ما يسمّى منذ 1801 بفلسفة الهويّة المطلقة أو العقل المطلق، من: Schelling, *System des transzendentalen Idealismus (1800)*.

هذا المعنى في رسوخ الذاتيّ هو ما سيجحده هيغل في الكتابات النقديّة (في أوّل طور إيينا) وينقضُه بما هو قصارى ما تذهب فيه فلسفات التفكّر الذاتيّ في الذاتيّة من جهة ما هي اكتمال ميتافيزيقا الكوجيتو الديكارتيّ، وهو ما يوجب نسخ هذه الميتافيزيقا في الذاتيّة ضمن مقالة أنّ التفكيرَ زمانٌ وتاريخيّةٌ التي تنتهي إليها **فنومينولوجيا الرّوح**. قارن ص 11-12، 23-22 في فلسفات الذاتيّة من جهة ما هي ظاهرةُ ثقافةٍ ترفع الذهن المشترك إلى مصافّ المطلق؛ وبما هي تقيّدُ مطلقٌ بصورة المتناهي، في: Hegel, *Jenaer Kritische Schriften*, vol. III: *Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie*.

أمّا في توطئة **كتاب الفرق** *Differenz des Fichteschen und Schellingschen...* فيتمّ نقضُ تقديم الذاتيّ على الموضوعيّ من حيث الوقوف على الذات ـ الموضوع الذاتيّ الذي تقيّدت به جميع المثاليات الترنسندنتاليّة (من كانط إلى فيشته)، وتبريز الذات ـ الموضوع الموضوعيّ الذي يذهب إليه شلّنغ. لكنّ الخروجَ على تقابل تهوّي الذات والموضوع والكينونة (الذي يرجع إلى المقابلة الأمّ بين الفكر والكينونة) إنّما يقتضي تعاين ذات ـ موضوع لا ذاتيّ ولا موضوعيّ، بل ذات ـ موضوعٌ مطلقٌ، ص 5 وما يليها من ترجمتنا لـ **كتاب الفرق** (مخطوط).

أو تنسّقٍ ذاتيٍّ، فالعلّة في ذلك أنّ العلمَ كلٌّ وجماعةٌ متشادّةٌ من التعيينات والتقييدات التي تكون جميعاً على سيرورةٍ ذاتيّةٍ تتنظّم من تلقاء عنصرِها أو أسطقسها الجوّانيّ. والحقّ «ليس إلّا الحركةَ الديالكطيقيّة، أي هذا المجرى الناجم من نفسِه والرَبِيّ بنفسه والآيب إلى نفسِه» (ص 168). ومعناه أنّ الحقّ لا يكون حقّاً إذا دام بريّاً من الكذب والنفي، بل الحقّ يتصيّر حقّاً ما انْفتح على الكذب والنفي والوهم[76]، أي أنّ تصيُّرَ الحقّ حقّاً موقوفٌ بالجوهر على كونه يشتمل على تصيّره آخر وكونِه غيرَ نفسِه. والعلّة في كون الحقّ حركةً ديالكطيقيّةً هي أنّه يختلف ويتضادُّ، بل ينفرقُ (Sich unterscheiden) من حيث يتعيّن تعيينات مختلفةً، كلّ تعيّن منها إنّما هو تميّزٌ من صورتِه البسيطة وتعزيزٌ لتعيّنيّتِه الجمليّةِ الحيّةِ من جهة ما هي استحالتُه في المفهومِ بسيطاً متساوياً، لكنْ من دون أنْ يُلقى بلحظات اللاتساوي جانَباً كمثْل «تخليص المعدن الصافي بإلقاء الخبيث» (ص 145)، بل هو الحقُّ من جهة ما هو الكُلُّ (ص 130). لذلك ينطوي الحقّ بالطبع على السلبيِّ، إنْ هو إلّا ذاتٌ.

* **إنّما الجوهر ذاتٌ** - إنّ «الحقّ يدرَك ويقالُ لا كجوهرٍ بل كذلك كذات» (ص 129). على هذا النحو يعرض **الاستهلال** زاوية النظر الفلسفيّة التي سيتعاطاها نسقُ العلم كأنّها ركنُه الأوحدُ. والقول بتذوُّت الجوهر إنّما يُسمع على معنييْن. معنى تاريخيّ يشدّد على ٱكْتمال طور ميتافيزيقا الجوهر كما ميتافيزيقا الذاتيّة وٱنْتساخهما ضمن طور ميتافيزيقيٍّ محدَثٍ هو طورُ هِلِّ المطلَق من جهة ما هو ذاتٌ. لهذه العلّة يلوّح نصّ **الاستهلال** في عدّة مواضع بفكرة المرور إلى طور جديدٍ وأنّ الزمان المعاصر «زمانُ ميلادٍ» (ص 124) ينذر بحلول ما لا عهد للفلسفة به، هو

(76) «وبحقٍّ ما يعرف المرءُ بكذبٍ»: ص 145 من هذا الكتاب.

على التدقيق عهدُ المطلق من جهة ما هو ذاتٌ، لا جوهرٌ وحسب. أمّا المعنى الثاني لتذوّت الجوهر فنسقيٌّ صرفٌ. فكون المطلق ليس جوهراً وحسب بل كذلك ذاتاً، لا يُقصد البتّة إلى التشديد على دلالة الذاتويّة في تضادّها مع الموضوعيّ. ميتافيزيقا الذات كما ترسّخت في المثاليّات الألمانيّة من كانط إلى شلّنغ الأوّل لا تخرج على أحد إمكانيْن: إمّا ذاتٌ ـ موضوعٌ ذاتيٌّ يقوم على تقديم الوعي الذاتيّ وإمّا ذات ـ موضوعٌ موضوعيٌّ يرجع إلى التقيّد بسيّانيّة الواعي واللاواعي ضمن فلسفة في الطبيعة.

إنّ مقالةَ هيغل في المطلق كذاتٍ تنقض الإمكانيْن جميعاً وتنسخ المفترَض الميتافيزيقيَّ الذي يقرن بينهما، لتتبيّن إطلاقيّةَ الجوهر من حيث ينطوي في حدّ ذاته على «محض السالبيّة البسيطةِ» (ص 129)؛ فالذات في هذه المقالة إنّما تتقيّد على التدقيق من جهة ما هي أوساعُ انفصام وتضادٍّ، هي أوساع نفي بل ٱنتفاءٍ، رأس الأمر فيها القدرةُ على التفكّر في الذات ضمن الكون المغاير والتصيّر آخر. فإذا كان لا بدّ للمطلق أن يتذوّت أيّانَ يتجوهر، فذلك إنّما يرجع إلى ٱسْتحالته نفسِها التي تجعل منه بالجوهر نتاجاً أو حاصلاً، فلا يكون حاقّاً إلّا من جهة الاستحالة الذاتيّة (Das sich selbst Werden)، أي من حيث يتصيّر لنفسِه موضوعَ نفسِه، فلا يستوضع نفسَه إلّا من حيث يتوسّط نفسه بنفسِه.

لكنّ المعنى الأقطع من ذلك كلّه، هو أنّ هذه الحركة التي للاستيضاع الذاتيّ وتوسّطِ الذات نفسها بالاستحالة غيرَ نفسِها، إنّما ترمي إلى ٱسْتغراق جميع وجوه ذاتيّةِ الوعي ـ بالذات، ونسخِها ضمن حركان الجوهر الرّوحيّ. والقول إنّ المطلق ليس جوهراً وحسب بل كذلك ذاتٌ إنّما يؤول إلى القول إنّ المطلقَ روحٌ ما دام بوسعه أن يظلّ بذاته في ذاته في كونه خارجَ ذاته (ص 134). والرّوح إنّما هو قدرة الذات على أن تعترف نفسَها وتؤوب إليها في الكون المغاير المطلق؛ فذاتيّة الرّوح ما دامت

ذاتاً ـ موضوعاً بإطلاق ليست سوى تهوّي الكينونة من جهة ما هي حالّيّةٌ غليظةٌ، والمعنى أو الفكر بما هو توسيطٌ سيّالٌ، تهويّاً مرسلاً ومتصيّراً.

وعليه فعدم الاكتفاء في الحقّ بجوهريّته، ووجوبُ سماعِه من جهة ما هو ذاتٌ (أي تذوّتُ الجوهر)، يمثّل على الحقيقة مقالةَ المقالات الهيغليّة؛ إنّها عبارة الهيغليّة كافّةً: فالجوهر إذْ يكون حيّاً لا يكون إلّا ذاتاً؛ وهذه الذات ليست ذات الفيلسوف العين التي كانت في المثاليات المتقدّمة على هيغل هي وحدَها التي تسلك مسلكَ المطابق لنفسِه بإطلاق، بل الذات عند هيغل كينونةٌ تلتمسُ الفعل والتحقّق، وتهوٍّ ذاتيٌّ لا يستقيمُ ما لم يكنْ موسوطاً بالفرق، بل بالنفيِ، أي ما لم تك الذات حاصلَ تفعُّلِها وتنتُّجِها. وبالتالي فالذات على هذا المعنى (أي بما هي ٱلْهو) هي التي تحتملُ الجوهريّةَ والكلّيّةَ، لا العكس: لقد بادتْ بذلك كلّ أشكال العطالة الجوهريّةِ (الأنا أفكّر عند كانط، أو الأنا الأصلانيّ عند فيشته الأوّل أو المطابقة الذاتيّة الصمّاء عند شلّنغ الأوّل) ما دام الجوهر نفسُه قد باتَ حِمل الذات (وحَملَها) على مرّ الزمان[77].

* **إنّما الفكر زمانٌ** ـ «أمّا الزمان (...) فهو المفهومُ الكائنُ

---

(77) إنّ استغراق الهيغليّة لميتافيزيقا الجوهر يساوق استغراقها لمثاليّات الذاتيّة من جهة أنّ فلسفات الذات لم تُفلحْ جميعاً إلّا في حمل الذات على ضربِ باطنٍ من الجوهريّةِ الخفيّةِ. لذلك بوسعنا أن نتمثّل نسخ ميتافيزيقا الجوهر في مساوقته لنسخ مثاليات الذات عند هيغل على سبيل تحقيق الثورة الكوبرنيكيّة التي أشهرت بها المثالية النقديّة من دون أن تفيَ بلزوميّاتها: الثورة الكوبرنيكيّة الحق تقوم ـ من جهة ما هي ثورةٌ تأمّليّةٌ ـ على إحياء أو ترويح الجوهر/ الموضوع/ الحامل من الداخل، بدل الاكتفاء بإضافته إلى ذاتيّةٍ مجرّدة لا تتعدّى مقام الأنا العارفة أو الذاهنة، ومعناه أنّ الذات هي التي تمسي حبلى بالكلّيّ والمعنى، فتسغرقُ ـ من حيث يكون بوسعها أن تتميّز من نفسِها وتتهوّى وإنْ بانفراقٍ وأنفصادٍ ـ كلّ جوهريّةٍ غليظةٍ. ذلك هو قوامِ العلم المطلق، لا من جهة كونه مجرّد علم بـالمطلق، بل بما هو المطلق نفسُه، أي تطلُّقٌ تامّ وانْبساطٌ لا نهايةَ فيه يقرن الكينونةَ المعلومةَ والعلمَ بالكينونة، أو الموضوعيَّ والذاتيَّ...

نفسُه» (ص 150). إنّ أحد أهمّ استتباعات نسخ ميتافيزيقا الذاتيّة ونتائجِ تذوّتِ المطلق هو الخروجُ في فهم وحدة الكينونة والتفكير (أو آلْهو والماهية) على مجرّد تصوّرها وفق الامتدادِ (Als Ausdehnung) كما ذهبت في غاية ذلك ميتافيزيقا الجوهر. ولم يعد الأمر يجري في الفلسفة مجرى بسْط التفكير ومدّه من جهة ما هو اتّصالٌ ما ينفكُّ يعدلُ نفسَه، فلا يكون إلّا ضمنَ نفسِه (Als Insichsein)، أي لا يكون إلّا «مشلولاً» (ص 150، آخر الفقرة 46) عريّاً من الحركان الحاقّ وموقوفاً على التكرير والسيّانيّةِ. فإذا كان لا بدّ للفكر أن يتزمَّنَ (بدل أن يتمكّن وحسب)، فالعلّة في ذلك أنّ التفكيرَ ينطوي في حدّ ذاته على السلبيِّ، بل لا يكون إلّا سلبيَّ نفسِه، أي لا يحقّ إلّا من وجهِ آنْتفائه، فإذا هو عينُه آخرُ نفسِه.

إنّ قول هيغل إنّ المفهوم زمانٌ (أو إنّ الرّوح زمانٌ)[78] إنّما يُقصِدُ إلى معنى فلسفيّ جليلٍ في التدبير المتيافيزيقيِّ لصلةِ الكينونة بالفكر بالجملة، ولطبيعة الفكر بخاصّةٍ. والفكر هاهنا لا يستقيم إلّا من حيث هو حياةٌ، أي تناقضٌ كائنٌ وحاقٌّ لا يفوتُ ولا يزول. إنّما الفكر إذاً انفراقٌ كائنٌ، أي ماهيّةٌ متحيّرةٌ بإطلاقٍ لا قرار لها سوى سيلةِ الحركةِ النافيةِ التي هي الساليبّةُ المطلقةُ أو آلْهو المحض من حيث يظلّ على قلقٍ خالصٍ (Die reine Unruhe) (كأنّ الرّيح

(78) إنّ إقرار زمانيّة الفكر والمفهوم هو عند هيغل من أرسخ مقالات طور إيينا في آشْتغاله بسؤال الفلسفيّ (Das Philosophische)؛ فالاستهلال لمّا يثبت أنّ المفهوم في حدّ ذاته زمانٌ إنّما يرسّخ مقالةً توطّدت منذ دروس 1805-1806 في فلسفة الحقيقِ (Die Realphilosophie)، حيث يشدّد هيغل على أنّ الزمان فرقٌ كائنٌ، «الكينونةُ الكائنةُ التي لا تكون في ـ الحال، والليسُ الكائنُ الذي يكون في ـ الحال؛ فالزمان إنّما هو التناقضُ المحض الكائنُ». وعلى هامش هذا الموضع من فلسفة الطبيعة يضيف هيغل أنّ الزمان على هذا المعنى هو «الأوّل في الرّوح» (im Geiste das Erste)؛ انظر: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Jenaer Systementwürfe III. Naturphilosophie und Philosophie des Geistes (1805-1806)*, Neu Hrsg. von Rolf-Peter Horstmann, Philosophische Bibliothek; Bd. 333 (Hamburg: F. Meiner, 1987), p. 11, 4-13.

تحتَه)، لا ديمةَ له إلّا الحركان و«الارتحال». لذلك يطعن **الاستهلال** في قدرة التعاليم على سبر وفهم هذا الجنس من الحياة اللامتناهية. والتعاليم الخالصةُ ما دامت تعتمد مبدأ العِظَم، لا حيلةَ لها في الإلمام بهذا «التحيّر الخالص الذي للحياة والانفراقِ المطلق» (ص 150)، ولا وسعَ لها بدرْك طبيعة هذا الحركان ما دامت تختفضُ به إلى المادّة اللاجوهريّة بدل أن تنزل به الأثيرَ الجوهريَّ حيث يكون الحركانُ بالفعل «ٱلْهو، أو الذات بما هي ذاتٌ... الديمةَ والزوالَ» (das Bleiben eben des Verschwindens)[79].

وبالجملة حركة الصيرورة التي شدّدنا عليها أعلاه إنّما تجب عن هذه المعاني من تزمّن الفكر نفسِه، نعني التحيّرَ والتمزّق والتيهان والانفراقَ والتناقضَ؛ بل إنّ علم فنومينولوجيا الرّوح يجد عمادَه في تلك المعاني من الزمانيّة، إذْ ما كان الجوهر الرّوحيُّ ليظّهّرَ في أشكال عالَمٍ لو لم يكن بالطبع على زمانيّةٍ شديدةٍ هي العلّة في كونه بالضرورة ينكشفُ ويتبدّى على مرّ الزمان. والزمان «يكشفُ كلّ شيء»، من حيث يلوّح بكلّ كائنٍ كلحظةٍ متزائلةٍ، فلا يدوم ولا يخلدُ إلّا الزمانُ نفسُه من جهة ما هو حركان المتناقض، فهو إذاً النفْسُ البسيطةُ للصيرورة[80]. لكنّ هذه النفْس المحايثةَ للكائنِ إنّما هي المفهومُ.

---

(79) المصدر نفسه، ص 18، 11-12. أمّا الاستهلال فيقول في هذا الشأن: «هذا التحيُّر إنّما هو ٱلْهُوَ (Das Selbst)»، ص 132 (الفقرة 22) من هذا الكتاب؛ «فالرّوح لا يحصّل حقيقتَه ما لم يدركْ نفسَه بنفسه في التمزّق المطلق. ولا يكون الرّوح هذه القدرةَ كالموجب الذي يتلفّت عن السلبيّ (...)، بل الرّوح هو تلك القدرةُ ما تملّى السلبيَّ ودام مُقامُه فيه»، ص 140 (الفقرة 32) من هذا الكتاب؛ «فالظهورُ إنّما هو الكون والفسادُ الذي هو نفسُه لا يكون ولا يفسُد، بل إنّما يكون في ذاته، إنْ هو قوامُ الحقيق وحركةِ الحياة التي للحقيقة» (ص 151 (الفقرة 47) من هذا الكتاب).

(80) لذلك يؤكّد هيغل في: المصدر نفسه، ص 13، 15-17، أنّ «ضربَ المعالجة الصادقة لكلّ كائنٍ تتمثّل في ٱعْتباره على زمانه، أي على مفهومِه، حيث لا =

* **الفلسفةُ تَفْهَمُ مفهوميّاً** - «.. ينبغي في المطلق أن يُفهَم مفهوميّاً» (ص 122). إنّ الفلسفة لا تتصيّر إلى العلميّة ما لم تسكنْ إلى المفهوم بما هو أسطقسها الأوحد. وهي لا تنتظم علماً «إلّا عبرَ الحياة الخاصّة التي للمفهوم» (ص 156). فالفهم المفهوميُّ (Das Begreifen) هو ما به تربأ الفلسفةُ عن فسادات ثقافة فكر العصر من حيث تتلفّت عن جادّة المفهوم لتتحصّن بالشعور والحدس، فتخال أنّه بوسعِها أنْ تأتي على المطلق إذا ما أدرجتْه ضمنَ المضمونِ المتأجّج الخاصّ بذاتيّةٍ متنهيّةٍ (ص 121، الفقرة 6) تهمّ في - الحال بالمعرفة المطلقة لكأنّها «طلقة مسدّس» (ص 136، الفقرة 27). ولكنّ ثقافةَ الشعور والحدس الباطن لا يسعُها إلّا أن تنفتَّ من تلقاء ربوّ تاريخ الفكر نفسِه الذي بدأ يلوّح بوجوب أنْ يستقرّ التفلسف إلى عنصره الأخصّ الذي هو المفهوم: لقد باتت صورةُ المفهوم - من وجهِ عين الضرورة التاريخيّة - لازمةً في بيان الفلسفة، ما دامت الحقيقةُ تثبُت «بمعنى أنّها تجد في **المفهوم** وحده أسطقس وجودها» (ص 121). المفهوم إذاً يلزمُ الفلسفةَ لا من حيث طبعها أو عنصرُها الخاصّ، بل بتقضيه كذلك الطور الذي آل إليه الربوّ التاريخيّ لثقافة العصر: كذا يرسخ المفهوم في الفلسفة وفق ضرورة جوّانيّة تتعلّق بمنطق التفلسف نفسِه وحسب ضرورةٍ برّانيّةٍ ترجع إلى قضاءٍ تاريخيٍّ بعينه هو قضاء أن تصير الفلسفة إلى العلم.

إنّما المفهوم وحدةُ الكينونة والفكر، أو بالأحرى الفكر الذي يعتملُ ضمن الكينونةِ نفْساً محايثةً لكلّ كائنٍ يتعيّن في حدّ ذاته من تلقاء انبساطهِ. ورأس الأمر في المفهوم هو هذا التصالب السيّال بين الماهيّة والكينونة (الفكر والكيان) الذي يتحقّق

= يكون كلّ شيء سوى لحظةٍ متزائلةٍ»، ثمّ يضمّ لهامش هذا الموضع الإشارةَ التالية: «الزمان يكشف كلَّ شيءٍ».

كمضمونٍ ما ينفكّ يتفكّر نفسَه، فإذا هو كينونةٌ مفتكَرةٌ ينقلب فيها ٱلْفي ـ ذاته إلى كينونةٍ لذاتها. على هذا المعنى تمسي الكينونةُ «المضمون الجوهريّ، الهُوَوِيّ (Das Selbstisch)، أو المفهوم» (ص 143)، لكنْ على عين المعنى أيضاً يكون المفهوم على موضوعيّةٍ أنطولوجيّة غليظةٍ محالٌ أن يُرجعَ بفضلها إلى تجريدات الذهن وصورانيّته الجوفاء، فليس المفهوم هاهنا ملكةَ معرفةٍ أو قوّةً نفسيّةً ونوولوجيّةً حسْبُ المرء أن يتملّكها لتنْتقِشَ عليها المعقولات. إنّما المفهوم رَحِمُ تعاينِ الكينونة والمعرفة وتصالبِ الموضوعيّ والذاتيّ، أي إنّه على التدقيق نكتةُ العلم، لذا «فرأس الأمر في العلم إنّما هو تحمّل المجاهدة في المفهوم. وهذه المجاهدة إنّما تقتضي التلفّتَ إلى المفهوم بما هو كذلك (...). و[أنْ] يترك المرءُ الوتيرةَ المحايثةَ التي للمفاهيم وشأنَها، فلا يتدخّل في هذه الوتيرة بٱعْتباطٍ وبحكمةٍ مستعارةٍ، فهذا الامتناع نفسُه إنّما هو لحظةٌ جوهريّةٌ في التلفّت قبَل المفهوم والتنبيه على سبيله» (ص 161-162، الفقرة 58). فالأوْلى في التفلسفِ أنْ يحتكمَ المرءُ لسِيلَةِ التعيّنات الجوّانيّةِ للمفهوم ويفيءَ لحركة مكوّناته المحايثةِ وإنْ تضادّتْ وتضاربتْ، فليس التفكيرُ نفسُه إلّا من أسراع المفاهيم وحيواتِها القاطعةِ والحرّةِ إلى ما لا نهاية فيه.

* **إنّما المفهوم بيانٌ تأمّليٌّ** ـ لكنّ المفهوم هو أيضاً شأنُ عبارةٍ وبيانٍ خاصّين بالفلسفة من دون غيرها. لذلك يسعى هيغل في وسط **الاستهلال** إلى تقييد الطريقة التأمّليّة (الفقرات 48-57) من حيث تتميّز من التأمّليّة الفاسدة التي لفلسفة العصر، ثمّ من حيث تقيّدُها الجوّانيّ بالمفهوم، لينتهي في آخر **الاستهلال** (الفقرات 60-66) إلى مقارعة القضيّة التأمّليّة بما هي ركنُ العبارة العلميّة للفلسفة بالقضيّة الإسناديّة المألوفة التي هي حكمُ الذهن، وبذلك يخلص **الاستهلال** إلى ديالكطيقا العبارة التأمّليّة في حدّ ذاتها من جهة ما هي نثر المفهومِ أو القصّ التأمّليّ للمفهوم.

أمّا الطريقة في الفلسفة فليست إلّا «بنيان (Der Bau) الكلّ إذْ يتقوَّمُ في أيسيّتِه الخالصة» (ص 152، الفقرة 48). ومعناه أنّ الطريقة التأمّليّةَ ليستْ تشييداً مصطنَعاً، ولا تأسيساً[81] أو تنضيداً ينضاف من وجهٍ برّانيٍّ إلى المضمون، بل الطريقة انقلابُ المضمونِ نفسِه وتصيّرُه إلى صورةِ تعيّنٍ ذاتيٍّ تحايثُه فلا تنقطعُ عنه. الطريقة إذاً ليست إلّا الصورةَ التي تتوطّن المضمونَ، فتحدّد «وتيرتَها بمعيّة نفسِها» (ص 161، الفقرة 57). والهيغليّةُ بهذا المعنى التأمّليّ للطريقة إنّما تقطع مع جملة التصوّرات المألوفة للمنهج في الفلسفة، بل تخرج على فكرة المنهجِ نفسِها من حيث يُبقي المنهجُ على تقديم صوريٍّ للأنا المتفلسفة حيالَ المضمون، أي من حيث يظلّ حبيسَ وجهٍ من وجوه مقابلة الذاتيّ والموضوعيّ (وإنْ كانت مقابلةً ترنسندنتاليّةً). وعليه فالطريقة التأمّليّة غيرُ مجرّد المنهج ما دام المنهجُ صنيعاً برّانيّاً يخرجُ عن الأمر، أي ما ظلّ مجرّد آلةٍ تُستَوْسل في تنضيد تحديدات الغرض تنضيداً صوريّاً لا يطال ما هو الموضوعُ.

لهذه العلّة يبسط **الاستهلال** مفهومَ الطريقة التأمّليّة من حيث تمييزُها من فكرة الطريقة التي طغتْ على فلسفات العصر: «أمّا في ما شاع حدّ الآن في ما يتعلّق بهذا الأمر [أي الطريقة] فواجبٌ أن يكون منّا على بال أنّ نسق التصوّرات الذي في الطريقة الفلسفية إنّما ينتمي إلى ثقافةٍ قد انْصرمت» (ص 152، الفقرة 48). وهذا النسق يرجع على التدقيق إلى تصوّريْن فاسديْن للطريقة في الفلسفة؛ أمّا الأوّل فهو الذي يعتمد استعارة طريقة الرياضيات وتطبيقها على

(81) في الفرق بين الطريقة والتأسيس، انظر: ص 136 (الفقرة 27)، وص 142 (الفقرة 34) من هذا الكتاب: في التفلسف الذي يتعقّب تأسيس الحقّ فيخبط خبط عشواء انطلاقاً من أفكار محدّدةٍ، ص 154 (الفقرة 50) من هذا الكتاب: في فساد التشييد وصورانيّتِه؛ أمّا الفقرة التاسعة، ص 123 من هذا الكتاب فتشدّد على «أنْ تحترسَ الفلسفةُ من إرادة التشييد».

علّاتها في الفلسفة، والحال أنّ الفلسفيّ مغايرٌ بإطلاق للتعاليم[82]، فهذه إنّما تظلّ «معرفةً برّانيّةً وغريبةً» (ص 152) عن الغرض (لا عن غرض الفلسفة وحسب، بل عن غرضِها الخاصّ بها كما بان من نقد الحقائق الرياضيّة: (الفقرات 42-46). أمّا التصوّر الثاني فيرجع إلى ما يسودُ فلسفةَ العصر من تأمّليّةٍ زائفةٍ يشخّصها هيغل بوصفها التفكيرَ المماحِكَ (Das räsonnierende Denken)، الذي

---

(82) إنّ مقالة هيغل في البيْن الذي لا نهاية فيه بين الفلسفيّ والرياضيّ من أشدّ المقالات النسقيّة رسوخاً منذ طور إيينا. وتجد في الاستهلال أولى عباراتِها النسقيّة. والأصل في ذلك البيْن أنّ العقل لم يعدْ يجري البتّةَ عند هيغل مجرى الحساب أو الحسبان (ratio). فالعِظَمُ بالجملة (والعدد بخاصّة) قاصرٌ في حدّ ذاته عن الإفصاح عمّا هو حيٌّ ومتحرّكٌ بإطلاق، أي المفهوم. وتعديد التعيينات التي للفكر إنّما يظلّ تمشّياً عريّاً من المفهوم «لا حيلة له في درْك هذا التحيّر الخالص الذي للحياة والانفراقِ المطلق» (ص 150 من هذا الكتاب). رأس الفساد في التعاليم أنّ البرهنةَ تظلّ صنيعاً برّانيّاً غريباً عن الغرض، فتكون عريّةً من كلّ وجوه الضرورة التي كانت تكون محايثة للغرض، فإنّما هي تُفرَض قهراً، وما على المرء إلّا أن يتبع سياق البرهنة صاغراً (ص 148 من هذا الكتاب). وبالجملة فالفلسفيُّ هو بالجوهر شأن اتّصالٍ وٱرْتباطٍ ذاتيٍّ (Ein Sichbeziehen) هو منبت الانفراق والتضادّ والتناقض، أي منبتُ التعيّن الحيّ والمرْسَلِ. أمّا العظم وبخاصّة العدد فلا وسع له بالتغايُر (Das Anderswerden).

لهذه العلّة تؤكّد خاتمة *Wissenschaft der Logik* (التي غرضُها الطريقةُ التأمّليّة) أنّ كونَ صورةَ الطريقة من جهة ما هي وحدة ما هو في ـ الحال والموسوط ثلاثيّةً أو رباعيّةً، إنّما هو «الجانب السطحيّ والبرّانيُّ» لنحو المعرفةِ، ما دامت الصورة العدديّة (Die Zahlform) المجرّدةُ من دونَ المفهوم، بل منافيةً له بإطلاق، أي ما دام التعديد مجرّد تنضيدٍ برانيٍّ (Eine äußerliches Ordnen) عريٌّ من الرباط الجوّانيّ يذهب حدّ التمثيل بالفكر من حيث يجعله آليّاً. انظر: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Begriff (1816)*, Neu Hrsg. von Hans-Jürgen Gawoll; Mit einer Einleitung von Friedrich Hogemann, Philosophische Bibliothek; Bd. 377, Wissenschaft der Logik; Bd.2 (Hamburg: F. Meiner, 1994), pp. 297-298, 29-34;

أمّا في ما يتعلّق بالتمثيل بالفكر وجعله مكنةً (ص 154، الأسطر 11-12)، حيث يحيلُ لفظ التمثيل (Die Folter) إلى البيتيْن 1912-1913 من *Faust* لـ Goethe: «فلْتبدأْ يا صحبي به [بالمنطق]، وسيُشَدُّ فيه فكرُك، فيمثّل وينكّل به تنكيلاً...»، ويقصد قوالب التفكير الصوريّ ورسومَه التي يُخضَع لها الفكر قهراً حدّ التمثيل به، بل مسخه شديداً.

يمثّل على الحقيقة جنساً بعيْنه من الميتافيزيقا (ص 154). ويمكن تقييد هذا الجنس من التفكير من وجهيْه الرئيسيّيْن، نعني كونَه بالجملة تفكيراً راسِماً (Ein Schematisieren) يختفضُ بنظام العلم إلى مجرّد خطاطيّةٍ أو لوحٍ من التقييدات المجرّدة، ثمّ تمشّيَه بما هو تشييدٌ صورانيٌّ.

إنّ التفكير المماحك يتحدّد أوّلاً من حيث يسكنُ إلى صورتِه المجرّدةِ بدل أن يشتغل بذات الأمر ويحلّ فيه. أمّا تلك الصورةُ فهي محض رسْم (أو خطاطيّةٍ) ما تنفكّ المماحَكةُ تعاشرُها أيّاً كان الموضوعُ والغرضُ. فالأوّل عندَ هذا الجنس من التفكير هو تطبيق تعيين من الرّسم وحملُه على الموضوع «سواء كان تعيين الذاتيّة أو الموضوعيّة، أو أيضاً المغناطيسيّة أو الكهربائيّة، أو قدُماً الإنكماش أو الامتداد، الشرق أو الغرب وما شابه ذلك ممّا يمكن مضاعفتُه إلى ما لا نهاية فيه» (ص 153-154). هذا التطبيق للرّسم المجرّد يمثّل في واقع الأمر تعييناً برّانيّاً للغرض ينتهي إلى ٱسْتعمال آليٍّ ورتيبٍ لتعييناتِ فكرٍ محنّطةٍ كمثْل ٱسْتخدام عين التعيينات في الحياة المشتركة. كذا يكون الفكر المماحِكُ عبثاً بالمضمون لا يعمل إلّا بالتصوّرات التي يقْتدّها بكثيرٍ من الاعتباط و«الذهن الميّتِ». وكذا يصير أيضاً عين التفكير تشييداً صورانيّاً لنسقٍ من التعيينات العريّةِ من المفهوم؛ إنْ هذا التفكير إلّا الأنا الخاوي الذي ينتج معرفةً تملغم التصوّر بالفكر، فلا ينضاف إليه المضمون إلّا كمحمولٍ عرضيٍّ.

لكنّ تقييد وجهيْ هذا الفكر المماحِك، نعني الخطاطيّة المجرّدة والتشييد الصورانيَّ، لا يدفع البتّة الخلطَ بين الوجه التأمّليّ والوجه المماحِك وما ينجم عنه من تهويشٍ للبيان الفلسفيّ للمفهوم (ص 167، الفقرة 64). والعلّة في ذلك أنّ المماحكةَ ليست إلّا غاية نحوِ تفلسفٍ أصلانيٍّ، هو نحو التفلسف الذي للذهن؛ فمناظرة **الاستهلال** لفلسفات العصر تنتهي إلى تقييدها بما

هي بالجوهر فلسفاتُ عقلانيّةِ الذهن، وهذه إنّما تمثّل سنام نتاجات ثقافة الأنوار كما تجسّدت في المثالية النقديّة لكانط والمثالية الذاتيّة لفيشته. أمّا المنحى المماحِك فليس إلّا ردّةً فلسفيّةً نجمَت عن تلقٍّ فاسدٍ ومناظرةٍ زائفةٍ لمثاليّة كانط بخاصّةٍ. لذلك يعارض **الاستهلال** ما ذهب فيه هذا التلقّي المماحِكُ من ٱسْتخدامات فاسدةٍ للثلاثيّة الكانطيّة مسختْها فجعلتْ منها «خطاطة عريّةً من الحياة» ومجرّد «شبحٍ» نظريٍّ خاوٍ (ص 153، الفقرة 50)[83]. لكنّ رأس الأمر في معارضة المنحى المماحِك هو التنبيه على سبيل لازمةٍ نظريّةٍ بعيْنها، هي لازمة الارتفاع بعقلانية الذهن إلى مصافّ العلم التأمّليّ، فلا حيلة للذهن إلّا أن ينتسخَ ضمنَ العقل، كما أنّه لا فكاك لثقافة الذهن من أنْ تنتهي إلى غايةِ ظهورها بما هي عقلانيّةُ الذهن التي تختم طورَ تفلسفٍ بأكملِه، ثمّ تنفتُّ وفق عين الضرورة التاريخيّة إلى طور جديدٍ، «فالاستخفاف والملل اللّذان يجتاحان ما ظلّ قائماً وتوجّس المجهول، أماراتٌ تنذر بحلول ما لا عهد لنا به. وهذا التفتّت المتعاظم الذي لا يغيّر

---

(83) هذا المسخ النظريّ للثلاثيّة الكانطيّة (كما ترسّخت في ٱسْتنباط مفاهيم الذهن، حيث تكون المقولة الثالثة وحدة الأولى/ الهوهو والثانية/ الإختلاف) ساد بخاصّة الطبيعيّات التي طغتْ على عقلانية الفلسفة الحديثة زمن هيغل. وعليه فنقد صورانيّة الفكر المماحك إنّما يقصِد رأساً إلى نقد المنحى اللاتأمّليّ لطبيعيّات شلّنغ بين 1799 و1802 حيث يطغى استعمال عقلانيّة ذهنيّةٍ رأس الفساد فيها تدبيرٌ برّانيّ لتحديدات مجرّدةٍ أو مقولاتٍ خاويّة من مثِل المغناطيسيّة والائتثار والآزوط والكهربائيّة وما إليه. لكنّ نقد الفكر المماحك يطال أيضاً مناظرات العصر لفلسفة كانط كما حصلت عند راينهولْد وياكوبي وشلايرماخر، فهؤلاء جميعُهم إمّا جنحوا إلى معقولية الذاهنة التي تفصم فترسّخ المفصومات على علّاتها، وإمّا سكنوا إلى معرفةٍ في ـ الحال تتلقّت عن نتاجات الذاهنة لتتحصّن بالنور الإلهيّ أو الشعور الباطن. لكنّ هذه المقالات جميعَها منافيةٌ لشرائط التفلسف الحاقّ من حيث يقتضي التفكيرُ تصالب الصورة والمضمون، بل تعيّن المضمون نفسِه وٱنْقلابه إلى مسرى تشكّلٍ ذاتيٍّ يخرجُ على تقابل الذات العارفة والذات الموضوعيّة. انظر في نقد إيقان العصر: الاستهلال، خاتمة الفقرتيْن 6 و7 من هذا الكتاب.

من وجه الكلّ شيئاً، إنّما ينقطع بفجرٍ فلَقٍ يلوّح فجأة بوضع وجهِ عالَم جديدٍ» (ص 125) لا بدّ فيه للذهن أن يتصيّر عقلاً، أي أن ينطويَ في حدّ ذاته على قوّة السلبيّ التي تقلب المفصوم الراسخ تعيّناً ديالكطيقيّاً حيّاً ينفرق من تلقاء حركاتِه الجوّانيّ[84].

إنّ وجوب انتساخ معقولية الذهن ضمن الطريقة التأمّليّة هو الذي يدفع على التدقيق عن التفلسف فسادَ الخلط بين الوجه المماحِك والوجه التأمّليّ، وهو أيضاً ما يوجب في العلم «الذهانة الكلّيّةَ» من جهة ما هي السبيل إلى العلم (ص 126، الفقرة 13)، أي ما به يحصّل الوعي غير العلميّ المعرفةَ العقليّةَ. الذهنُ إذاً واجبٌ في التأمّلية الفلسفيّة ما لم يرسخْ على حدوده المفصومةِ وٱنْصاع لسيْلانيّةِ المفهوم. لكنّ ذلك لا يحصل إلّا ضمن القضيّة التأمّليّة من جهة ما هي ركنُ العبارة التأمّليّة للمفهوم. فالقضيّة التي للفكر التصوّريّ أو بالجملة الحكم، إنّما يتقوّض ضمن القضيّة التأمّليّة نفسِها كما ينتسخُ عين الفكر داخل الوحدة الديالكطيقيّة التي للمفهوم (ص 165، الفقرة 61).

الفكر المماحك يظنّ أنّ له في الذات/ الحامل قاعدةً راسخةً (هي المسنَد إليه) يكفيه أنْ يحمل عليها ما شاء من المحمولات كأنّها أعراضٌ تعْلق بالمضمون، فلا تحصُل الحركة إلّا في الإضافة البرّانيّة للمحمولات التي تتحرّك وتتدافع على سطح تلك القاعدة الساكنة. والإضافة هاهنا برّانيّةٌ وحسب لأنّ

(84) ذلك هو ما سيسمّيه إستهلال *Wissenschaft der Logik. Das Sein (1812)* (ص 6، الأسطر 24–25) عقلاً ذهنيّاً أو ذهناً عقليّاً (Die verständige Vernunft oder vernünftiger Vertsand)، دلالةً على فساد مجرّد الفصل بين الذهن والعقل والمقابلة بينهما بإطلاق. فالعقل الذهنيّ أو الذهن العقليّ إنّما هو تصالب التقييد (الأوروس) ونفي النفي، أي إنّه العقل الديالكطيقيّ الذي لا يستقرّ على تقييد راسخ، بل يترسّل على التعيّن من حيث ما ينفكّ التعيّن ينتفي، فيتزيّد توسيطاً حتّى يصير التعيّنيّة الأثرى والأعْيَنَ.

الذات العارفة (والمماحكة) هي التي تهلُّ في واقع الأمر عند كلّ إسنادٍ لتكون وصلَ المحمولات والذات التي تمسك بعنانها (ص 164). كذا يتصوّر الفكر المماحكُ حقيقةَ الإسناد. ولكنّه سرعان ما يقف على فساد هذا التصوّر السكونيّ للحمل، فما كان يخالُه أرضيّةً صلبةً للحمل، نعني الذات/ الحامل إنّما يتخلخل على الحقيقة، فيبين أنّه المتحرّك بنفسِه «الذي يتغوّر في هذه الحركة ويُستَغْرَقُ» فـ «يلج الفروق والمضمون»، وبدل أن ينتصب «قبالةَ التعيّنيّة فإنّه يكوّنها ويقيمُها» (ص 163). ومعناه أنّ ذلك الفكر عند مروره من الذات/ الحامل إلى المحمول إنّما يكابدُ انصداماً (Ein Gegenstoß) شديداً من جرّاء تمارّ الذات/ الحامل نفسِها إلى المحمول، وهو عين الإنصدام الذي تتكبّده ميتافيزيقا الجوهر لمّا يقتضي التفلسف فيها تعيّن المطلق لا كجوهر وحسب بل كذاتٍ. إنَّ نقد **الاستهلال** لصورة الحكم إنّما يتنزّل ضمن نقده لميتافيزيقا الجوهر بالجملة، فالحكم عبارةٌ فاسدةٌ للتفلسف من حيث تسلّم ميتافيزيقا الذهن المماحك بمفترضات جوهرانيّةٍ تتّبعها من دون أن تتحرّى أو حتّى تعلم استتباعاتِها الأنطولوجيّة[85].

البيّن إذاً هو أنّ وجوب انتساخ صورة الحكم ضمن القضيّة التأمّليّة (انتساخاً يلزم فيه إنصدام الفكر المماحك بحركان أجزاء الحكم) مساوقٌ لوجوب انتساخ متيافيزيقا الجوهر ضمن تصيّر

(85) ذلك هو ما سيشخّصه المفهوم الاستهلاليّ لـ *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (1827-1830) بما هو موقف بعينه للفكر من الموضوعيّة (الفقرات 27-36): «هذه الميتافيزيقا تفترض بالجملة أنّه يمكن بلوغ معرفة المطلق من حيث تُحمَل عليه محمولاتٌ، ولم تكن تتحرّى لا تعيينات الذهن وفقاً لمضمونها وقيمتها الخاصّة، ولا هذا الشكل الذي يتمثّل في تعيين المطلق من وجه إسناد محمولاتٍ» (الفقرة 28)؛ وتبيّن الفقرات التالية فساد هذا التقييد من جهة أنّ الموضوعيّة المعيَّنة إنّما هي بالجوهر موضوعيّةٌ متصوَّرةٌ، فلا تكون المحمولاتُ إلّا ذاتيّةً من حيث تتقابل أبداً مع ما هو موضوعيٌّ حاقٌّ. فلا المحمولات تُتَحَرَّى هل هي في ذاتها ولذاتها حقّ، ولا صورةُ الحكم تُتَفَحَّص هل هي صورة الحقّ.

الجوهر ذاتاً. فكما يستحيل الجوهر بالضرورة صيرورةً ذاتيّةً، كذا تتخلخل صورةُ الحكم من حيث لا يلبث الفرق بين الحامل والمحمول فرقاً صوريّاً، بل يتصيّر حركةَ تضادٍّ جوّانيٍّ تكبح جماحَ الفكر ليجدَ الحامل في المحمول؛ «عندئذ عوض أن يكون التفكير قد حصّل الوضع الحرّ الذي للمماحكة بعد أن مضى في ذاته داخل الحامل، فإنّه إنّما يغورُ أكثر في المضمون» (ص 166، الفقرة 62)، وذلك الكبح الباطنُ هو قوام القضيّة التأمّليّة الذي تخرجُ به على الرّابطة الدارجة بين الحامل والمحمول والمسلكِ المألوف للمعرفة.

إنّ وجوبَ التعبير عن تلك الحركة المتضادّة الذي يتمّ فيه بيانُ عَوْد الحامل إلى نفسِه في المحمول، هو الذي يمثّل ركن العبارة الديالكطيقيّة. وهذه العبارة إنّما تنمّ عن حياة المفهوم بما تحتملُه من أسراعِ تعيّنٍ مختلفةٍ، بل حتّى متضادّةٍ، لأنّ الأصل في هذا الجنس من العبارة الذي يحلّ في الفلسفة محلّ ما كان يوصَف بالبرهنة إنّما هو كون مضمون هذه العبارة «من طرف إلى طرف ذاتاً في حدّ ذاتها» (ص 168، الفقرة 66)، فالذي يسمّيه **الاستهلال** «بياناً تأمّليّاً» (Die spekulative Darstellung) إنّما يقوم على انْبساط الحركة الديالكطيقيّة المحايثة للقضيّة التأمليّة إلى حركة قِيلِ التفلسف بعامّة من جهة ما هو نسيج قضايا هي أجزاؤه أو عناصره. ولا بدّ للمحمول التأمّليّ الذي ينجم ضمن القضيّة الفرد أنْ يتحقّق ضمن السِلْسِلَان الديالكطيقيّ للقضايا، أي ضمن ديالكطيقا البيان الجمليّ للمفهوم: العبارة الديالكطيقةُ للتأمّليّ ليست تستقيم إلّا عبر ديالكطيقا البيان الفلسفيّ. وعليه فالتأمّليّ الحاقّ لا يُؤتى بيانُه الحاقّ إلّا في عبارةٍ ديالكطيقيّة، رأس الأمر فيها أن تنتفيَ القضايا وتنتسخ الواحدة ضمن الأخرى، إذْ تلك هي الحركةُ السيّالةُ للمضمون الذي هو في حدّ ذاته ذاتٌ؛ لكنْ تلك هي أيضاً مرانةُ البيان التأمّليّ للعنصر الفلسفيّ، بل

«بلازيسيَّتُها»[86] (Ihre Plastizität) التي بها يلتغي كلّ وضعٍ للمعنى كأنّه مجرّد ذات/ حامل أو مجرّد محمول، بل ينتفي مجرّد قول المعنى على علّاته، حتّى يستغرق المعنى التأمّليُّ قيلَه نفسَه، إنْ هو إلّا سيلُ النفي والتوسيط شديداً لا يذر أيمّا طرف وإنْ قصا.

تلك هي إذاً سنّة البيان الذي قوامُه تعقّل الطبيعة الديالكطيقيّة للتأمّليّ: عبارةٌ سيّارةٌ هي ترجمانُ حركانٍ يضرب في المضمون كافّةً. لكن تلك هي أيضاً وثاقة التفلسف من اللّغة التي ترسّخت لاقحةَ تفكيرٍ بإطلاق تدفع عنه متقابلات الشكل والمضمون أو الصورة والمادّة. فالتأمّليّ من جهة ما هو شأنُ عبارة وبيانٍ لا يستقيم للفلسفة إلّا إذا ما رسختْ قدماها من اللّغة، فتستعلن روحَها بدل الوقوف على رسمِها المجرّد، وتستغرق هيولانيّتَها المتقلّبةَ عوض الاكتفاء فيها بتطويع الآلة أو اسْتحداث أخرى. إنّما اللّغة في هذا الموضع التأمّليّ من التفلسف تدبيرٌ بعينه لمقامات الكينونة. لذلك ما تنفكّ اللّغةُ تلوّح للوعي طيلة مسراه الفنومينولوجيّ بما يفوتُه من تجربة الذات كما الموضوع، فكلّما تحصّن الوعي بإيقانه المجرّد وكانت موضوعيّةُ الكينونة التي يبلغُها مخرومةً، لاذ الفيلسوف (أو النحن الفنومينولوجيّة) باللّغة حتّى يتسنّى إخراج تقييد الموضوعيّة الأنطولوجيّة بحسب ما يناظر لحظةَ اظّهّار الوعي نفسِه[87].

---

(86) قارن الهامش رقم (14) ص 167 من هذا الكتاب في مادّة: ـ بلاسُّو ـ Πλάσσω.

(87) ليست اللّغة هاهنا مجرّد لاحقةٍ صوريّة، بل هي على الحقيقة لاقحةٌ فنومينولوجيّةٌ متأكّدةٌ لتجارب الوعي: فمنذ فاتحة تشكّلات الوعي، نعني الإيقان الحسّيّ تهِلُّ اللّغة بما هي قسطاس الإحاطة الصادقة بالموضوعيّة الأنطولوجيّة. اللّغةُ إذاً وجهٌ بعينه من وجوه تدبير المعنى حيث يتهوّى المفهوم والكيان، فهي «لا تتكلّم إلّا هذا الْهو» الذي يستوضع الكينونةَ ككيانٍ (Als Dasein)، فاللّغة ليست مجرّد «موطن للكينونة»، ولا هي مجرّد الأصل من جهة أنّ الرّوح هو في البدء كلمة. إنّما اللّغوية أو اللّوغوسيّةُ (Die Sprachlichkeit) التي نعني من شأن زمانيةِ التأمّليّ نفسِه: حدثان التأمّليّ وبيانه الديالكطيقيُّ إنّما هما بالجوهر شأنان لغويّان، ما دام من قوام التأمّليّ =

وبالجملة إنّ بيانَ التأمّليّ يقتضي تقويض صورة الحكم ونسخها ضمن نسقٍ من القضايا التأمّليّة هو مجرى عبارة

= أن ينْقال ديالكطيقياً؛ انظر: اللّحظة المتعلّقة بالإيقان الأخلاقيّ (2. II لغة الاقتناع، ص 645 من هذا الكتاب: «إنّا لنرى من جديد كيف أنّ **اللّغة** كيانُ الرّوح... فاللّغة إنّما هي الهو المنفصل عن ذاته الذي يصير لنفسه موضوعياً كمحض أنا = أنا، ويحفظ نفسَه في هذه الموضوعيّة **كهذا الهو** مثلما يختلط في ـ الحال بالآخرين، فيكون الوعي ـ بالذات **الذي لهم**؛ إنّه يسمع ذاتَه ويدركها مثلما يسمعه الآخرون ويدركونه، والسمّاع (Das Vernehmen) إنّما هو **الكيان الذي صار إلى الهو**»).

وعليه فرأس الإشكال لم يعد يجري مع هيغل مجرى السؤال كيف تفصحُ اللّغةُ عن الكينونة، بل يتعلّق باللّغويّ من جهة ما هو بالجوهر شأن تجربةٍ وتعنٍّ ما كان التأمّليُّ علم تجربة المطلق وبيانَها في آنٍ. ومعناه أنّه طالما يظّهّر المطلق فإنّ اللّغويَّ يظلّ ركنَ الإحاطة الصادقة بذلك الاظّهار. لذلك تعدلُ اللّغةُ من حيث أفاعيلُها أفاعيل السلبيّ في سلسلة تجريب الوعي للموضوعيّة الأنطولوجيّة. لقد باتت اللّغة منذ *Phänomenologie des Geistes* النكتةَ التي يتصيّر عندها المطلق في حدّ ذاته شأن غمارٍ وتجربةٍ. على هذا المعنى يشدّد **كتاب الفرق** (وكذلك نصّ الاستهلال) على فساد الابتداء في الفلسفة بقضيّةٍ مفردةٍ كانت تكون عماد النسق: التأمّليّ لا ينْقال في قضيّة مفردَةٍ، بل يقتضي بيانُه لغويّةً مرسلَةً تحايث نسقاً من القضايا ينسخ بعضها بعضاً حتّى تستقرّ عبارةُ المفهوم لا على سبيل رسوخ ذات/ حامل لابثةٍ في الأسّ ومحمولٍ هو حاصلُها فذلك من فساد الحكم، ولا على سبيل التحصّن بالذات/ الحامل مطلقاً متوطّداً وإسقاط جميع المحمولات، فذلك انصياعٌ لما لا ينْقال، بل من وجه الحركان الدوريّ (als in sich kreisendes Bewegen) الذي يجعل الذات/ الحامل تؤوب إلى تعيّنيّتها ضمن المحمول نفسِه، وذلك هو الأصل في اقْتران البيان الديالكطيقيّ للمفهوم باللّوغوس.

في منزلة اللّغة من الهيغليّة بعامّة، *Phänomenologie des Geistes* بخاصّة، انظر: ص 56 وما يليها: في اللّغة بما هي تجسدّيةُ الفهم؛ ص 59 وما يليها: في اللّغويّ بما هو توطّنٌ (Als Sich-Einhausen) في: Hans-Georg Gadamer and Jürgen Habermas, «Das Erbe Hegels,» in: *Das Erbe Hegels I: Zwei Reden aus Anlaß des Hegel-Preiß*, Taschenbuch Wissenschaft; 596 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979), and Jürgen Habermas, *Wahrheit und Rechtfertigung: Philosophische Aufsätze* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999),

(الفصل الثاني في البيْذاتية والموضوعيّة ووجوهِ إلغاء الترنسندنتالية)؛ و Alexandre Koyré, *Etudes d'histoire de la pensée philosophique* (Paris: Gallimard, 1971),

ص 191-224: في لغة هيغل ومصطلحه؛ ولا بدّ في هذا الموضع أن نشيد بفضل كويري في التنبيه منذ 1931 على سبيل المقام الجليل الذي تحتلّه اللّغة ضمن =

ديالكطيقيّةٍ مركّبةٍ رأسُ الأمر في صورتها مشاكلةُ أنفاس تعيّن المفهوم؛ وكما ينطوي المفهوم في حدّ ذاته على المتضادّ والسلبيّ، لا بدّ أيضاً أن تكون عبارةُ التفلسف على عين السالبيّة والتضادّ، إنْ هي إلّا نجمُ المفهوم نفسُه بياناً ذاتيّاً (Als Selbstdarstellung) قوامهُ المرانةُ القاطعةُ والسّيلانيّة النسقيّةُ[88]. ولكن تلك العبارة هي رأساً نثرُ المفهومِ بما هو

= التفلسف الهيغليّ. فكويري قد حدس باكراً وجوب تبريز فضل اللّغة في تكوين الرّوح نفسِه، كما في قيل التفلسف الهيغليّ: تصيّرُ اللّغويّ لا يغاير البتّةَ تكوّنَ الرّوح، بل هما سيرورةٌ واحدةٌ مركّبةٌ يكون فيها اللّغويُّ الحافّةَ الحاقّةَ التي للرّوح، أي كونَه هاهنا بالفعل، لا بالتصوّر؛ انظر: في لغويّة الوعي: ص 20-35؛ في اللّغة والنسق: ص 155-175؛ في اللّغة والتفكير: ص 175-204 من: Josef Simon, *Das Problem der Sprache bei Hegel* (Stuttgart; Berlin; Köln: W. Kohlhammer, 1966);

وتمثّل هذه الدراسة (بالإضافة إلى المباحث الجزئيّةِ التي قام بها هـ. لاوْنِرْ منذ 1962) فاتحة الدراسات الهيغليّة في ألمانيا التي استشكلتْ المنزلة النسقيّةَ للأسطقس اللّغويّ في *Phänomenologie des Geistes* كما في *Wissenschaft der Logik*، فخرجت باللّغة على مجرّد كونها وسطاً أو آلةَ عبارة، لتقيّدها من جهة ما هي بالجملة المفترَض الرئيس في بيان نسق الفلسفة: اللّغة عند هيغل ظاهرةُ تجربةٍ، رأس الأمر فيها تحايث فكرة الفلسفة وماهية اللّغة؛ انظر ص 67-99: في المنزلة النسقيّة للّغة؛ ص 225-256: في البيان اللّغويّ للتأمّليّ في: Günter Wohlfart, *Der Spekulative Satz. Bemerkungen zum Begriff der Spekulation bei Hegel* (Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1981),

وص 11-18: في التصوّر الهيغليّ للّغة؛ ص 229-268: في النحو المتصيّر والصائر (Werdende und Gewordene Syntax)؛ وفي اللّغة بما هي حدثان التفكير (Ereignis des Denkens) في: Manfred Züfle, *Prosa der Welt. Die Sprache Hegels* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1968).

(88) لهذه العلّة على التدقيق ستثبت ضميمة الفقرة 82، ص 178 من: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften... (1830)*،

أنّ المضمون التأمّليّ «لا يمكن أن يُقال في قضيّةٍ وَاحِدةٍ» ولنفس العلّة يناظر هيغل في *Wissenschaft der Logik, Die Lehre vom Begriff (1816)* أثناء بيان السيرورة الكيميائيّة بين فعل الماء في الجرميّات وبين فعل العلامة بالجملة واللّغة بخاصّةٍ في الرّوحيّ من جهة ما هو اتّصالٌ بنفسِه: اللّغة من جهة ما هي سيلانيّةُ المفهوم نفسِه؛ انظر ص 177، 3-11 من: Hegel, *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Begriff (1816)*.

على هذا المعنى يبرز ج. ر. ج. مور فعل اللّغة في التفكير المفهوميّ من حيث =

«لاترائيه المرئيّ»[89]؛ إنّه حرفُ المفهوم حيث تكون «الجوّانيّة برّانيةً كما تكون فيه البرّانيّةُ جوانيّةً»؛ إنّما النثر هاهنا مطلَق بيانٍ، لغةٌ ليست كلغة التصوّر والتمثّل، وإنّما هي اللّغةُ وحسب إذْ تتطلّق فكراً فتنفذ المعنى أو يتنفذُها حيث يقترن التفكير بالحسّ[90] فينبسطا اْعْتمالاً ليليّاً أو «حبكاً أصمّ» للْهُوَ (Das Selbst) بما هو حركانُ اتّصال الذات بنفسِها ما اْنْفكّ يقلب الذات عينَها آخر.

هذه بعامّة بعض آيات الفرادة الفلسفيّة التي تسم نصّ **الاستهلال** كما نصّ **فنومينولوجيا الرّوح** بجملته، فإذا كنّا قد قلنا أعلاه إنّ نصّ 1807 يمثّل في حدّ ذاته استثناءً فلسفيّاً فالعلّة في

= يضع التفكيرُ اللّغةَ بما هي تفكّرُه وعبارتُه مع أنّ اللّغةَ تتقدّم التفكيرَ: «Thinking posits language as its reflection and expression, but language is logically prior to thinking and is therefore posited as presupposed»،

انظر ص 96، الهامش رقم (2) من: G. R. G. Mure, *A Study of Hegel's Logic* (Oxford: The Clarendon Press, 1950).

وعليه فالتأمّليُّ من جهة ما هو الموجب (Das Affirmative) الذي تتهوّى ضمنَه كلّ المتضادّات تهوياً حاقّاً (وليس صورياً) ليس البتّة متعالياً على اللّغة كأنّه شأن بَريٌّ من اللّغويّة، بل هو على التدقيق ما بعد لغويٍّ ينْقالُ (Ein sprachliches Übersprachliches) بحسب العبارة السديدة لغونتر فولفارتْ، انظر ص 96 من: Wohlfart, *Der Spekulative Satz. Bemerkungen zum Begriff der Spekulation bei Hegel.*

(89) «اللاترائي المرئيُّ لماهيّته» (Die sichtbare Unsichbarkeit seines Wesens)، عبارةٌ يستخدمها هيغل في تقييد صلة اللّغة بالرّوح؛ انظر اللّحظة الثالثة من طور العقل المعاين، الخاصّة بالفرينولوجيا، ص 382-383 من هذا الكتاب.

(90) «وبحقّ ما يكون الرّوح العالِم بنفسه من جهة أنّه على التدقيق يلمُّ بمفهومه، التساويَ مع الذات الذي في ـ الحال، وهذا التساوي إنّما هو في اخْتلافِه **الإيقان ممّا في ـ الحال، أو الوعي الحسيُّ**، ـ البدء الذي كنّا ابتدأنا به..»، ص 772 من هذا الكتاب؛ ذلك هو اختراج المعنى من نفسِه اقترانَ روحيٍّ وحسيٍّ. وذلك هو أيضاً ما تشدّد عليه ضميمةُ الفقرة 401 من *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1830)* لمّا تثبتُ أنّ «**التفكيرَ** يكون أيضاً من جهة ما هو زمانيٌّ مّا محسوساً، لاسيّما في الرأس والدماغ، وبالجملة في جهاز الحاسّةِ، [أي] في الكون ضمن الذات البسيطِ الكلّيّ الذي للذات الحاسّةِ»، انظر ص 113 من: Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*.

ذلك هي كونُه بالجوهر نصّاً سيّاراً متحيّراً شِكِّيلاً، لا تتنافى فيه جادّةُ المفهوم والطبعُ القاطع للتفكير مع مرانة الفهم المفهوميّ و«بلازيسيّة» المضمون إذْ ينقلب من تلقاء حركاتِه صورةَ تعيّنيّةٍ تحتمل التعيّن إلى ما لا نهاية فيه من التضادّ. وإذا كان هذا النصّ ليس كبقيّة النصوص الهيغليّةِ فذلك لأنّه نصٌّ حيٌّ نضورٌ على يفاعٍ فلسفيٍّ شديدٍ ما زال النحو الديالكطيقيُّ يتصالب فيه والنحوَ التأمّليَّ من دون أن يجعل النسقُ من هذا تاجَ ذاك كما سيحدثُ في **موسوعة العلوم الفلسفيّة** مذْ طور هايدلبرغ[91].

IV. في هذه الترجمة

1. في الجملة الهيغليّة

لقد آثرنا في هذه الترجمة ألّا نقطع أوصال الجملة الهيغلية وإنْ تشّعبتْ، وألّا نمسك أنفاسَها مهما طالت مدّتُها (وإنْ بدا من ذلك أنّه يطعن في إيجاز لساننا). وليس يجدي في هذا الموضع أن نبسط القول في عواصة الجملة الهيغليّة وعسر امْتلاك ناصيتها، فذلك أمسى من المواضع النافلة. ولكنّ الأولى أن نتحرَّى جنسَ تدبير الهيغليّة لِلُغة الفلسفة بالجملة هل هي لغةٌ تختصّ

(91) إنّ العلّةَ الأمّ في كون نصّ 1807 ليس كبقيّة النصوص الهيغليّة التالية، هي في تقديرنا انعدام الفصم فيه بين الديالكطيقيّ والتأمليّ، فالمقام الذي أفردتْه الهيغليّة في هذا النصّ مقامَ التفلسف خاصّةً إنّما يحيا من تصالب النحو العقليّ السالب (Die negative-vernünftige Seite) الذي هو الديالكطيقيُّ الذي يحرّك ما ترسّخ من التعيينات والنحو العقليّ الموجب (Die positiv-vernünftige Seite) الذي هو التأمليُّ (الذي سيقال في **الموسوعة** إنّه هو **وحدَه** الفلسفيّ الحقّ: الفقرات 79-82). إذاً ما زال الديالكطيقيّ في نصّ 1807 لم يرزحْ تحت عبء لزوميّات التأمليّ من حيث تنفتّ فيه المتضادّات وتفوتُ حتّى يكون الواجبَ بنفسِه. إنّ مثل الديالكطيقيّ في تعاينه بالتأمّليّ في نصّ 1807 كمثل «الإيقاع بين الوزن والنبرة.. ينتج عن الوسط العالق في المراوحة بينهما كما عن جمعِهما» (الاستهلال، الفقرة 61، ص 165 من هذا الكتاب).

بٱصْطلاحات بعينها تتميّز من الاستعمال المشترك للألفاظ، وما هي العلّة في عواصتها.

إنّ ما انْتهينا إليه أعلاه في ما يخصّ وجوب ٱنْتساخ الرابطة المألوفة بين الحامل والمحمول ضمن حركة تعيّنٍ ديالكطيقيّة تتصيّر بها الذات/ الحامل غيرَ نفسِها في المحمول لتؤوب منه إلى نفسِها وقد ترسّخَتْ تضادّاً، قد ييسّر علينا تقييد مطلوبنا، فالذي يظهر على أنّه انغلاقٌ في العبارة الهيغليّة ليست العلّة فيه استحداث اصطلاحات لا عهد للّسان بها، وإنّما يرجع على الحقيقة إلى نحوٍ بعينه (Eine besondere Syntax): لقد حمل هيغل محمل الجدّ وجوبَ أن تتكلّم الفلسفةُ لغةَ التأمليّ خاصّةً، ومعناه أنّ هيغل في تقديرنا لم يعدِلْ البتّةَ في كتابته عن ضرورة أن ينتسخَ الحكمُ في كلمّا موضعٍ ضمن القضيّة التأمليّةِ.

في الاستهلال الثاني لمقالة **الكينونة** من **علم المنطق (1832)** يشدّد هيغل على أنّ «الفلسفة لا تقتضي البتّة مصطلحاتٍ [أو حدوداً] بعينها»، بل لا بدّ للفلسفة أن تستخدم ما درج من المقولات في اللّسان وما ٱسْتقرّ فيه من ألفاظ، وتحترسَ إذاً من اختلاق الصيغ المجرّدة التي تظلّ أبداً من دون عبارة الفكر المتجسّد[92]. ومهما كانت هذه المقالة الهيغلية مظنوناً فيها في نظر الّذين ما ٱنْفكّوا

(92) انـظـر ص 10-11، الأسـطـر 1-39، «Die Philosophie bedarf daher überhaupt keiner besonderen Terminologie»,

فـــي: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik, 1. Teil. 1. Band, Die objective Logik. Die Lehre vom Sein (1832)*, Neu Hrsg. von Hans-Jürgen Gawoll, Mit einer Einleitung von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Philosophische Bibliothek; 385 (Hamburg: F. Meiner, 1990),

في الأسطر 6-14 من الصفحة 11 يؤكّد هيغل أنّ تطوّر الثقافة وبخاصّة العلوم إذْ يتحقّق ضمن المقولات الدارجة (in den gewöhnlichen Kategorien)، إنّما ييسّر من هذا الوجه تكوين مقولاتٍ أرفع أو على الأقلّ يهب المقولاتِ السارية كليّةً أعظمَ وينبّه على سبيلها.

مقالة هيغل هذه في عدم اختصاص الفلسفة بلغةٍ بعينها ووجوبِ أن تدفع عنها =

يستصعبون لغة هيغل، فإنّها تلوّح مع ذلك بعزم نظريٍّ بعينه يخرج على مجرّد الإشهار بغلَق الكتابة الهيغليّة. ثمّة في اللّسان، في كلّ لسان، حكمةٌ حيّةٌ حسْب المرء أن يقف على حروفِها حتّى ينقاد له اللّسان في كلّما غرضٍ. ذلك كان على الحقيقة إيقانُ عصر هيغل كلّه، وليس يقينَ هيغل وحده. تدبير الرومنطيقيّة الألمانيّة لهذه «الثمّة اللّسانيّة» كان من وجهٍ فيلولوجيٍّ إشراقيٍّ، أمّا تدبير هيغل لها فمن وجهٍ تأمّليٍّ بالجوهر.

أنْ تقف الفلسفةُ على الرّوح التأمّليّ الذي يسكن المقولات الدارجةَ التي للّغة السارية، فتستكلمَ أصولَها وأثيلَها، ذلك هو في تقديرنا وجه العواصة الرئيس في تملّك لغة هيغل. وكلُّ العواصة في سماع هذه اللّغة إنّما يرجع إلى كوننا بصدد كتابةٍ ما تنفكّ تفعِّل وتؤيِّنُ ما يهبُها اللّسان الساري من إمكانات قيلٍ لا نهاية فيها. ولا علاقة البتّة لهذا الأمر بأيّ وجهٍ من وجوه البدعة في القول لأنّ حدوثَ الألفاظ إنّما يتقدّم الفلسفةَ بإطلاق[93]؛ فنصّ

= استخدام لغةٍ مجرّدة تقف على رسم اللّسان بدل أن تنفذ روحَه التأمليَّ إنّما هي مقالة راسخةٌ مذ أوّل عهده بالتدريس بجامعة إيينا، ففي 1801 ينبّه هيغل طلّابه على سبيل الاحتراس شديداً من الميل الفاسد إلى استعمال ألفاظ مجرّدةٍ في التعبير عن غرضٍ فلسفيٍّ متعيّنٍ بغية إيهام الغير بضربٍ مزعومٍ من العمق: «إنّي أبلغكم أنّه لا يوجد في النسق الفلسفيّ الذي أدرّسه شيءٌ من ذلك الوابل من الصيغ الصورانيّة»، انظر: Rosenkranz, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel' s Leben, Beschrieben Durch Karl Rosenkranz Supplement zu Hegel's Werken, Mit Hegel's Bildniss, Gestochen von K. Barth*, p. 554.

إنّ إختلاق عبارةٍ بدل الاكتفاء بما يتيحُه اللّسان من مقولاتٍ حيّةٍ، كما اللّجوء إلى العبارات الأعجميّة يمثّلان منزعاً صورانيّاً يشخّصُه نصّ الاستهلال بما هو لاحقةٌ للنزعة التأسيسيّة الفاسدة في الفلسفة، التي حاصلُها غطُّ المفهوم في ضبابيّةٍ تضيّق أنفاسَه وتذهب بحياته الجوّانيّةِ؛ الاستهلال، الفقرة 55، ص 159 من هذا الكتاب.

(93) ولقد أتى أبو نصر الفارابي البيّنةَ على تقدّم العوّام والجمهور في حدوث حروف الأمّة وألفاظِها، فأولئك أسبق في الزمان من الخاصّة، انظر ص 134 وما يليها في: أبو نصر محمد بن محمد الفارابي، **كتاب الحروف**، تحقيق محسن مهدي (بيروت: دار المشرق، [1986]).

فنومينولوجيا الرّوح هو من أحسر النصوص إنْ نظرنا فيه من حيث استحداث اللّفظ أو انتحات العبارة؛ ولسنا نعني بذلك أنّه نصّ بَرِيٌّ من الابتداع في التركيب المفهوميّ يُذعن للّسان مجرّد إذعانٍ، فهو قد أصاب في الغرض مواجدَ مفهوميّةً ترسّخت مذّاك في تاريخ الفلسفة كرسوخ الفلسفة منه، فشتّان بين اختلاق اللّفظ وبدعة المفهوم، فهذه أقطعُ من ذاك. ولكن حتّى بدعة المفهوم هذه إنّما ترجع على التدقيق إلى ثقافة سماع تأمّليّ للّسان هو في الفلسفة سماعُ المعنى على علّاته. وعليه فالعواصة في تلقّي لغة هيغل ترجع إلى تدبير للمعنى يتميّز شديداً بضربٍ من المخيال اللّغويّ الفاردِ هو عُدّة الكتابة للنفاذ في روح اللّغة، حتّى تقف على أثيل الألفاظ وتشابك، بل تضادّ دلالاتها ضمن وحدةٍ متنفّسةٍ، هي تعيّنُ التأمليّ نفسِه في لغة مّا:

> «فالكثير من ألفاظ [اللّغة الألمانية] تتميّز من حيث إنّ لها دلالاتٍ لا تختلف وحسب، بل تتضادُّ، وإنّ في ذلك لعمري آيةً على الرّوح التأمليّ الذي للّغة: فكم يَسْعَد الفكرُ متى يلقى مثل تلك الألفاظ التي تلوّح بوحدةِ المتضادّات»[94].

إذاً رأس العسْر في سماع اللّغة التأمّليّة للفلسفة (التي هي من تأمليّ اللّسان نفسِه) هو ألّا يناظرَ سماعُنا نحوَها، فيظلّ دونَه أو يعوقَ حتّى تلقّيه. إنّ الفرَق الشديد من التناقض والتضادّ ـ الذي كمثل فرَق الطبيعة من الخواء ـ هو الذي قد يعسّر علينا سماعَ تلك اللّغة التأمّلية فنخال أنّها عصيّةُ الفهم والنقل، والحال أنّها على الحقيقة اشتغالٌ واعٍ على مُتاح المعنى في تناقض مكوّناتِه

(94) انظر ص 10، الأسطر 30-34 من: Hegel, *Wissenschaft der Logik. 1: Teil. 1. Band, Die objective Logik. Die Lehre vom Sein (1832).*

وحياةِ أسطقسه. وكما ينبّه **الاستهلال** على وجوب الاحتراس من خلط الوجه المماحك بالوجه التأمليّ، كذلك ينبغي في سماع اللّغة التأمّليّة دفعُ الاختفاض بها إلى مجرّد الذهانة، فالذهن من حيث يضع الاختلافاتِ راسخةً، لا حيلة له في الإلمام بما هو حركةُ تضادّ جوّانيةٍ هي حياة المعنى برأسه. وإذا تحصّن المرء بمجرّد السماع الذهنيّ ووقف على الحافّة التي تميّز أبداً الأبيض من الأسود، لفاتَه أنّ نثر المفهوم إنّما هو بالجوهر «رماديٌّ على رماديٍّ»، أي هويّةٌ متحيّرةٌ لا قرار لها سوى تهوّي ٱلْهُوَهُوَ والفرْق من حيث يتضادّان بالفعل.

لذلك جاءت الجملة الهيغليّةُ سيّارةً، دَوّارَةً، تارةً تتوثّب، وطوراً تتباطأ، تستقدم وتستأخر أجَلَها بحسب اللّحظة ووفق صورة التعيّن، لكنْ كمثْل سِيلة الماء لا تقف على حرْفٍ؛ وكثيراً ما تكون متقلّبةً متوتّرةً متحيّرةً لكأنّها تقول أبداً، فلا تهْجع إلّا لتشتدَّ، لكأنّ لانبساطها «ثقلاً يُعيي». وقد يتصالب فيها النفَسُ الديالكطيقيُّ النسقيُّ بالنفَس الجداليّ السجاليّ، فإذا هي جملةٌ غضوبٌ تشير من دون أن تُفصح، أو تقبضُ من دون أن تنبسطَ. والآكَدُ أنّها تُفزع من يقرأها لحينٍ حتّى إذا أمسى من بني لسانها، فتضرب به في كلّ جهةٍ، تنأى عنه حيناً، وتُقبل عليه حيناً آخر. ولكنّها في ذلك كلّه جملةٌ مِدرارٌ من حيث توجعُ وتُعيِي. تلك هي بعامّةٍ صروفُ الجملة الهيغليّة، وهي عينُ صروف الفلسفة ما ٱنْقلبتْ منقلَب تفلسفٍ حاقّ.

وعليه، فالجملة الهيغلية إنّما الأصلُ فيها أن تفيء إلى شرائط البيان العلميّ للمضمون، نعني أنّها جملةٌ تجاهد في أن تأتيَ كفايةَ ما يقتضيه ذلك البيان من حياةٍ سيّالةٍ محايثةٍ للمضمون. لكنّ هذا الجنس من البيان يقتضي جنساً بعينه من التلقّي يناظر ذلك البيان. إنّ المرء قد يجحد أصول الهيغليّة كافّةً، وقد يسلّم بها جميعاً؛ لكنّ ذاك وهذا، أي التفكير مع هيغل وضدّ هيغل،

إنّما يقتضيان تناولاً أو بالأحرى تعاطياً لا بدّ أن يناظر الطبيعةَ الديالكطيقيّة للأمر ذاته:

> «فالبيان البلازيسيّ (Ein plastischer Vortrag) يقتضي عندئذٍ حِسّاً بلازيسيّاً للتعاطي والسماع»[95]،

لكأنّ الجوهريّ في بيان الفلسفة من شأن حسٍّ بعينه هو الأصل في سماع المعنى وتعاطي حركان تعيّناته. لقد رأينا أعلاه أنّ للفلسفيِّ هيولانيةً محسوسةً، وأنّ المفهوم هو أيضاً من شأن الحسِّ أو أنّه على الأحرى يحِسُّ ويُتَحَسَّسُ. وذلك هو قضاء اقتران الفيزيقيِّ بالميتافيزيقيّ في السماع الفلسفيِّ للمفهوم كما للجملة الهيغليّةِ.

2. في ترجمة بعض المفاهيم الهيغليّة

لكنْ لا أحدَ يزعم بأنّ مناظرةَ نصّ هيغل تغني قارءه وناقلَه

(95) المصدر نفسه، ص 20، الأسطر 29-30: («Ein plastischer Vortrag erfordert dann auch einen plastischen Sinn des Aufnehmens und Verstehen»).
وال Verstehen هاهنا لا تعني فعل الذِّهْن، أو الإدراك الذهنيّ، بل تُقصِد إلى جنس السماع الميتافيزيقيّ الواجب في الإحاطةِ بالبيان البلازيسيّ للفلسفة. لكنّ هيغل يتشكّك شديداً في قدرة المحاورة الحديثة على إنتاج هذا الجنس من السامعين الذين يكونون على نضارةٍ بلازيسيّةٍ تعدِل بلازيسيّةَ العنصر الفلسفيّ نفسِه (المصدر المذكور، ص 20-21، الأسطر 2-30). والعلّة في ذلك ما كان قاله الاستهلال نفسُه: «إنّ أيسر الأمور الحكمُ في ما هو ذو قوام وكثائةٍ، وأعسرُ من ذلك تحصيلُه، وأمّا الأعسر الذي يجمع بينهما فأن يأتيَ المرءُ بيانَه» (ص 119-120 (الفقرة 3) من هذا الكتاب). العواصَةُ إذاً متناصبَةٌ أو مركّبةٌ، لأنّ طبيعةَ البيان في الفلسفةِ تقتضي جنسَ مناظرةٍ (Eine Auseinandersetzung) تقترنُ فيها الكتابة بالقراءة، أي تنتجُ فيها الكتابةُ جنسَ سامعيها وقرَأتِها. لذلك يلوّح هيغل في الموضع المذكور أعلاه بوجوب أن يكون بوسع المناظرة الحديثة أنْ تنسل من نفسِها جنساً بعينه من السامعين والقارئين يجتمعون على جنسٍ من الحسّ (أو الانحِساسِ) ليس هو من قبيل الاستفعال الطيّع الذي يكرّر ما تقوله الفلسفة، بل مجاهدةٌ مفرَدةٌ في فعل ما تفعل. وإنّا لنجد في محنةَ الترجمة بعضَ تلك المناظرة المطلوبة!

وشارحَه من عناء تدبير ما يحتملُه هو نفسُه من غموضٍ كثيراً ما ينقلب لبساً. وأوّل اللّبس في نصّ **فنومينولوجيا الرّوح** إنّما يقع من جرّاء استخدامها المطّرد للضمائر التي تحيل في الغالب إلى أفعالٍ «مصدريّةٍ». إنّ تقييد النسبة أو الإضافة يظلّ في قراءة هذا النصّ كما نقله شأناً مستصعباً إلى الغاية، وكثيراً ما يغطُّ حركانُ الجملة وآنْبساطُها إمكانَ التقييد البيّن المانع للإضافة، فيجب عن ذلك أن يحسمَ الناقلُ القارئ أمرَه بما أوتيَ من أسباب التأويل بحسب طبيعة الجملة والموضع والسياق.

أمّا في ما يتعلّق ببعض المقولات التي ترأس مجرى تعيّن المضمون الفنومينولوجيّ، فقد آثرنا نقلَها من حيث الدلالة التي تختصّ بها في حدّ ذاتها. لذلك نقلْنا (Das Selbstbewußtsein) على نحو نحت عبارة «الوعي ـ بالذات»، وإنْ كانت تُنقَل على الوجه الأمثل في رأينا على نحو عبارة «الوعي الذاتيّ»، لكنّا رجّحنا الإمكانَ الأوّل لعلّتيْن: 1. دفعاً للتثقيل والتركيب اللّذيْن يلزمان في نقل الصفات، كمثل قولنا: «الوعي الذاتيّ الخالص» لكأنّ الخلوص والذاتيّةَ صفتان تلحقانِ الوعي، والحال أنّ الوعي ـ بالذات واقعةٌ فنومينولوجيّة مغايرةٌ لمجرّد الوعي. 2. تمييز واقعة الوعي ـ بالذات من مساقات وعي تتوسّط الوعيَ والوعي ـ بالذات، نعني على التدقيق: «(Das Bewußtsein seiner) الوعي بذاته» في طور حقيقة الإيقان من الذات، أو في طور الدين الظاهر حيث يتميّز في الرّوح وعيُه بذاته من كونه وعياً ـ بالذات بسيطاً يقبع داخل ذاته[96].

أمّا العبارة العصيّةُ «Das Aufheben» وتصريفاتُها في النصّ الهيغليّ فقد نقلناها على نحو الاشتقاقات الممكنة من مادّة «نسخَ»، فكانت النسخَ متى تعلّق الأمر بمصدر «Die Aufhebung»

(96) قارن ضمن طور الدين الهامش رقم (28)، ص 720 من هذا الكتاب.

والانتساخَ متى تعلّق بالفعل المنعكس على الذات «Das Sichaufheben». ونحن إذْ تخيّرنا مادّةَ «نسخَ» نعلم أنّها لا تفي نقلَ هذه العبارة الهيغليّة التي التقطَها ـ كما جرت العادة عنده ـ من الاستخدام الدارج للّسان الألمانيّ. فهي تجمع في الوقت ذاته بين دلالات النفي والإلغاء، ودلالات الاحتفاظ والإبقاء على شيءٍ ممّا يُنفى، وتشدّد على هذه أو تلك بحسب الموضع والسياق. ولهذه العلّة فهي في حدّ ذاتها عبارة عصيّةٌ على النقل إلى جميع اللّغات. أمّا السيّد مصطفى صفوان فقد نقَلها تارةً بحسب مادّة «رفعَ» وطوراً بحسب مادّة «عطّل» و«أبطَل»، وفي ذلك دلالة على عواصةِ تقوُّل معاني هذه العبارة الهيغليّة مجتمعةً على تضادّها. وأمّا ما دفعنا إلى تقوّلها بحسب «النسخ» فلأنّ النسخ والتناسخ والانتساخ والمناسخةُ تلوّح كلّها بمعنى التصيّر والتداوُل والتبدّل الجوّانيّ، وهذا ما يحتملُ في تقديرنا بعضَ التضادّ بين زوال شيء في المنسوخ وبقاء شيء منه.

أمّا مفهومُ «Die Selbständigkeit» فيلوّح بالجملة بمعاني استتباب القوام وأسباب القيام الذاتيّ، ولذلك نقلناه على نحو عبارة «القيمومَة الذاتيّة»، وتحاشينا ما ذهب فيه السيّد مصطفى صفوان لمّا اختار نقلَها على نحو «الاستقلال»، لأنّ هذه ترادف عند هيغل لفظ «Die Unabhängigkeit»، وتظلّ دون المعنى الواجب في القيام أو القيمومة الذاتية، ما دامت تحيل من وجهٍ سلبيٍّ صرفٍ (Un..) إلى رابطةٍ برّانيّةٍ أو قسطاسٍ خارجيٍّ بالنسبة إليه يكون طرفٌ مّا مستقلّاً «Unabhängig» أو مجرّد تابعةٍ «Abhängig».

أمّا مقولةُ «Das Selbst» التي يُكثر هيغل من استخدامها فنقلناها على أنّها «الهُو»، وكذلك تقوّلنا «Die Selbstheit» بما هي «الهُوَوِيّةُ». فالهو في **فنومينولوجيا الرّوح** ليس مجرّد ذاتٍ (Das Subjekt)، بل هو على التدقيق الهوهو الذي يجب فيه تهوّي

الذاتيّ والموضوعيّ تهويّاً متقلّباً. ومعناه أنّ الهو ليس ماهيّةً عاطلةً أو ساكنةً كانت تكون مُنزَلَ الأنا أو الشخص، بل الهو حرفُ تحيّرٍ إلى غير النهايةِ. على هذا المعنى يكون للمضمون هُواه، وللأمّةِ هُواها . . .

وبالجملة فإنّ **فنومينولوجيا الرّوح** بقدر ما توسّعت في المضمون وبسطت تعيّناته تعيّناً تعيّناً وإنْ دقَّ، بقدر ما ٱقْتصدتْ في نحت المفاهيم وعفّت عن استحداثها؛ فالمقولات الرئيسةُ فيها معدودةٌ يمكن إحصاؤها مقولةً مقولةً. ولكنَّ رأس الأمر في نقلها إنّما يقف على تدبير ما تحتملُه من دلالات ليست بالضرورة من قبيل ما درج في المصطلح الفلسفيّ المدرسانيّ، بل كثيراً ما تلوّح تلك المقولات إمّا بدلالاتها الأثيلة وإمّا بما ٱسْتقرّت عليه في استعمال الأمّة للّسان، لكنّ الجوهريّ في هذا وذاك هو أن يوقظ الفيلسوف اللّسانَ نفسَه فيجعله يفصِح قليلاً قليلاً عن مَحْيَثِه المفهوميّ اللابث فيه.

* في ترجمة مصطفى صفوان لبعض أبواب فنومينولوجيا الرّوح

لا بدّ لنا قبل أن نختم هذا التقديم أنْ نقف على فضيلة هذه الترجمة[97]. وعلى الرغم من مخالفتنا لها في معظم ما تخيّرتْه من نقلٍ للمقولات والمفاهيم الرئيسة، ابتداء بالعنوان نفسِه ثمّ مروراً بالمقولات المبسوطة أعلاه، فإنّه لا يسعنا إلّا أن نقرّ لها أوّلاً بفضيلة البدء، وإنّها لعمري كلّ الفضيلة. ولقد قام السيّد مصطفى صفوان إلى ترجمة نصّ في طورٍ دقيقٍ ما كان فيه من البديهيّ أن يُناظَر أصلاً، لأنّ النسق الهيغليّ نفسَه كان في تلك الحقبةِ مزمّلاً بٱسْتقبالاتٍ ماركسيّةٍ كانت تحجب عن المتفلسفة عندنا وثاقة نصّ **فنومينولوجيا الرّوح** من طور إيينا وما يختصّ به من تدبيرٍ فاردٍ

---

(97) انظر: غيورغ فلهلم فردريش هيغل، **علم ظهور العقل**، ترجمة مصطفى صفوان (بيروت: دار الطليعة، 1981).

لسؤال الفلسفة. لقد كان المُقبِل من هيغل حينها يُنظَر فيه ببصيرةٍ ماركسيّةٍ مستقرّةٍ لم تُشِذْ إلّا بالفضائل التكوينيّة للعمل ضمن ديالكطيقا الخدمة والرياسة. لكنّ السيّد مصطفى صفوان جاهد في مناظرة النصّ الهيغليّ وأقبل عليه على علّاته، فاْستعان في ذلك بنشرة هوفْمايْستِرْ الصادرة في 1952 من دون أن يُسقطَ الإحالة إلى نشرة لاسّون، بل اهتدى بالترجمات الفرنسية والإيطالية والإنجليزية. وكم كنت أتمنّى إذْ كنت أقرأ لأوّل مرّةٍ ترجمةَ السيّد صفوان لو أغنى من جهد إتمام ما شرع فيه بقدمٍ راسخةٍ من اللّسان ورويّةٍ متنفّذةٍ من المعنى، ولكنْ حسْبُه - كما يقول في تقديم ترجمتِه - أنّه نقل نصَّ الاستهلال، وهو من أعوص أمّهات النصوص الهيغليّةِ.

إنّ الترجمة التي نقدّمها اليوم إلى القارىء العربيّ استئنافٌ لعين العزم الذي به قام السيّد صفوان إلى ترجمة نصّ 1807. لكنّه استئنافٌ يحتكم إلى مناظرةِ وضعٍ هرمينوطوقيّ مغايرٍ لما آل إليه نصّ **فنومينولوجيا الرّوح** في ترجمة جون هيبوليتْ[98]. لقد استقرّ التحقيق العلميّ لنصّ هيغل في اللّسان الألمانيّ منذ نشرة أكاديميّة العلوم بدوسّلدورف التي صدرت ضمنَ سلسلة المكتبة الفلسفيّة بدار فليكس مايْنر بين 1980 و1988[99]. ووقفتْ

(98) انظر: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *La Phénoménologie de l'esprit*, 2 vols., traduction de Jean Hyppolite, philosophie de l'esprit. Collection dirigeé par L. Lavelle et R. le Senne (Paris: Aubier-Montaigne, 1939-1941).

لقد اختار هيبولّت أنْ يكون إخراج ترجمته لنصّ 1807 في جزءيْن وفي ذلك بعض مغالطة فيلولوجيّةٍ كما تبيّن من أعمال أوتّو بوغلرْ، كما عمد أيضاً إلى تخفيف وتلطيف انبساط الجملة الهيغليّة فقطع أنفاسَها وحبسَ وتيرتَها والسيّد مصطفى صفوان يحذو في ذلك حذوَه، مغلّباً في ذلك المقصد التعليميّ وشرائط التلقّي.

(99) راجع الهامشين رقمي (3) و(4) ص 12 من هذا الكتاب، لكنّا آثرنا في هذه الترجمة أن نعتمد العناوين الصغرى الموضوعة بين معقّفيْن وإنْ لم تكن من وضع هيغل نفسِه، بل من وضع لاسّون، حتّى يتيسّر للقارئ أن يلمّ بمفاصل النصّ من حيث النماء الصوريّ للغرض وحسب.

الدراسات الهيغليّةُ على الفساد الفيلولوجيّ لفرضيّة تيودورْ هِيرنْغْ في ما يتعلّق بتكوينيّة فكرة فنومينولوجيا الرّوح[100]، كما على الطبيعة الفلسفيّة التي يختصّ بها نصّ 1807. وذلك هو ما ييسّر على المترجم اليوم شرائطَ المناظرة الفلسفيّةِ، وأهمُّها وجوبُ احتمالِ أنفاسِ النصّ الهيغليّ على عواصتِها وتحيّرها، وإنْ أثقلَ ذلك كاهل لغة الضاد أو أعيا القارئ؛ ربَّ مناظرةٍ تنجمُ من أوساع اللّسان نفسِه.

د. ناجي العوْنلّي،

سوسة ـ تونس، 29 أيار (مايو) 2004

(100) راجع الهامشيّن رقمي (39) و(41) ص 33 و34 من هذا الكتاب، ثمّ قارن الهامش رقم (1) ص 5 من ترجمة مصطفى صفوان في: هيغل، **علم ظهور العقل**.

System
der
Wissenschaft

von

Ge. Wilh. Fr. Hegel
D. u. Professor der Philosophie zu Jena,
der Herzogl. Mineralog Sozietät daselbst Assessor
und andrer gelehrten Gesellschaften Mitglied.

Erster Theil,

die

Phänomenologie des Geistes.

Bamberg und Würzburg,
bey Joseph Anton Goebhardt,
1807.

نسق العلم

وضعه

غِيُورْغْ فِلْهِلْم فردريش هيغل

دكتور وأستاذ الفلسفة بإيينا
وعضو ومساعد الجمعيّة الدوقيّة الكبرى
لعلم المعادن وبجمعيات مشهورة أخرى

الجزء الأول

فنومينولوجيا الرّوح

بامبرغ وفورتسبورغ

عند يوزيف آنتونْ غوبْهَارْدتْ

1807



الفهرست

استهلال

[3] إنّ ما جرت العادةُ على تقديمه في ما يُكْتَبُ من استهلال أنّه تِبْيانٌ للمقصد الذي يندب إليه الكاتب، وللبواعث والصلة التي تربط الكتابَ بما سبقه أو عاصره ممّا كُتب في عين الغرض، إنّما يبدو في حال الكتاب الفلسفيّ أمراً سطحيّاً، بل هو إنْ اعتبرنا طبيعةَ الأمر برأسه(1)، مُنافٍ للمقام وضدّ الغاية. فمهما كان من قول في الفلسفة من وجه الاستهلال ـ من مثل التنبيه التأريخي على المنزع وزاوية النظر والمضمون العام والحصائل والجُمَعِ من القضايا والآراء المبثوثة التي تُقال في الحقّ خبطَ عشواء ـ، فإنّه لا شأن لكلّ ذلك بالوجْهِ والطريقة التي تبين فيهما الحقيقةُ الفلسفيةُ. ـ ولمّا كانت الفلسفةُ أيضاً بالجوهر من صُلب الكلّيِّ الذي يتضمّن في حدّ ذاته الجزئيَّ، فإنّه يقعُ

(1) Um der Natur der Sache، لـيـس رأس الأمـر (Die Sache selbst) شـأنَ غرض أو مضمونٍ موضوعيّ كان يكون خاصّاً بالمعرفة، وإنّما يُقصِدُ إلى مقام النظر الذي لا بدّ للفلسفة أن تعتصم به، نعني مقام المفهوم: إنّ «رأس الأمر في دراسة العلم إنّما هو تحمّل المجاهدة في المفهوم. وهذه المجاهدةُ إنّما تقتضي التلفّتَ إلى المفهوم بما هو كذلك وإلى التعيينات البسيطةِ»، ص 161 من هذا الكتاب؛ قارن: V. إيقان العقل وحقيقتُه، III. الفرديّة التي تكون في نظر نفسها واقعيّةً في ذاتها ولذاتها، 1. مملكة الحيوان الرّوحيّة والمخاتلة، أو رأس الأمر، ص 440 من هذا الكتاب، ـ حيث يرسخ الفرق بين رأس الأمر وبين الشيء والموضوع، فيتعيّن الأمر برأسه من جهة ما هو شنآنُ فكرٍ أو أيسيّةٌ روحيّةٌ.

فيها، أكثرَ من وقوعه في بقيّة العلوم الأخرى، ظاهرُ أنَّ رأسَ الأمر كأنّهُ يُفْصَح عنه في الغاية أو في الحصائل الأواخر، بل حتّى في ماهيّتِه التامّةِ أيضاً، حدَّ أنّ الإنجازَ المفصَّلَ يصير بإزاء هذه الماهيّة على الحصْر ممّا لا شأن له (Das Unwesentliche). وعلى العكس من ذلك يكون المرء على يقين في التصوّر العام لما هو التشريحُ مثلاً ـ وهو معرفة أجزاء الجسم بحسب وجودها غير الحيّ ـ أنّه لا يملك بعدُ رأسَ الأمر ومضمونَ هذا العلم مع أنّه يتوجّب عليه تعقّبُ الجزئيّ. ـ وزائداً إلى ذلك أنّه لَا فرْق في هذا الرّكام من المعارف الذي لا يخلق به أنْ يحمل اَسْم العلم [4] بين الحديث في الغاية وما شابه من العموميات وبين الوجه التأريخي والعريّ من المفهوم الذي على نحوه يتكلّم المَرْءُ في المضمون ذاته، من مثل هذه الأعصاب والعضلات وما إليه. أمّا في الفلسفة فقد ينجم اللاتساوي من حيث إنّه قد يُستعمَل مثلُ هذا النهج، والحال أنّه قد بان منه بنفسِه أنّه لا وسع له بتحصيل الحقيقة.

كذا يُقْحَم بمعيّة تقييد العلاقة التي يُظنُّ في الأثر الفلسفيّ أنّها تصله بالمساعي الأخرى في تعقّب عين الغرض شاغلٌ هجينٌ، فيتعتّمَ ما به تقوم معرفةُ الحقيقة. وكلّما رسختْ في الرأي المقابلةُ بين الحقّ والكذب تعوّد أيضاً حيال نسق فلسفيّ يكون بين يديه ألّا ينتظر إلّا تهليلاً أو جحوداً، وألّا يرى في تِبْيانه إلّا هذا أو ذاك، فالرأي لا يدرِك من تنوّع الأنساق الفلسفيّة أنّه الربوّ المتدرّج الذي للحقيقة ما دام لا يرى في التنوّع غيرَ التناقض. إنّ البُرعم يزول في نجم الزهرة، ويمكن القولُ إنّ ذاك قد نقضه هذا، تماماً كما الزهرةُ بمعيّة الثمرة تبينُ ككَيانٍ كاذبٍ للنبْتة، فتحلّ هذه محلَّ تلك على أنّها حقيقتُها. وهذه الصور لا تتباين فيما بينها وحسب، بل تتدافع كالتي لا يحْتمل بعضُها بعضاً. لكنّ طبيعتها المُرْسلةَ تجعل منها في عين الوقت لحظاتٍ

للوحدة العضويّة حيث لا تتعارض وحسب، بل يجب الواحدُ كما الآخرُ، وعلى سَوَاءِ هذه الضرورة إنّما تقوم الحياةُ التي للكلّ. ولكنّ مناقضةَ نسق فلسفيّ مّا، لا قِبَلَ لها ـ من جهة أولى ـ بأنْ تدرك من نفسها هذا النّحو من النظر، ومن جهة أخرى فإنّ الوعي الذي يحيط بتلك المناقضة لا يعلم كيف يحرّرها من أحاديتها أو أنْ يحفظها حرّةً، فيرى في الشكل الذي ظاهرُهُ صراعيٌّ ومتضادٌّ لحظاتٍ واجبةً بعضها لبعض.

[5] لعلّ قضاءَ مثل تلك البيانات كما الإيفاءَ بكفايتها يبدوان ممّا هو ذو شأن. إذْ أين يمكن مغزى (Das Innere) كتاب فلسفيّ أن يُقال قُدُماً إنْ لم يكن في الغايات والحصائل، وما حيلته في أن يُعرَف بأكثر تقييد إنْ لم يكنْ بٱخْتلافه عمّا ينتجه العصر في المجال نفسه؟ لكنْ لو كان لمثل هذا الفعل أنْ يفضُل البدءَ في المعرفة ويؤخذَ مأخذ المعرفة الحاقّةِ لعُدَّ بالفعل من حيل العدولِ عن رأس الأمر والجمع بين الأمريْن التاليين: ظاهرُ الحزم والعزم في تعاطي رأس الأمر والعزوفُ الحاقُّ عنه. ـ فالأمرُ لا يُستَغْرق في **غايته** بل في **إنجازه**، و**الحاصل** بدوره ليس الكلّ **الحاقَّ**، بل هو مُؤتَلِفٌ وٱسْتحالتَه، والغاية لذاتها إنّما هي الكليُّ غير الحيّ، كما النزوع بما هو طُفُورٌ لا يزال يعدم الحقيقَ الذي له، والحاصل العاري إنّما هو الجثّةُ التي تركها النزوعُ عقِبَهُ. ـ كذا **التنوّع** إنّما هو في الأكثر **حرفُ** الأمر (Die Grenze der Sache) يكون حيث يرتفع الأمر أو هو ما ليس هو الأمرُ. ومثَلُ تلك المساعي في الغاية والحصائل كما في المتنوّعات والأحكام التي لهذا وذاك من المواقف، إنّما هي عمل قد يكون لذلك أيسرَ ممّا يبدو عليه. فبدل أن يشتغل مَثَلُ هذا الفعل بالأمر يكون دوماً في حِلٍّ منه، وعوض أنْ تسكن مثَلُ هذه المعرفة إلى الأمر فتنسى نفسها فيه، تقوم دوماً إلى آخَر، فتسكن في الأكثر إلى نفسها عوض أنْ تكون حذاء الأمر وتحُلّ فيه. ـ إنّ أيسرَ الأمور الحكمُ

في ما هو ذو قوام وكثائةٍ، وأعسرُ من ذلك تحصيلُه، وأمّا الأعسر الذي يجمع بينهما فأنْ يأتي المرءُ بيانَه(2).

أمّا بداية الثقافة والخروج على حالّيّة(3) الحياة الجوهريّة فإنّما يجب فيهما تحصيلُ الأوائل والأنظار الكلّيّة، ومجاهدةُ الذات وحدَها في الارتفاع إلى فكرة الأمر بالجملة، فلا يقلّل المرءُ في ترسيخها أو نقضها بالبيّنة، ويتعقّب الفيضَ المتعيّن [6] والثريّ بحسب التقييدات، فيعلَم كيف يأتي فيه قولاً فصلاً وحكماً حاسماً. ولكن سرعان ما سيحلّ الحسمُ الذي لفيض الحياة محلّ بداية الثقافة تلك، وهو الحسم الذي يفتح على المرء تجربةَ الأمر

(2) Seine Darstellung، والبيانُ أشدّ من العرض والفسْر والشّرح، وهو ليس مجرّدَ تبيين برّاني، لأنّه البيّنةُ الجوّانيّة التي يأتيها رأس الأمر استبياناً لتعيّناته تعيّناتٍ ذاتيّةً ومُرْسلةً هي أنفاسُ تقيّد المفهوم من تلقاء حركته. وعليه فليس البيان هاهنا شأناً لغويّاً صرفاً، بل البيان ما ينسلُه المفهومُ صورةً ولغةً خاصّتيْن برأس الأمر في التفلسف. ولذلك سيقيّد هيغل في آخر نصّ سيكتبه (تشرين الثاني/ نوفمبر 1831) شريطتيْ هذا الجنس من البيان من حيث هما المحايثة والبلازيسيّة (Die Plastizität):
«Die Darstellung keines Gegestandes wäre an und für sich fähig, gar streng immanent plastisch zu sein, als die der Entwicklung des Denkens in seiner Notwendigkeit».

انظر الاستهلال الثاني، ص 19، 36-38 من: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft Der Logik, I. Teil. I. Band, Die Objective Logik. Die Lehre vom Sein (1832)*, Neu Hrsg. von Hans-Jürgen Gawoll, Mit einer Einleitung von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Philosophische Bibliothek; 385 (Hamburg: F. Meiner, 1990).

قارن الهامش رقم (14) من نصّ هذا الاستهلال.

(3) لا حيلة لنا في تقوّل هذا المقام الغليظ من الكينونة والموضوعيّة العريّة من كلّ حرف وتقييد وهذا الذي يسبق أنطولوجيّاً تعنّي التوسيط والتفكّر، أعني (Die Unmittelbarkeit) مقاماً ونحوَ إدراك ومعرفة، إلّا على نحو نحت مصدر من مادّة «في ـ الحال»: الحالّيّةُ. وأبقيْنا على مادّة «باشر، مباشرة» لترجمة Gerade. ومهما يكن من أمرٍ فإنّ «المباشريّة» تبقى دون ما تتّسم به «الحالّيّةُ» من معاندةٍ للمفهوم بل ملابسةٍ للوعي، فهي تتهدّده في كلّ إظّهار من اظّهاراته حتى تكاد تحبس أنفاس ربوّهِ وتذهب بما يسعى فيه من تعيّنٍ راجعةً به القهقرى إلى أخْسرِ أدراج الكينونة، وذاك هو إعضال الحالّيّات المتراكمة والمتصالبة في مفهوم نماء الفنومينولوجيّ عند هيغل وهو إعضال سيطال الصورةَ التي لربوّ المنطقيّ نفسِه.

برأسه، وعندما يلحق ذلك أيضاً أنْ يتغلْغَلَ حسمُ المفهوم في عمق رأس الأمر، فإنّ مثل هذه المعرفة والحكم سيحتلّان من الحديث المنزلةَ الخليقةَ بهما.

إنّ الشكل الحقّ الذي تكون فيه الحقيقةُ إنّما هو النسق العلميُّ الذي لها. وما يشغلني إنّما هو المساهمةُ في أنْ تتزيّد الفلسفةُ دَنَاوَةً من صورة العلم ومن الغاية التي تطرح بها اسم **حبّ المعرفة** حتّى تكون **العلم الحاقّ** (Wirkliches Wissen zu sein). والضرورة الباطنة التي بها تكون المعرفة علماً إنّما هي من طبيعتها، وما كفايةُ تِبْيان ذلكَ إلّا بيانُ الفلسفة نفسها. أمّا الضرورة البرّانيةُ فما دامت تُدرَكُ على الوجه الكلّيّ ـ بقطع النظر عن عرضيّة الشخص والدوافع الفرديّة ـ في الشكل الذي يتمثّل على نحوه الزمانُ كَيَانَ (Das Dasein) لحظاته، فإنّما هي والضرورة الباطنةُ سيّان. أمّا كوْنُ ٱرْتفاع الفلسفة إلى مصافّ العلم من صَرْف ذا الزمان، فإنّ وجوبَ فسْره هو إذاً وحدَه التبرير الحقُّ الوحيدُ للمساعي التي تتعقّب تلك الغاية، لأنه يُثبت وجوبَ عين الغاية ويأتي كفايةَ تحقيقها في الآن عينه.

[في أنّ المفهومَ أسطقس الحقِّ وفي أنّ النسقَ العلميَّ شكلُه الحقُّ]

ما دام الشكلُ الحقُّ الذي للحقيقة قد وُضِع في العلميّة، ـ أو وهو الشيء نفسه، ما دامت الحقيقة تُثبَتُ بمعنى أنّها تجد في **المفهوم** وحده أسطقس وجودها ـ، فإنّي أعلم أنّ ذلك يبدو في تناقض مع تصوّرٍ ما والتبعات التي له، وهو التصوّر الذي له كثيرٌ من الزعم قدْرَ ما له من الشيوع في إيقان ذا العصر. وعليه فليس نافلاً أن نعرض لذلك التناقض، وإنْ لم يكن في ذلك غيرُ إقرار [7] شبيه في هذا الموضع بالذي يعارضه. وإِنْ كان الحقّ بخاصّةٍ لا يوجد إلّا في، أو بالأحرى إلّا على أنّه هذا الذي يُسمّى تارةً حدْساً وطوراً معرفةً في ـ الحال بالمطلق أو ديناً أو كينونةً ـ لا

بمعنى ما في مركز الحبّ الإلٰهي بل الكينونة التي لعين المركز ذاتِه ـ، فإنّ في ذلك أيضاً لزوماً لضدّ صورة المفهوم في بيان الفلسفة، فلا ينبغي في المطلق أن يُفهم مفهوميّاً، بل أنْ يُحسَّ ويُحدسَ، وليس مفهومُه، بل الإحساسُ به وحدسُه هما ما يرأس القولَ ويجب في العبارة.

[في زاوية النظر الرّاهنة للرّوح]

فلتُدْركْ ظاهرةُ مثَل ذلك اللزوم بحسب اتّساقها الأكثر كلّيّة، ولْيُنْظَرْ فيها حيث الدرَجة التي يسكنُ إليها الآنَ الرّوحُ الذي يعي ذاتَه، فإنّ الرّوحَ قد فات الحياةَ الجوهريّة التي كان يسوقها في عنصر الفكرة، ـ وفات الحالّيّةَ التي لعقيدته وتلبيةَ وأمْنَ اليقين الذي كان للوعي في وفاقِه مع الماهيّة وحاضرِها الكلّي الجوانيّ كما البرّانيّ. والرّوح لم يجاوزْ ذلك وحسب إلى الأقصى الآخر الذي لتفكّر ذاته في ذاته العريِّ من الجوهر، بل قد جاوز هذا أيضاً. وليست حياته الجوهريّةُ هي وحدَها ما تصرّم منه، فهو يعي أيضاً هذا الفواتَ وهذه النهائيّةَ التي هي فحواهُ. والرّوحُ إذْ تلفّت عن ثمر الخرّوب وٱعْترف وحنق ممّا دال فيه من فاقة، لا يسأل الفلسفةَ **العلمَ** بمنْ **هو**، بقدر ما يسأل رأساً الانتهاء بمعيّتها إلى استرداد تلك الجوهريّة كما غلظة الكينونة. ولكي تُقْضى هذه الحاجةُ لا يجب على الفلسفة أن تحُلَّ غلَقَ الجوهر فترتفع به إلى الوعي ـ بالذات، ولا أنْ ترجع بالوعي الشواشيّ الذي له إلى النظام المُفْتَكَر وبساطةِ المفهوم، بقدر ما يجب عليها أنْ تُمَلْغِمَ تعيّنات التفكير وتكبت المفهومَ الفيصل وتقيم **الشعورَ** بالماهيّة وألّا [8] تتعهّد **بالفهم** بقدر تعهّدها **بالتشييد**. إنّما الجميل والمقدّس والأزليّ والدين والحبُّ طُعمٌ واجبٌ حتّى تتأجّج الرغبةُ في العضّ، فليس المفهوم بل الفتْنة، وليست الضرورة التي تصدر بأناة عن الأمر بل الحماسة المستشيطة، ما يجب أن يكون الموقفَ والمذيع قدُما لثراء الجوهر.

تناظر ذلك القضاءَ المجاهدةُ المتّصلةُ - التي تكاد تبدو متحمّسة ومتأجّجة - في انْتزاع البشر من الانغراس في الحسيّ والمشترَك والفرديّ، وتصويبِ أبصارهم قِبَل النجوم، وكأنّهم إذْ تناسوا الإلهيَّ، على وشك التنعّم مثلهم مثل ديدان الأرض بالغبار والماء. لقد أقاموا قديماً سماءً ذاتَ فيضٍ وافرٍ من الأفكار والصُور. وكانت دلالةُ كلٍّ ما هو موجود تكْمنُ في خيط النور الذي كان يصله بالسماء، وباتّباعه بدل القبوع في هذا الحاضر كان البصرُ ينْسَلُّ إلى ما فوق **هذا** الحاضر صوب الماهيّة الإلهيّة وقِبَل ما يمكن تقوّله بالحاضر الماورائيّ. ولقد وجب على عين الرّوح العناء حتّى تؤوبَ إلى الأرضيِّ وتُشَدَّ إليه، وٱنْقضى زمن طويل حتّى تولَّج هذا الوضوحُ - الذي كان لما فوق الأرضيّ وحسب - في الضّيقِ والالتباس اللّذيْن كان فيهما معنى الماورائيات، وحتّى يصير التنبيهُ على سبيل الحاضر بما هو كذلك - وهو ما سُمّي **تجرِبة** - ذا شأن وصلاحية. - أمّا الآن فما يبدو بين أيدينا إنّما هو لزوم الضدّ، فالمعنى منغرسٌ على قدر كبير في الأرضيّ، حتّى إنّه يلزم عينُ القدر من العنف لكي يرتفع إلى فوق. ويظهَر الرّوح على قدر من الفاقة حتّى إنّه على ما يبدو لا يتوق بغيةَ ٱرْتوائه - مثله مثل الضارب في الصحراء يتوق إلى قطرة ماء - إلّا إلى الشعور الخافت بالإلهيّ بعامّة، فحيْثُما تتيسّر كفايةُ الرّوح يُقدَّرُ عِظَمُ ضياعِه.

لكنّ هذا الكَفاف في التلقّي أو الاقتصادَ في العطاء (Diese Genügsamkeit des Empfangens oder Sparsamkeit des Gebens) أمرٌ غيرُ خليق بالعلم، فمنْ يتعقّب التشييدَ وحسب، ومنْ يرُمْ [9] مواراةَ التنوّع الأرضيّ الذي لكَيانه وللتفكيرِ في الغيوم، ويلتمسُ التمتّعَ غير المتعيّن الذي لذلك الإلهيّ غير المتعيّن، له أنْ يرى أيْن يجد ذلك، وسيكون من اليسير أن يجد من نفسه الآلةَ لكي يتحمّس لأيّما أمرٍ ويعتدّ به. أمّا الفلسفة فعليها أنْ تحترس من إرادة التشييد.

وأقلّ ما يجب في ذلك الكَفاف الذي يزهد في العلم ألّا يزعم أنّ في مثل تلك الحماسة وتلك الخلْبطَة أمراً أرفعَ من العلم. ويظنُّ هذا الخطاب التنبُّؤي أنّه يحتلّ حقّاً الوسطَ والعمقَ، فينظر بٱزْدراء إلى التقييديّة (**الأوروس**)، ويبقى في حِلٍّ من المفهوم والضرورة كما من التفكّر الذي لا منزل له إلّا النهائيّةُ. ولكنْ مثلما أنّه ثمّة سِعَةٌ فارغةٌ، ثمّةَ أيضاً عمقٌ فارغٌ، وكذا يوجَد امتدادٌ للجوهر ينتشر في تكثّر متناه دونما قوّة تشدّه، ـ فإنّ مثَل ذلك كمثَل الاشتداد الذي بلا قوام يسلك كالقوّة الخالصة التي لا تمدُّدَ لها، فهو والسطحيّة سيّان. والقوّة التي للرّوح إنّما تعظمُ بقدر خُراجه وحسب، وعمقُه إنّما يعمقُ بقدر ما يأتي الوشوعَ والتَيهانَ في ٱنْبساطه. ـ وفي الآن نفسه لمّا تزعم هذه المعرفةُ الجوهريّةُ العريّةُ من المفهوم أنّها غطّتْ خصّيصةَ الذات في الماهيّة، وأتتْ التفلسفَ على نحو حقٍّ ومقدّسٍ، فهي إنّما تستحْجبُ أنّها بدلَ أنْ تذرَ نفسها إلى الله فإنّها بٱزْدرائها القسطاسَ والتقييدَ قد أوجبت في نفسها تارةً مصادفة المضمون، وطوراً الاعتباطَ الخاصّ. ـ ولمّا يخال أولئك الذين ينهملون في شواش التخمّر الذي للجوهر أنّهم ـ بحجْبهم للوعي ـ بالذات وتلفّتهم عن الذهن ـ **من المقرَّبين** الذين يُؤْتيهم الله الحكمةَ في المنام، فإنّ ما يُدركون وما ينْجبون بالفعل في المنام إنّما هو لذلك أضغاث أحلام.

ومع ذلك فإنّه ليس عسيراً أن يُدرك المرءُ أنّ زماننا زمانُ [10] ميلاد ومرورٍ إلى طوْر جديد؛ فالرّوح قد قطع مع ما دام إلى الآن من عالم كَيانه وتصوّره، ويضع في المفهوم (Steht im Begriffe) أنْ يَغُطَّ كلَّ ذلك في الكان وفي العمل على تكرير إخراج تشكّلِه. والآكد أنّ الرّوحَ لا يُحصَّلُ قطُّ في سكون، بل في حركةٍ رابية أبداً. ولكنّ الحال هاهنا كالتي في الطفل بعد تغذية طويلة وصامتة، يقطعُ أوّلُ نفَس فجأةً هذا الاتّصالَ الذي لمسار النماء، وهو ليس إلّا مسارَ تزيّد ـ وتلك نقلة نوعيّة ـ، فها إنّ الطفل قد

وُلد؛ كذلك الرّوح المتكوّن يشتدّ عوده ببطءٍ وبصمت قِبَلَ الشكل الجديد، ويفتُّ بُنيانَ **عالمه** الفائت قسطاً بعد قسط، فلا يُستعْلَنُ تهافتُ هذا العالم إلا بحسب بعض الآيات المفردات، فالاستخفاف كما الملل اللّذان يجتاحان ما ظلَّ قائماً وتوجّسُ المجهول، أماراتٌ تُنْذر بحلول ما لا عهد لنا به. وذلك التفتّت المتعاظم الذي لا يغيّر من وجه الكلِّ شيئاً، إنّما ينقطع بفجرِ فَلَقٍ يلوّح فجأةً بوضع وجهِ عالَمٍ جديدٍ.

لكن هذا الجديد لا حقيق تامّاً له إلّا بالقدر اليسير الذي للطفل المولود للتوّ، وهذا أمرٌ مهمّ لا يجب غضّ النظر فيه؛ فأوّل الهِلِّ (Das erste Auftreten) إنّما هو قبل كلّ شيء حالّيّته أو مفهومه. وبقدر ما لا يكون البُنيان تامّاً عندما يكون أسُّه قد وُضِع، بقدر ما لا يحصّل مفهومُ الكلّ الكلَّ نفسَه. وإنّه لا يرضينا أنْ تُقدّم لنا شرّابةُ بلّوط، والحال أنّا نرغب رؤية شجرة بلّوط في قوّة جذعها وسروح غصنتها وكثاث ورقها. كذا العلمُ، تاجُ العالم الذي للرّوح، لا يكون تامّاً في مبتدَئِه؛ فمبتدأ الرّوح الجديد إنّما هو نتاج تبدّلٍ متّصل لصور من الثقافة متنوّعة، وهو ثمن سبيلٍ ذاتِ تداخلات معقّدة وصراطٍ ومجاهدةٍ ليسا أقلّ من تلك تعقّداً. وهذا المبتدأ إنّما هو الكلّ الذي يؤوبُ إلى نفسه من بعد التعاقب كما من سروحه؛ إنّه **المفهومُ البسيط** والمتصيِّرُ الذي لعين الكلِّ. لكنّ حقيقَ هذا الكلِّ البسيط قوامُه أنّ هذه التشكّلات التي ٱسْتحالت لحظاتٍ إنّما تتنامى من جديد وتتشكّل، لكن في [11] أسطقسها الجديد وفي المعنى الذي قد استحال.

[في أنّ المبدأ ليس الكمالَ، ضدّ الصوريّة]

بما أنّ الظاهرةَ الأُولَى للعالَم الجديد ليستْ من ناحية أولى إلّا الكلَّ المزمَّلَ (Verhüllte) **في بساطته**، أو عمادَه الكليَّ، فإنّ ثراءَ الكَيان الفائت ـ على العكس من ذلك ـ حاضرٌ بالنسبة إلى

الوعي في الذِّكر. وما يفتقدُهُ (Vermißen an) الوعيُ في هذا الشكل المظْهِر للتوّ إنّما هو اتّساعُ المضمون وتعيّنه، لكن ما يفتقدُه أكثر هو تكوين الصورة الذي من خلاله تُقيّدُ الاختلافاتُ بيقين وتُنظَّم في علاقاتها الرّاسخة. والعلم من دون هذا التّكوين يعدم **الذهانةَ** الكلّيةَ (Die allgemeine Verständlichkeit)، ويكون له ظاهرُ أنّه مُلكُ خاصّةٍ (Ein esoterisches Besitzum) لبضعةِ أعيانٍ، ـ فأمّا أنّ العلم ملكُ خاصّةٍ: فلأنّه ليس حاضراً بعْد إلّا في مفهومه، أو لم يمثلْ منه إلّا باطنُه، وأمّا لبضعة أعيان: فلأنّ ظاهرتَه المطويّةَ تجعل مَن كَيانِه فارداً؛ فَوَحدَه التامُّ تقييدُه يكون في الآن نفسه علنيّاً ومفهوماً، وبوُسْعه أنْ يُتعلَّمَ، فيكون ملكاً للجميع. والصورة الذهنيّة التي للعلم إنّما هي السبيلُ إليه، وهي المسخّرة للجميع، وهي للجميع سواء؛ فأَنْ يحصّل المرءُ المعرفة العقليّةَ بمعيّة الذهن، فذلك هو القضاء السديدُ للوعي الذي يهمّ بالعلم؛ فالذهن إنّما هو التفكير، الأنا الخالص بعامّة، والذهنيُّ إنّما هو بحقٍّ ما عُرف بعد وما هو مشترَك بين العلم وبين الوعي غير العلميِّ، والذي به يكون بوسع هذا الوعي أنْ يلجَ في ـ الحال العلمَ.

إنّ العلم الذي يبدأ للتوّ فلم يبلغْ بعْدُ لا تمامَ الجزء ولا كمالَ الصورة قابلٌ في ذلك للملامة. ولكن إنْ طالت الملامةُ ماهيّةَ العلم، فإنّه من الحيْف بقدر ما هو من غير الخليق ألّا يبغي المرء الاعترافَ بقضاء ذلك التكوين. وهذا التعارض يبدو أنه مَعْقِدُ المعاقِدِ الذي تشتغل به الثقافةُ العلميّةُ في الحاضر من دون أنْ تفهم منه بعدُ الشيءَ الكثير. وأحدُ الأطراف يشدّد على ثراء المادّة كما على الذهانَة، أمّا الطرف الآخر فيستخفّ على الأقلّ بتلك [12] الذهانة، فيشدّد على المعقوليّة التي في ـ الحال كما على الألوهيّة. وما دام ذلك الطرف الأوّل قد أُكرِه على الصمت، إنْ بقوّة الحقيقة وحدها أو بغَلْواءِ الطرف الآخر، وشعَر بأنّه قد غُلِب في ما يخصّ عماد الأمر، فإنّه لذلك لم يقضِ حاجته في ما

يخصّ هذه اللزوميات، لأنّها حقٌّ، لكنّها لم تُقضَ. ولا يُحمَل صمتُ هذا الطرف إلّا في شطر منه وحسب على الغلَبة، أمّا في الشطر الآخر فيُحمَلُ على الملل والسيّانية اللّذيْن يحصُلان عادةً عن رُقْبى تتأجّج بلا ٱنْقطاع وعهودٍ لم تُوْفَ.

أمّا في ما يخصّ المضمون فإنّه يحلو في أعين الآخرين[4] أنْ يُصيبوا ٱمْتداداً عظيماً؛ فهم يستجْلبون على أرضهم قدراً عظيماً من الموادّ، أعني ما كان معروفاً ومنْضوداً؛ وما داموا منشغلين أساساً بالهجين والعجيب، فإنّهم يبدون أكثر تملُّكاً لما بقي، وهو ما كان العلم به قد فرغَ منه بعْدُ من الوجه الذي له، ويبدون أيضاً في رياسة على ما لم يتمَّ بعدُ، فيُخضعون كلَّ شيء للفكرة المطلقة، فتبدو بذلك معروفةً في كلّ شيء ومتّصلةً بالعلم الممتدّ. وإنْ تعقّبْنا الفحصَ عن ذلك الامتداد، لم يَبِنْ أنّه قد ٱسْتقرّ من حيث إنٍّ واحداً وهُوَهُوَ (Das Dasselbe) كان قد تشكّل تشكّلات مختلفةً، بل ذلك الامتداد إنّما هو التكريرُ العريُّ من الشكل للواحد وٱلْهُوَهُوَ الذي أُنْجِزَ من وجهٍ برّانيٍّ في مادّة متنوّعة، فٱستفادَ ظاهراً مُمِلّاً من التنوّع. والفكرةُ التي هي بلا ريب حقٌّ لذاتها إنّما تلبث في واقع الأمر دوماً على بدايتها، ما لم يكن النّماء إلّا في مثَل ذلك التكرير للصيغة نفسها. أمّا الصورة الواحدة وغير المتحرّكة إذْ تشيعُها الذاتُ العارفة في ما بين يديها، والمادّةُ المغموسة من الخارج في هذا العُنصر الساكن، فذلك هو القليل الذي لا يفي ـ مثله مثل الآراء الاعتباطيّة المُسقطة على المضمون ـ كفايةَ المطلوب، أعني ثراءَ الأشكال الذي ينجم من ذاته وٱخْتلافَها المتعيّن بذاته. إنّه بالأحرى صورانيّةٌ رتيبةٌ لا تنتهي إلّا إلى ٱخْتلاف الموادّ، فلا تؤوب إليه إلّا من حيث أنّ هذه مُعَدّةٌ بعْدُ ومعروفةٌ.

---

(4) الطرف الثاني الذي يشدّد على المعقوليّة التي ـ في ـ الحال.

وزائداً إلى ذلك تزعم هذه الصورانيّة أنّ تلك الرتابةَ [13] والكلّيّةَ المجرَّدة هما من قبيلِ المطلق؛ إنّها تجزم أنّ عدم الإيفاء بهذه الكلّية، إنّما هو عجز عن حيازة زاوية النظر المطلقة كما عن الرسوخِ فيها. وإذا كان في السابق الإمكانُ الأجوف في تصوّر شيء مّا على نحوٍ مختلف كافياً لنقْض تصوّرٍ مّا، وكانت أيضاً لهذا الإمكان البسيط نفسه، الفكرةُ الكلّيةُ، القيمةُ الموجبةُ التي للمعرفة الحاقّةِ، فإنّا نرى كذلك في هذا الموضع أنّ كلَّ القيمة تُسنَدُ إلى الفكرة الكلّية في هذه الصورة من اللاحقيق، ونشاهدُ أنّ ٱنْحلال المختلِف والمقيَّد، أو في الأكثر إلقاءَه في هوّة الخلاء، وهو الإلقاء الذي لم ينْمُ قُدُماً ولم يُبرَّزْ من ذاته، إنّما يُظنُّ فيه أنّه جنسُ الاعتبار التأمليّ. واعْتبارُ أيٍّ كَيان كما يكون في **المطلق**، إنّما لا يرجع هاهنا إلّا إلى القول فيه إنّه لا محالةَ قد تمّ الآن القولُ فيه كأيّما شيء؛ أمّا في المطلق وفي أ = أ، فلا شيء يكون من هذا القبيل، بل كلّ الأشياء فيه واحدةٌ. إنّ مقابلةَ هذا العلم الواحد بأنّ كلّ شيء في المطلق متساوٍ، للمعرفة التي بٱختلافٍ وتمام، أو للمعرفةِ التي تتعقّب التمامَ وتقتضيه ـ، أو أنْ يهب المرءُ **مُطْلَقَهُ** للّيْل الذي من العادة القول فيه إنّ كلّ الأبقار فيه سوداء ـ، إنّما هو سذاجة الخلاء في المعرفة. ـ فالصورانيّة التي تتّهمها فلسفةُ العصر الجديد وتزدريها، والتي ٱنْبعثت فيها بنفسها من جديد، لنْ ترتفع عن العلم وإنْ عُرف فسادُها وأُدرك، ما لم تكُ المعرفةُ بالحقيق المطلقِ قد ٱسْتعلنت وٱسْتوضحت تماماً طبيعتَها. ـ فإن ٱعْتبرْنا أنّ التصوّر الكلّي إذا ما تقدّم محاولةَ إنجازه إنّما ييسّرُ إدراكَ معنى هذه المحاولة، فإنّه من الصّالح الإشارةُ في هذا الموضع إلى ما هو على سبيل التّقريب الذي لعين التصوّر حتّى نُقصِد بالمناسبة إلى ٱجْتناب بعض الصور التي عادتُها أنْ تحُول دون المعرفة الفلسفية.

[في المطلق إنّما هو ذاتٌ]

[14] إنّ رأس الأمر في ما أرى - وهو ما يجب تبريره في بيان النّسق نفسه - أنّ الحقّ يُدرَكُ ويُقالُ لا كـ**جوهر** بل كذلك كـ**ذات**. وينبغي التنبيه في الوقت نفسه على أنّ الجوهريّة تنطوي في حدّ ذاتها على الكلّيّ أو **حاليّةِ المعرفة**، مثلما تنطوي في ذاتها على الحاليّةِ التي هي **كينونةٌ** أو حاليّةٌ **بالنسبة إلى** المعرفة. - وإذا ما كان إدراكُ الله كالجوهر الواحد قد أثار استنكار العصر الذي صيغ فيه هذا التقييد، فالعلّة في ذلك ترجع في شطر إلى غريزة أنّ الوعي - بالذات قد فات في ذلك فلمْ يُحفظْ، لكن في الشطر الآخر إنّما هو العكسُ الذي يثبّت التفكير كتفكير و**الكلّية** وعينَ البساطة أو الجوهريّةَ التي لا ٱخْتلاف ولا حركة لها، وثالثاً إذا ما وحّد التفكير بين نفسه وبين الكينونة التي للجوهر بما هو كذلك، وأدرك الحالّيّةَ أو الحدسَ كتفكير، فحَرِيٌّ بنا أيضاً أن نولي النظر في ما إذا لم يسقُطْ ذلك الحدسُ العقليُّ مرّة أخرى في البساطة العاطلة، ولم يُبِنْ الحقيقَ نفسَه من وجهٍ غير حاقٍّ.

[في الذات ما هي]

وزائداً إلى ذلك أنّ الجوهرَ الحيَّ لا يكون الكينونةَ التي هي على الحقيقة **ذاتٌ** أو - وهو الشيء نفسه - التي هي على الحقيقة حاقّةٌ، إلّا من حيث أنّهُ حركة ٱسْتيضاع ذاتيّ، أو توسّطُ الذاتِ نفسَها بالاستحالة آخَرَ (Die Vermittlung des sich anders Werdens) وهذا الجوهرُ كذات إنّما هو محضُ **السّالبيةِ البسيطةِ**، وبذلك فهو انفصامُ البسيط أو التضاعف المتضادّ الذي هو بدوره سلبٌ لهذا التنوّع السيّانيّ كما لضدّه، إذْ وحدَه هذا التّساوي **المُستعَادُ**، أو التفكّر في الذات ضمنَ الكون المغايِر (Das Anderssein) هو الحقُّ؛ لا وحدةٌ **أصلانيّةٌ** بما هي كذلك، أو وحدةٌ **في - الحال** بما هي كذلك. فالحقُّ إنّما هو استحالتُهُ نفسُها، الدّور (Der Kreis) الذي يفترض أنّ نهايتَه غايتُه، فتكون له مبتدأً، فلا يكون حاقّاً إلّا بمعيّة النَّجْزِ المفصَّل (Die Ausführung) والنهايةِ التي له.

من الممكن إذاً أن تكون عبارةُ حياة الله والمعرفة الإلهيّة كلعبة الحبّ مع نفسه، فتسقطُ هذه الفكرةُ في التشييدِ وحتّى في التّفاهة متى يرتفع عنها الحزم والوجع والمصابرة وعمل السلبيّ. [15] والآكد أنّ تلك الحياةَ **في ذاتها** إنّما هي المساواة المطمئنّةُ والوحدة مع الذات نفسها التي لا تأخذ بجِدٍّ الكونَ المغاير والاغترابَ ولا مجاوزةَ هذا الاغتراب. لكن هذا **الفي ـ ذاته** إنّما هو الكلّية المجرّدةُ التي لا يُنْظَر فيها إلى طبيعتِها كيف **كونُها لذاتها**، وبذلك لا يُنظَر بالجملة إلى الحركة الذاتيّة التي للصورة. وإذا ما قيل إنّ الصورةَ تعدلُ الماهيّة، فإنّه لذلك من سوء الفهم أنْ يُظَنَّ أنّه حسْبُ المعرفةِ ٱلْفي ـ ذاته أو الماهيّةُ، وأنّه كان يكون بوسعها أن تزهد في الصورة، ـ وأنّ المبدأ المطلقَ أو الحدسَ المطلقَ قدْ يُغني من عَرَض الأولى [أي الماهية] ورُبُوّ الأخرى [أي الصورة]. ولمّا كانت الصورةُ رأساً جوهريّةً للماهيّة، مثلما هي الماهيّةُ لنفسها، فإنّه ينبغي ألّا تُدرَك الماهيّةُ وتُقالَ ببساطة كماهيّة، أي كجوهر في ـ الحال، أو كحدس ـ ذاتيّ خالص للإلهيّ، بل ينبغي أنْ تدرَك وتقال كذلك كـ**صورة**، وفي الثراء التامّ الذي للصورة الرّابية، وإنّه لبذلك تُدرَك وتُقال رأساً كحاقٍّ.

والحقُّ إنّما هو الكُلُّ، لكنّ الكلَّ ليس إلّا الماهيّةَ المُستكمِلةَ ذاتَها بربوّها. وينبغي في المطلق القولُ إنّه بالجوهر **حاصلٌ**، فهو ليس هو على الحقيقة إلّا في **النّهاية**؛ وفي ذلك بالدقّة قوامُ طبيعته، أي كوْنُه حاقّاً، أو ذاتاً أو استحالةً ذاتيّةً (Ein sichselbst Werden). ومهما بدا متناقضاً فهمُ المطلق أنّه بالجوهر حاصلٌ، فإنّ بعض النظر يأتي على هذا الظاهر من التناقض. وليس المبتدأ أو المبدأ أو المطلق ـ كما يُقالُ أوّلاً وفي ـ الحال ـ إلّا الكلّيَّ. وكما أنّه من النادر لمّا أقول: «**كلّ** الحيوانات» أنْ يصلح هذا اللفظ كعلم حيوانات، فإنّه من السّياق نفسه كذلك أنّ ألفاظ

الإلهيّ والمطلق والأزليّ وما إليه، لا تعبّر عمّا هو متضمَّنٌ فيها، ـ فوحدَها هذه الألفاظ التي من ذلك الجنس تقولُ الحدس فعلاً كالذي ـ في ـ الحال. وما هو أكثر من مثل هذا اللفظ، أي المرور أيضاً إلى مجرّد جملة، إنّما هو **التصيُّرُ آخَرَ** الذي تجب اسْتعادتُه، وهو توسيطٌ. لكنّ هذا التوسيطَ هو ما ندفعه عنّا دفعاً، [16 كأنّه بصنيعنا به، إضافةً إلى كونه ليس بمطلق ولا من المطلق في شيء، كانت تكون المعرفةُ المطلقةُ أهمِلتْ.

لكنّ مردَّ ذلك الدفع إنّما هو عدم المؤالَفَة مع طبيعة التّوسيط والمعرفةِ المطلقةِ نفسِها. فالتوسيط ليس إلّا التساوي الذاتيَّ المتحرّك بنفسه، أو هو التفكّر في الذات نفسها، لحظة الأنا الكائن ـ لذاته، السّالبيّة الخالصة أو **الصيرورةُ البسيطةُ**. والأنا أو الصيرورة بعامّة أو هذا التوسيط، إنّما هو بفضل بساطته الحالّيّةُ المتصيِّرَةُ والذي ـ في ـ الحال نفسُه (Das Unmittelbare selbst). ـ وعليه فإنّه من الجهل بالعقل أنْ يقصَى التفكّرُ من الحقّ، وألّا يُدرَك كلحظة موجَبة للمطلق؛ فالتفكّر هو ما يجعل الحقَّ حاصلاً، لكنّه ينسخ كذلك هذا التقابلَ مع الصيرورة التي له، وهذه الصيرورةُ إنّما هي لذلك بسيطةٌ، ولا تختلف إذاً عن الصورة التي للحقّ الذي يتبدّى في الحاصل **كبسيطٍ**، بل هي بالأحرى الكونُ الذي آبَ ضمنَ البساطة. ـ وإذا ما كان الجنينُ فعلاً **في ذاته** إنساناً، فهو مع ذلك ليس كذلك **لذاته**، فليس هو لذاته كذلك إلّا كعقل متكوّن قد **أتى** بذاته ما هو **في ذاته**. وذلك هو رأساً حقيقُهُ. لكنّ هذا الحاصل إنّما هو نفسُه حالّيّةٌ بسيطةٌ، فهو الحرّية التي تعي نفسَها وتسكن إلى نفسها، فلم تجْتنبْ التقابلَ لتضعَه على حِدة، بل ائْتلفتْ وإيّاهُ.

يمكن أيضاً أن تكون عبارةُ ما قيل على نحو أنّ العقل إنّما هو **الفعلُ الموافق لغايةٍ ما**؛ فالارتفاع بالطبيعة المظنون فيها على التفكير غير المألوف، ومن قبْل ذلك إقصاءُ الغائيّة البرّانية قد

أبطلا بالجملة صورةَ **الغاية**. والغايةُ كما ذهب في ذلك تحديد أرسطو للطبيعة من حيث هي فعل غائيّ، إنّما هي ما هو - في - الحال، **والساكنُ** الذي هو **ذاتُه محرِّكٌ**، أو الذات. وقوّتها المجرّدة للتحريك إنّما هي **الكونُ - لذاته** أو السّالبيّةُ الخالصة. وليس [17] الحاصلُ سيَّ ما هو الابتداءُ إلّا لأنّ **الابتداءَ غايةٌ**، - أو ليس الحاقُّ سيَّ ما هو مفهومه إلّا لأنّ ما هو - في - الحال كغاية ينطوي في حدّ ذاته على الهو (Das Selbst)، أو على الحقيق الخالص. والغايةُ المُنجزَةُ، أو الحاقُّ الكائنُ إنّما هو الحركةُ أو الصيرورةُ المبسوطةُ، لكن هذا التحيُّرُ إنّما هو ٱلْهُوَ، وإنْ ضاهت هذه الحاليّةُ والبساطةُ التي للابتداء ٱلْهُوَ فلأنّه الحاصلُ والآيب إلى نفسه (Das in sich Zurückgekehrte)، - أمّا الآيبُ إلى نفسه فإنّما هو على الحصر ٱلْهُو، وٱلْهو إنّما هو التّساوي والبساطة إذْ يتّصلان بذاتيْهما.

إنّ الحاجةَ إلى تصوّر المطلق من جهة ما هو **ذاتٌ** قد ٱسْتُعمِلتْ في قضائها قضايا من جنس أنّ: **الله** هو الأزليُّ، أو هو النظامُ الأخلاقيّ للعالم، أو هو المحبّةُ وما إليه. وفي مثل هذه القضايا إنّما وُضع الحقُّ مباشرةً (Geradezu) كذات/ حاملٍ وحسب، لكن لم يتمّ بيانُهُ كالحركة التي للمتفكّر في نفسه بنفسه (Das sich in sich selbst Reflektieren)؛ فيكون الابتداءُ في قضيّة من هذا القبيل بلفظ: **الله**. وهذا لذاته صوت عارٍ من المعنى، ومجرّد اسم؛ فوحْدَه المحمولُ يقولُ **ما هو**، وهو ملاؤه ودلالتُه، ولا يستحيل الابتداء الفارغُ معرفةً بالفعل إلّا في هذه النّهاية. وعلى هذا النّحو لا يمكن أن نغضّ الطرف عن سؤال لماذا لا يأتي المرءُ قولاً في الأزليّ والنظام الأخلاقيّ للعالم وما إليه وحسب أو، كما ذهب في ذلك القدامى، في المفاهيم الخالصة، في الكينونة والواحد وما إليه، وفي ما هو الدلالةُ من دون إضافة **الصوت العاري من المعنى**. لكنْ بهذا اللفظ تتمّ الإشارةُ إلى أنّ ما قد وُضِع ليس كينونةً أو ماهيّةً أو بالجملة كلّيّاً، بل متفكّرٌ في

نفسه، أو ذاتٌ. غير أنّ ذلك لا يكون في الآن نفسه مُعَجَّلاً به، فالذات/ الحامل إنّما أُخذتْ كنكتة ثابتةٍ تُشَدُّ إليها المحمولاتُ شدَّها إلى حاملِها، وبمعيّة حركةٍ هي لِمَنْ يعلم بها، وهي حركةٌ لا يُنظَر فيها على أنّها تنتسبُ إلى النكتة ذاتها؛ لكن بهذه الحركة وحدها كان يكون المضمون قد بانَ كذاتٍ. ولا يمكن هذه الحركة أن تنتسب إلى الذات بحسب ما لها من هيئةٍ، لكنْ وفق ٱفْتراض [18] تلك النكتةِ لا يمكن أن تكون لهذه الحركة هيئةٌ من وجهٍ مغايرٍ، فلا تكون إلّا برّانيّةً. وعليه فهذا الاستباقُ، وهو أنّ المطلق ذاتٌ، ليس فقط ما لا يكونُ الحقيقُ الذي لهذا المفهوم، بل هو ما يجعل منه مُحالاً؛ فالاستباق إنّما يفترض أنّ الحقيقَ نكتةٌ ساكنةٌ، لكنّ الحقيقَ إنّما هو التحرّكُ الذاتيُّ.

من شتّى النتائج التي تحصل عمّا قيل يمكن تخليص التالية، وهي أنّ المعرفةَ لا تكون حاقّةً ولا يتمّ بيانُها إلّا كعلم أو **نسقٍ**. وأنّ ما يُسمّى قضيّةً أولى، أو مبدأَ الفلسفة إنْ كان صادقاً، فإنّما هو أيضاً كاذبٌ، لأنّه قضيّةٌ أولى أو مبدأٌ. ـ ولهذه العلّة فإنّه من اليسير نقضُهُ. وقوامُ النقْض أنْ يَبِينَ فسادُ المبدإ ونقصُه، لكنّه فاسدٌ لأنّه فقط الكلّيّ أو المبدأ، المبتدأ وحسبْ؛ فإنْ كان النقضُ ذا عمادٍ، فإنّه قد حُصِّلَ وأُبِينَ من المبدإ، ـ ولم يُقَدَّ من الخارج بواسطة آراء وتخمينات متضاربةٍ. وبحقٍّ ما كان يكون النقضُ ربُوَّ المبدإ وتَتِمّةً لنقصه ما لم يكُ غَلَطَ في ٱعْتبار وجهِه **السالبِ** وحسب، وفي ألّا يعي كذلك بتقدّمه وحاصله من حيث الوجهُ **الموجَبُ** الذي لهما. ـ وعلى العكس من ذلك، يكون النجازُ الخاصُّ **والموجَبُ** للابتداء أيضاً سلوكاً سالباً حيالَه، أعني حيالَ صورتِه الأحاديةِ المتمثّلةِ في كوْنه أوّلاً **ما هو ـ في ـ الحال** أو **غايةٌ**. فلذلك كثيراً ما يؤخَذ ذلك النجازُ مأخذ نقْض ما هو من النسق **عمادُه**، بل يؤخَذ أكثر من ذلك مأخذَ تِبيان أنّ **العمادَ**، أو المبدأ الذي للنسق إنّما هو بالفعل **مبتدؤُه** وحسبْ.

أنّ الحقَّ لا يكونَ حاقّاً إلّا كنسق، أو أنّ الجوهر بالجوهر ذاتٌ، فذلك عبارتُه في تصوّر أنّ المطلقَ **روحٌ**، ـ إنّه المفهوم الجليل، والذي ينتمي إلى العصر الحديث ودينِه؛ فالروحيُّ وحده إنّما هو **الحاقّ**؛ إنّهُ الماهيّةُ أو الكائنُ **في ذاته**، ـ **المتّصِلُ** بذاته أو المتعيّنُ، **الكون آخَرَ والكونُ لذاته** ـ، والباقي بذاته في ذاته في هذه التعيُّنيّةِ أو في كونِه خارجَ ذاته، ـ أو هو **في ذاته ولذاته**. ـ لكنّ هذا الكون لذاته وفي ذاته إنّما يكونُ في أوّلِه بالنسبة إلينا أو **في ذاته**، أو هو **الجوهر** الروحيُّ. ولا بدّ أن يكون ذلك أيضاً **لذاته خاصّةً**، ـ لا بدّ أنْ يكون العلمَ بالروحيِّ أو العلمَ بذاته كالعلم بالرّوحِ، وهذا يعني أنّه لا بدّ أن يكون لذاته **موضوعاً**؛ لكنْ يكون في ـ الحال موضوعاً **موْسُوطاً**، أي موضوعاً منتسخاً ومتفكّراً في ذاته. فهذا الموضوعُ يكون **لذاته** بالنسبة إلينا وحسب لمّا يكون مضمونُه الرّوحيُّ قد نجم منه بذاته؛ لكن من جهة أنّه أيضاً لذاته بالنسبة إلى ذاته، فإنّ ذلك الانتجامَ (Das Selbsterzeugen)، أي المفهومَ الخالصَ، إنّما يكون في ذات الوقت بالنسبة إليه الأسطقس الموضوعيَّ حيث يستقيم له كَيانُهُ؛ وعلى هذا النحو يكون ذلك الموضوعُ ـ في كَيانه لذاته نفسِها ـ موضوعاً متفكّراً في ذاته. ـ فالرّوح الذي يعلم نفسَه كروحٍ إنّما هو **العِلمُ**. والعلم إنّما هو حقيقةُ والمَلَكوتُ الذي يُقيمُه في أسطقسه الخاصِّ. [19]

[في أسطقس العلم]

إنّ اعْتِرَافَ الذاتِ نفسَها[5] **الخالصَ** في الكون المغايِر المطلقِ، هذا الأثير **بما هو كذلك**، إنّما هو العماد والمَتْرَبُ اللّذان للعلم، أو هو **من وجهٍ كلّيٍ المعرفةُ**. والابتداءُ في الفلسفة إنّما هو افتراضُ أو اقتضاءُ أنْ يجد الوعيُ نفسَه في هذا

(5) Das Selbsterkennen، على معنى تعرّفها على نفسِها: إعترفَ نفسَه.

الأسطقس. لكن هذا الأسطقس لا يكون له تمامُه وشفافيّتُه إلّا في الحركة التي لصيرورتِهِ. فإنّما هو الروحيّةُ الخالصةُ، أو الكلّيُ الذي لهُ وجهُ الحاليّة البسيطةِ. ولمّا كان هذا الأسطقس الحاليّةَ التي للرّوح، وكان الجوهرُ بالجملة الرّوحَ، فالجوهرُ إنّما هو [20] **الأيسيّةُ المبعُوثةُ** (Die verklärte Wesenheit)، والتفكّرُ الذي هو ببساطة نفسُهُ، أو هو الحاليّةُ، الكينونةُ التي هي في ذاتها التفكّرُ. أمّا العلمُ من جهتِه فيقتضي من الوعي ـ بالذات أنْ يكون قد ترقّى في ذلك الأثير، حتّى يقدر على الحياة مع العلم وفيه، فيحيا. وبالعكس فإنّه من حقّ الفرد أنْ يطلبَ من العلم أنْ يمدَّه بالدَرَج على الأقلّ إلى أنْ يبلغ هذه الزاوية من النظر. وحقُّ الفرد إنّما ينبني على قيامه برأسه قياماً مطلقاً يعلم الفردُ كيف يتملّكُهُ في كلِّما شكل من أشكال معرفته؛ فالفردُ ـ في كلّ شكلٍ سواءٌ أقرّ به العلم أم لم يقرّ، وأيّاً كان مضمونُه ـ، إنّما يكون في الآن نفسه الصورةَ المطلقةَ، أو يمتلك **الإيقانَ** من ذاته **الذي في ـ الحال**؛ وإنْ فضُلتْ هذه العبارةُ، نقول إنّه الكينونةُ اللّامقيّدَةُ. وإذا ما جرت زاوية النّظر التي للوعي ـ وهي أنْ يعرف عن الأشياء الموضوعيّة في تضادّ مع ذاته، وعن ذاته نفسها في تضادّ مع تلك الأشياء ـ مجرى **الآخر** بالنسبة إلى العلم، ـ وفي ذلك إنّما يكون الوعي قُرْب نفسه أكثر من أنّه تيهُ الرّوح ـ، فإنّ أسطقس العلم يكون مع ذلك بالنسبة إلى الوعي متعالياً متقاصياً أين لا يملك الوعيُ من أمر نفسه شيئاً. وكلٌّ من هذين الطرفين يظهر للآخر أنّهُ عكس الحقيقةِ. أمّا أنْ يودع الوعيُ الطبيعيُّ نفسَه في ـ الحال للعلم فتلك محاولةٌ يأتيها الوعي ـ من حيث لا يدري ما يجرّه إليها ـ لكيْ يمشي مرّةً أخرى على رأسه؛ واللزومُ في اتّخاذ هذه الوضعيّة المهجورة والتحرّك فيها هو عنفٌ لا إعدادَ فيه بقدر ما يكون ظاهرُه غيرَ مُجْدٍ يُسْتَحَثُّ الوعيُ على أنْ يأتيَهُ بنفسه. ـ فلْيكن العلمُ في حدّ ذاته ما شاء، فإنّه في صلته بالوعي ـ بالذات الذي [21]

في ـ الحال لَيتبيَّنُ كعكْسِهِ المقابل له، أو: لمّا كان الوعي ـ بالذات الذي في ـ الحال مبدأ الحقيقِ، فإنَّ العلْمَ، من حيث إنّ هذا الوعي ـ بالذات خارجٌ لذاته على العلم، يحمِلُ صورةَ اللّاحقيقِ. ولذلك ينبغي على العلم أنْ يتّحدَ وذلك الأسطقس، أو ينبغي في الأكثر أنْ يُبينَ أنّ ذلك الأسطقس ذاتَه سليلُهُ وكيف هو ذلك؛ فلمّا يرتفع الحقيقُ عن العلم، فليس هو إلّا **ٱلْفي ذاته**، **والغاية** التي ما انفكّت مجرّد **باطنٍ**؛ فلا يكون من جهة ما هو روحٌ، بلْ لا يزال جوهراً روحيّاً وحسب. وينبغي للعلم أنْ يخْتَرِج بنفسِه، فيتصيَّر لذاته خاصّةً، ولا يعني هذا شيئاً غير أنّه ينبغي عليه أن يستوْضعَ الوعيَ ـ بالذات واحداً مع ذاته (Als eins mit sich zu setzen).

[في أنّ الترقّي في عين ذلك الأسطقس إنّما هو فنومينولوجيا *الرّوح*]

إنّ هذه الصيرورة التي **للعِلم بعامّة**، أو التي **للمعرفةِ** إنّما هي ما تُبينُه **فنومينولوجيا الروّح** هذه كجزء أوّل من نسق العلم عيْنِه. والمعرفةُ، كما هي في بادئ الأمرِ، أو **الرّوح الذي في ـ الحال**، إنّما هي العاري من الرّوح، أو هي **الوعيُ الحسّيُّ**. وينبغي لهذا الرّوح الذي في ـ الحال أن يجاهدَ في اتّباع سبيلٍ طويلةٍ ومتوعّرةٍ ويشتغل عليها حتّى يصيرَ معرفةً بحقٍّ، أو يأتيَ أسطقس العلم، وذاك هو مفهومُه المحضُ. ـ وكما تتنصّب تلك الصيرورة ضمنَ مضمونها والأشكالِ التي تتبدّى فيها، فهي تظْهَرُ كشيء مغايرٍ لتدْريب الوعي غير العلميّ على العلم، ومغايرٍ أيضاً لتأسيس العلم؛ ـ ومهما يكنْ من أمرٍ، فهي غيرُ الحماسة التي تبتدئ في ـ الحال مثلُها مثَلُ طلقة [22] المسدّس، بالمعرفة المطلقة، فتفرغ للتوّ من وجهات النظر الأخرى من حيث تعلنُ أنّها لن تولي النظرَ في أمرها.

أمّا مهمّةُ سوْق الفرد من زاوية نظره الفظّةِ إلى المعرفة فإنّها

كانت تُدرَكُ على معناها الكلّي، فكان يجب ٱعْتبار الفرد الكلّيِّ، أي روحُ العالَم (Der Weltgeist) من حيث تكوينُه وثقافتُه. ـ أمّا ما يخصّ الصلةَ التي بينهما فإنّ كل لحظة في الفرد الكلّي تظهر كيفما يكسب الصورةَ العيّنيّة والتشكّلَ الخاصَّ. أمّا الفردُ الجزئيُّ فإنّما هو الروح غير المكتمِل، وهو شكلٌ عينيٌّ سارُ كَيانِه موقوفٌ على تعيُّنيّةٍ واحدةٍ، وحيث لا تمثُل التعيّناتُ الأخرى إلّا في ملامحَ ممسوحة. والكَيانُ العينيُّ الأسفلُ إنّما ٱخْتَفَضَ في الرّوح الذي يقومُ كالأرفع ممّا سواه إلى لحظةٍ لا تظّهّرُ، وما كان من قبْلِ هذا رأسَ الأمرِ إنّما أضحى بعْدُ أثراً وحسب؛ لقد حُجِبَ وجهُهُ، وصار مجرّدَ ظُلولٍ. وهذه الكائنيّةُ (Die Vergangenheit) إنّما يجوبُها الفردُ الذي جوهرُهُ الرّوحُ القائمُ والأرفعُ، ويكون ذلك على طريقة مَنْ يهمُّ بعلم رفيع، فيخوض المعارفَ الاستهلاليّةَ التي له في سريرته منذ عهد بعيد حتّى يستحْضر مضمونها؛ إنّه يسترجع ذكراها من دون أن يكون له منها شاغلٌ ولا فيها مُقامٌ. كذلِكَ يجتابُ كلُّ فرْدٍ عيْنٍ أدراجَ التكوين التي للروّح الكلّي، لكن كأشكالٍ كان الرّوحُ قد هجرها، وكأدراجِ سبيلٍ كان قد خيضَ فيها فسُطّحتْ؛ مثلما سنرى في ما يتعلّق بالمعارف أنّ ما كان يشغل في الأزمنة الأولى الرّوحَ البالغ الذي للبشر قد ٱختفض إلى معلومات وتمارين بل إلى ألعاب الصبيان، وسنعلَم أنّ في التقدّم البيداغوجيّ قد ٱرْتسم تاريخُ الثقافة التي للعالم كما ترتسم الظّلال. [23] وهذا الكَيان المتصرّمُ إنّما هو بحقٍّ مُلكٌ حاصلٌ للروح الكّلي الذي يكوّنُ جوهر الفرد أو طبيعتَه غيرَ العضويّة. ـ وثقافة الفرد إنّما تتمثّل وفق هذا المنظور ـ وبحسب زاوية النظر التي تخصّه ـ في أنْ يحصّل ما بين يديْه ويستهلك في دخيلته طبيعتَه غير العضويّة فيتملّكها لذاته. ولكن ذلك لا يعني كذلك سوى أنْ يتعطّى (Sich geben) الرّوحُ الكلّيُ أو الجوهرُ الوعيَ ـ بالذات الذي له، أو أنْ ينسُلَ من نفسه صيرورتَه وتفكّرَه في ذاته.

والعِلْمُ إنّما يُبِينُ هذه الحركةَ المُكوِّنَةَ على سنايتِها كما على وجوبِها، مثلما يُبينُ ما قد ٱخْتفض بعْدُ إلى لحظةٍ وملكيّةٍ للرّوح في التشكّل الذي له. والمقصد إنّما هو تعقُّلُ الرّوح في ما هو معرفةٌ. أمّا التعجّل وعدم الصبر فيطلبان المحالَ، أعني تحصيل المقصد من دون الوسيلة؛ فمن ناحية يجب تحمّلُ **طول** هذه الثنيّة، إذْ كلٌّ لحظة واجبةٌ، - ومن ناحية أخرى ينبغي **النزول** بكلّ منها، إذْ كلُّ لحظةٍ إنّما هي جملةُ شكلٍ مُفْرَدٍ لا يُعتبَر على الإطلاق إلّا متى ٱعْتُبرتْ تعيُّنيّتُه ككلٍّ أو كمتعيّنٍ، أو ٱعْتُبر الكلُّ في الخصّيصةِ التي لهذا التعيّنِ. - ولمّا كان لجوهر الفرد، بل لروح العالم الصّبرُ على الوشوع في تلك الصّور على ما طال من مرّ الزمان، والجلادةُ في الاضطلاع بما جلّ من عمل تاريخ العالم، فلم يكنْ بوْسعه أن يحصّل الوعي عن ذاته بأقلّ من ذلك، [24] فإنّ الفردَ أيضاً لن يفهم جوهرَه بحقٍّ بأقلّ من ذلك. وفي الوقت نفسه فإنّ الفردَ لا يتحمّل مذّاك إلّا أقلّ الجهد وأيسرَه، لأنّ هذا الأمر قد تمَّ وقُضيَ **في ذاته**، - فالمضمون إنّما هو الحقيقُ المُلْغَى بعْدُ حدَّ الإمكان، وهو الحاليّةُ المقْهورةُ. وما دام مفتَكَراً فهو ملكيّةُ الفرديّةِ، فالأمرُ لم يعدْ يجري مجرى قلْب **الكَيان** إلى **الكون - في - ذاته**، بل يتعلّق فقط بقلْب **ٱلْفي - ذاته** إلى الصورة التي **للكون - لذاته**، وذلك ما ينبغي تقييدُ نحوه عن كثب.

[في تحوّل المتصوَّر والمعروف داخل الفكر]

فأمّا الذي يُدفَعُ عن الفردِ ضمن تلك الحركة، فإنّما هو نسخُ **الكَيان**؛ وأمّا الباقي فهو **التصوّرُ** و**معاشرةُ** (Die Bekanntschaft) الصّور. والكَيانُ المستَرَدُّ في الجوهر لا يُنْقَلُ أوّلَ أمره - بواسطة ذلك السلب الأوّل - إلى الأسطقس الذي للهو إلّا **في - الحال**؛ وعليه فما زال ذلك الكَيان يمتلك نفسَ طبيعة الحالّيّة اللّامفهومة أو السيّانيّة اللّامتحرّكة، مثلُه مثل الكَيان ذاتِه، أو هو لم يتماضَ إلّا في **التصوّر**. - وبذلك فهو في الوقت نفسه **مألوفٌ**، شيءٌ مّا

كان الرّوح قد فرغ منه، فلم يعدْ له فيه نشاطهُ ولا شاغلهُ. وإذا مثّل النشاطُ الذي فرغ من الكَيان التوسيطَ الذي في ـ الحال، أو التوسيطَ الكائنَ، ولم تكُ الحركةُ عندئذٍ إلّا الرّوحَ الجزئيَّ غيرَ الفاهم لنفسه، فإنّ المعرفة التي تُقْصد إلى ضدّ ما ٱسْتقرّ إليه [25] التصوّرُ وتلك الكينونةِ المألوفِة إنّما هي على العكس من ذلك صنيعُ ٱلْهُوَ الكلّيِّ والشاغلُ الذي للتفكير.

إنّ المألوفَ بالجملة لا يكون معلوماً، لأنّه على الحصر **مألوفٌ**. وأكثرُ ما درج في الاستيهام كما في إيهام الغير في شأن المعرفة، إنّما هو افْتراضُ الشيء مألوفاً والاكتفاء فيه بذلك؛ وأيّاً كان القول والتقوّل الذي لمثَل تلك المعرفة فهي لا تتقدّم ـ من دون أن تعلمَ كيف يلمّ بها ذلك ـ قيْد أنملةٍ. فالذات والموضوعُ وما إليه، الله والطبيعة والذهن والحسّ إلخ...، إنّما تُنصَبُ في العماد من دون أيّما ٱحْتراس كمألوفة وصالحةٍ، فتكوّنُ نكتاً راسخةً للابتداء كما للإياب. والحركةُ إنّما تترسّل، مجيئاً وذهاباً، بين تلك النكت التي ما تنفكُّ غيرَ متحرّكةٍ، فلا تكون بذلك إلّا حركةً على سطوحها. فلذلك إنّما قوامُ الإحاطة والتمحيص أنْ يُنظَر في ما إذا كان كلّ ٱمْرئ يدرك أيضاً في تصوّره ما كان قد قيل في تلك الأمور، وما إذا كان هذا يظهر له على هذا النحو، وهل هو مألوفٌ أم لا.

إنّ **حَلَّ** (Das Analysieren) تصوّرٍ مَّا، كما كان يُعمَل به سابقاً، لم يكن يمثّل سوى نسخ الصورة التي لكوْنه مألوفاً. وتفكيكُ تصوّرٍ ما إلى عناصره الأصليّة إنّما هو الرجوعُ إلى لحظاته التي ليستْ لها على أيِّ حالٍ صورةُ التصوّر الحاصل بعدُ، بل تمثّلُ مُلكَ ٱلْهو الذي في ـ الحال. وذلك الحلُّ لا ينتهي إلّا إلى **أفكارٍ** هي نفسها تعيينات مألوفةٌ وراسخةٌ وساكنةٌ. أمّا هذا **المَفْصولُ**، واللّاحاقُّ ذاتُه، فإنّما هو لحظةٌ جوهريّةٌ؛ فليس المتعيّنُ المتحرّكَ بذاته إلّا لأنّه ينفصلُ ويجعل من نفسه اللّاحاقَّ. ونشاط

الفصْل إنّما هو قوّة **الذهن** وعملُه، وهو القدرةُ الخارقةُ والأعظمُ، بل بالأحرى القدرةُ المطلقةُ. والدَّوْرُ (Der Kreis) الذي يسكن منغلقاً إلى ذاته، فيشدُّ وثاق لحظاته كأنّه جوهرٌ، إنّما هو الصلةُ الحالّيّةُ، إذاً غيرُ الخارقة. أمّا كوْنُ العرَضِ المنفصِلِ بما هو كذلك عن مساقهِ، أو كونُ الموصول الذي لا يكون [26] حاقّاً إلّا في ترابطه مع آخَرٍ، يحصّلان كَياناً خاصّاً وحرّيةً مُفرَدةً، فتلك إنّما هي القدرةُ الجليلةُ التي للسلبيِّ؛ إنّها الفعلُ[6] الذي للتفكير وللأنا الخالص. والموت، إنْ شئنا تسمية ذلك اللّاحقيق هكذا، إنّما هو أشدُّ ما يُخْشى؛ أمّا الإبقاءُ على ما مات وحفظُه فهو ما يقتضي القوّةَ الأعظمَ. والجمالُ العريُّ من القوّة إنّما يكْرَهُ الذهنَ، لأنّ الذهن يبتغي منه ما لا حول له به. أمّا الحياةُ التي للرّوح فليستْ بالحياةِ التي تنْفُر من الموت، فتَقِي نفسَها خالصةً من الخراب، بل هي الحياةُ التي تحملُ الموتَ، فتحفظ نفسَها فيه؛ فالرّوحُ لا يحصّلُ حقيقتَه ما لم يدْرِكْ نفسَه بنفسه في التمزّق المطلق. ولا يكون الرّوحُ هذه القدرةَ كالموجَب الذي يتلفّت عن السّلبيّ، ومثَاله قولنا في شيء إنّه ليْسٌ أو كذبٌ، فنمُرُّ منه متى نكون فرغنا من أمره إلى أيّما شيء آخر، بل الرّوح هو تلك القدرة ما تملّى السلبيَّ ودام مُقامُه فيه. وهذا المُقام إنّما هو القوّة السّحريةُ التي تقلب السلبيَّ إلى كينونةٍ. ـ وهي سيُّ ما سُمّي الذاتَ في ما سبق أعلاه، فهذه الذات من حيث إنّها تهب ـ ضمن أسطقسها ـ التعيُّنيّةَ كَياناً، إنّما هي التي تنسخُ الحاليّةَ المجرّدةَ، أعني بالجملة الحاليةَ **الكائنةَ** وحسْب، فتكونَ بذلك الجوهرَ الحقَّ، الكينونةَ أو الحالّيّةَ، لا الحاليّةَ التي يكون لها التوسيطُ برّانياً، بل الحاليّةُ التي كونُها التوسيطَ نفسَه.

(6) Die Energie بمعنى Ἐνέργεια.

[وفي تحوّل الفكر إلى المفهوم]

أمّا أنّ المتصوَّرَ يصير ملكاً للوعي ـ بالذات المحض، فهذا الترقّي إلى الكلّية بعامّة إنّما هو وجه واحدٌ، وليس بعْدُ التكوينَ التامَّ. ـ وجنسُ النظر الذي للعصر القديم مغايرٌ للنظر الذي للعصر الحديث من حيث إنّه كان يمثّل جملةَ تكوين الوعي الطبيعيّ. فهذا الوعي إذْ كان يتعقّب كيانَه جزءاً جزءاً وإنْ دقَّ، ويتفلسف في كلّ حادثة وطارئةٍ، إنّما كان ٱبْتعث من نفسه كلّيّةً سارُها نشاطٌ. أمّا في العصر الحديث فإنّ الفرد يجد، على العكس من ذلك، الصورةَ المجرّدةَ معدَّةً؛ والمجاهدةُ في درْكها وٱسْتملاكها إنّما هي منازعةٌ في ـ الحال للباطن وٱنْبعاث مفصومٌ للكلّي أكثر من أن تكون ٱنْتجامَ الكلّي من العينيّ ومن تكثّرِ وجوهِ الكَيان. ولهذا فالعمل الآنَ لا يتمثّل في تخليص الفرد من الطريقة الحسيّة التي في ـ الحال كما في جعله جوهراً مفتَكَراً ومفكِّراً، بقدر ما يتمثّل [27] في تحقيق الكلّي وبعث الرّوح فيه (Begeisten) وسط التضادّ وعبر نسخ الأفكار المتعيّنة والرّاسخة. أمّا إيتاءُ الأفكار الرّاسخة على سيْلانيّةٍ فأشدّ وأعسر بكثير من إيتاء الكيان الحسّي. والعلّةُ في ذلك ما قدّمناه أعلاه، فهذه التحديدات يكون لها الأنا، أي قدرةُ السلبيّ أو الحقيقُ الخالصُ، جوهراً وأسطقساً لكَيانها؛ أمّا التحديدات الحسّية فلا تكون لها، بالعكس، إلّا الحالّيّةُ المجرّدةُ التي لا حوْل لها، أو الكينونة بما هي كذلك. والأفكار إنّما تستحيلُ سيّالةً من حيث يعترف التفكيرُ المحضُ نَفْسَهُ، أي هذه **الحالّيّةُ** الباطنةُ، من جهة ما هي لحظةٌ، أو من حيث يتجرّد الإيقانُ الخالصُ من الذات عن ذاته، ـ لا أنْ يُهملَ ذاتَه فيتنحّى جانباً، بل يتخلّى عن **الرّاسخِ** الذي في ٱسْتيضاعه ذاتَه، عن الرّاسخِ الذي للعينيِّ المحض الذي هو الأنا ذاتُه في تقابل مع المضمون المختلِف، كما عن الرّاسخ الذي للمُخْتَلِفات التي وُضعت في عنصر التفكير المحض والتي لها نصيبٌ من تلك

اللّاتقييديّة التي للأنا؛ فالأفكار الخالصة إنّما تتصيّر عبر تلك الحركة **مفاهيمَ**، فتكون رأساً هي ما هي بحقٍّ، أي حركاتٍ ذاتيّةً وأدْواراً وأيْسيّاتٍ روحيّةً، فإنّما ذلك جوهرُها.

إنّ تلك الحركةَ التي للأيْسيّات الخالصة هي بالجملة قوامُ طبيعة العلميّة، فإذا ما نُظر فيها من وجهِ ٱتّساق مضمونها، فإنّما هي الضرورةُ وٱنْبساطُ عين المضمون إلى كلٍّ عُضويٍّ. وبتلك الحركة أيضاً تصير السبيلُ التي عليها يُحصَّل مفهومُ المعرفة صيرورةً واجبةً وتامّةً، على نحْو أنّ هذا الإعْداد يكفُّ عن كوْنه تفلسُفاً عرَضيّاً يتعلّق بهذه الموضوعات وبتلك وبروابط وأفكارِ الوعي غير التّام كيْفما تذهب بها العرضيّةُ، أو تفلسفاً يتعقّب تأسيسَ الحقّ بمعيّة ٱسْتدلال وتحصيل وٱسْتخلاصٍ تخبط كلّها خبط عشواء انطلاقاً من أفكارٍ محدّدةٍ، بل إنّ تلك السبيل ستحيطُ عبرَ الحركة التي للمفهوم بالعالَميّة (Die Weltlichkeit) التّامة التي للوعي من حيث وجوبُها.

إنّ مثَل هذا التّبْيين هو أيضاً الجزْء **الأوّل** من العلم لعلّة أخرى، ألا وهي أنّ كَيان الرّوح من حيث هو الأوّلُ ليس إلّا ما هو ـ في ـ الحال أو البدْء، لكنّه البدءُ الذي ليس هو بعْدُ أوْبةً إلى ذاته. [28] لذلك **عنصر الكَيان الذي في ـ الحال** إنّما هو التعيُّنيّةُ التي بواسطتها يختلف هذا الجزء الأوّل من العلم عمّا سواه من الأجزاء. ـ والتنبيه على سبيل هذا الاختلاف يقود إلى تفحّص بعض الأفكار الرّاسخة التي عادةً ما تعرض في هذا الغرض.

إنّ كَيَانَ الرّوح الذي في ـ الحال، أي **الوعي**، يمتلكُ اللّحظتيْن كلتيْهما، أعني لحظة المعرفة ولحظة الموضوعيّة السالبة للمعرفة. وما دام الرّوح يتنامى في هذا الأسطقس ويُبِينُ فيه لحظاتِه، فهذا التضادّ إنّما يحصل لهذه اللّحظات، فتهلُّ كلُّها كأشكال للوعي. وعلم هذه السبيل إنّما هو علم **التجرِبة** التي يخوضُها الوعيُ؛ فالجوهر إنمّا يُعْتَبَرُ كيف يكون هو وحركتُه

موضوعاً للوعي. والوعيُ لا يعلمُ ولا يفهم شيئاً ما لم يكُ في تجربته، لأنّ الذي يكون في هذه التجربة إنّما هو الجوهر الرّوحي، وإنّه لكذلك من جهة ما هو **موضوع** للهو الذي له. أمّا كونُ الرّوح يتصيّر موضوعاً فلأنّه يكونُ هذه الحركةَ التي هي أنْ يستحيلَ **غيْرَ نفسه**، أي **موضوعَ ٱلْهو الذي له**، وأنْ ينسخَ هذا الكونَ المغايرَ. وما يُسمّى على التدقيق تجربةً إنّما هو هذه الحركةُ أين يتغارب ما هو في ـ الحال واللّامجرَّبُ أي المجرَّدُ، إنْ كان الكينونة الحسّية أو البسيطَ المفتكَرَ وحسب، ثمّ يؤوبُ إلى ذاته من ذلك الاغتراب، فيبينُ حينَها وحسْب على حقيقِه وحقيقتِه، مثلما يمسي أيضاً مُلكَ الوعي.

إنّ اللّاتساوي الذي يحصل في الوعي بين الأنا وبين الجوهر الذي هو موضوعه إنّما هو اختلافُهُما، أو هو بالجملة **السلبيُّ**. ويمكن أن يُعتبر **عوَزَ** كليْهما، لكنّه نفْسُهُما أو المُحرِّكُ لهما، ولهذا فهِم بعضُ القدامى **الخلاءَ** أنّه المحرِّكُ، فأدركوا المحرِّكَ بحقٍّ **كالسّلبيّ**، لكن لم يكونوا أدركوا بعْدُ هذا السلبيَّ من جهة ما هو ٱلْهو. ـ وإذا كان هذا السلبيّ يظّهرُ حينئذٍ في مبتدئ الأمر كلاتساوي الأنا مع موضوعه، فإنّه كذلك لاتساوي الجوهرِ مع ذاتِه. والذي ظاهرُهُ أنّه حادثٌ خارجَ الجوهر وأنّه نشاطٌ ضدَّهُ، إنّما هو صنيعُه الخاصُّ، فهو يتّضح أنّه بالجوهر ذاتٌ. ومتى يكون الجوهر قد أتمّ إظهار ذلك، فإنّ الرّوح يكون قد جعل من كِيانه كُفْءَ ماهيّته؛ فالرّوح إنّما يكون لنفسه بما هو كذلك موضوعاً، أمّا العنصرُ المجرّدُ الذي للحاليّة ولانفصال المعرفة والحقيقة فإنّما [29] قد وقعت مجاوزتُه. والكينونةُ إنّما قد تُوسِّطتْ على الإطلاق، ـ إنّها المضمونُ الجوهريُّ الذي هو في ـ الحال مُلك الأنا، والهُوَوِيُّ[7]، أو هو المفهومُ. وإنّه لبهذا تُختمُ فنومينولوجيا الرّوح.

---

(7) Selbstisch، على معنى الذي من شأن الهو.

أمّا ما يُعدّ له الرّوحُ في هذه الفينومينولوجيا فهو أسطقس المعرفة؛ ففيه أوّلاً تنبسطُ لحظات الرّوح على **صورة البساطة** التي تعلم موضوعَها كأنّه نفسُها. ولحظاتُ الرّوح لم تعدْ تتناثر في تقابلِ الكينونة والمعرفة، بل تظلّ على بساطة المعرفة؛ فإنّما هي الحقُّ الذي في صورة الحقّ، وما تنوُّعها إلّا من تنوّع المضمون. أمّا حركتُها التي تترتّب في ذلك الأسطقس إلى كُلٍّ، فإنّما هي **المنطقُ** أو **الفلسفةُ التأمليّةُ**.

[في وجه سلبيّة فنومينولوجيا الرّوح أو كيف تحتوي الكذبَ]

لكنْ لمّا كان هذا النسق الذي لتجربة الرّوح لا يحصّل إلّا **إظّهارَ** الرّوح، فالسيرورةُ (Der Fortgang) التي تبتدئ من هذا النسق لتؤدّي إلى علم **الحقِّ** الذي هو في **شكل الحقّ**، إنّما تبدو ببساطة كأنّها سلبيّةٌ، وللمرء أنْ يبتغيَ اتّقاءَ **السلبيّ** كما **الكذبِ**، فيطالبَ بأن يُقاد للتوّ إلى الحقيقة؛ فلماذا الانشغالُ بالكذب؟ - إنّ ما كان أعلاه غرضَ القول، وهو القولُ إنّه كان ينبغي البدءُ مباشرةً بالعلم، تكون الإجابةُ عليه في هذا الموضع من وجْه صفةِ التعاطي مع السلبيّ كأنّه بالجملة كذبٌ؛ فالتصوّرات التي في هذا الغرض إنّما تعطّل بخاصّة السبيلَ إلى الحقيقة. وفي هذا مناسبةٌ للقول في المعرفة الرياضيّة التي ترى فيها المعرفةُ غير الفلسفيّة مثالاً على الفلسفة أن تنزع إلى تحصيله، وإنْ كانت إلى الآن قد نزعت إليه عبثاً.

الحقُّ و**الكذب** إنّما ينتميان إلى الأفكار المقيَّدة التي تصلح من حيث ألّا حركة لها كماهيّات خاصّة تنأى الواحدةُ منها هناك والأخرى هنا، فتقومُ معزولةً وراسخةً من دون شركةٍ مع الأخرى. وعلى العكس من ذلك يجب التشديد على أنّ الحقيقة ليست عُملةً مسكوكةً يمكن لمرء أن يسلّمها جاهزةً وكذلك يقتبضها. فليس **ثمّةَ** كذبٌ أكثر من أنْ ثمّةَ شرٌّ. ولا ريب أنّ الشرّ والكذب ليسا

قبيحيْن مثلما الشيطانُ، وإنْ ٱعْتُبرا مثل هذا وجُعِلَ منهما **أغراضاً مفرَدةً**، فهما ككذب وكشرّ ليسا إلّا **كلّيات**، لكنْ لكلّ منهما أيسيّة [30] خاصّةٌ تكون للواحد تجاه الآخر. ـ فالكذبُ، وليس القول الآن إلّا فيه، كان يكون الآخَرَ، أي سلبيَّ الجوهر الذي يكون من جهة ما هو مضمون المعرفة الحقّ. ولكنّ الجوهرَ ذاتَه إنّما هو بالجوهر السلبيِّ، وذلك من جهةٍ كٱنْفراقٍ وتحديدٍ للمضمون، ومن جهةٍ أخرى كٱنفراقٍ **بسيطٍ**، أي كهو ومعرفة بالجملة. وبحقٍّ ما يعرف المرءُ بكذبٍ. وكوْنُ شيءٍ يُعْرَف من وجهٍ كاذبٍ إنّما معناه أنّ المعرفة لا تعدِل جوهرَها؛ إلّا أنّ هذا اللاتساوي إنّما هو على التدقيق فعل الانفراقِ بالجملة الذي هو لحظةٌ جوهريّةٌ؛ فتساوي المعرفة والجوهر إنّما يتأتّى حقّاً عن ذلك الشقاق، وهذا الذي ٱسْتحال تساوياً إنّما هو الحقيقةُ. ولكنّه ليس الحقيقةَ كأنَّ اللاتساوي كان قد ألْقِيَ مثلما يكون تخليصُ المعدن الخالص بإلقاء الخبيث، وأيضاً ليس كما نُبْقي على الأداة خارج الوعاء المُنجَزِ، بل اللاتساوي إنّما هو كالسلبيّ، كٱلْهو، وهو نفسُهُ الحاضر بعْدُ في ـ الحال في الحقّ بما هو كذلك. ومع ذلك فلا يمكن القولُ إنَّ **الكذبَ** لحظةٌ أو حتىّ إنّه عنصرٌ من الحقّ. أمّا في العبارة القائلة إنّه ثمّة في كلّ كذبٍ شيءٌ من الحقِّ، فكلاهما يصلحُ كالزّيت والماء اللّذيْن لا يختلطان ولا يترابطان إلّا من وجهٍ برّانيٍّ. وبٱعْتبار دلالة الإشارة إلى لحظة **الكون المغاير التامّ** يجب الانتهاء عن ٱسْتعمال عبارتهما حيث يُنسَخُ كونُهُما المغايرُ. كذلك العبارة التي **لوحدة** الذات والموضوع، والمتناهي واللامتناهي، والكينونة والتفكير وما إليه، فإنّ فيها فساداً، وهو أنّ الموضوع والذات وما إليه، إنّما تدلّ على **ما هو خارجَ وحدتهما**، وما تُقصد إليه الوحدةُ ليس هو إذاً ما في عبارتهما. فكذا الكذبُ لم يعدْ، بما هو كذبٌ، لحظةً من الحقيقة.

ليست **الوثوقيّة** التي لنحو التفكير في المعرفة وفي دراسة

الفلسفة شيئاً آخر غير الرأي القائل إنّ الحقّ يقوم ضمنَ قضيّة هي حاصلٌ ثابت، أو إنّه يُعرَف في ـ الحال. وما يجب في مثل الأسئلة: متى وُلد سيزار، كم قدماً يبلغ ملعبٌ وأيّ ملعب هو وما إليه، هو أنْ تُقدَّمَ إجابةٌ **بيّنةٌ** تماماً، مثلما أنّه حقٌّ بلا ريب أنّ مثنّى الضلع المقابل للزاوية القائمة في المثلث القائم الزاوية يساوي مجموع المربّعيْن القائمين على الضلعين المتبقيين. [31] لكنّ طبيعة الحقيقة التي من هذا الجنس مغايرةٌ لطبيعة الحقائق الفلسفية.

[في الحقيقة التأْريخيّة والرياضيّة]

فأمّا في ما يخصّ الحقائق **التأريخيّة** وحتّى نقول فيها بإيجاز من حيث ٱعْتبار التأْريخيّ الخالص الذي لها بخاصّة، فيمكن التسليم بأنّها تختصّ بالكيان العينيّ وبمضمونٍ ما من ناحية عرضيّته وٱعْتباطيّته وبتعييناته التي لا تكون واجبةً. ـ ولكن حتّى تلك الحقائق العارية نفسُها كالتي قُدِّمت كمثال ليست براء من حركة الوعي ـ بالذات. ولكيْ يعرف المرءُ واحدةً منها يلزمُ الكثير من المقارنة والرجوع إلى الكتب أيضاً، أو كيفما كان الأمر، ينبغي تعقّب البحث فيها؛ وكذلك الشأنُ عندما يجرى الأمر مجرى معايَنةٍ(8) في ـ الحال، إذْ وحدَها الإحاطةُ بهذه المعاينةِ في ٱرْتباط بعللها ما يُعَدُّ ذا قيمة حقيقيّة، وإنْ كان الحاصلُ العاري بخاصّة هو الغرضُ الرّئيسُ.

وأمّا في ما يخصّ الحقائق **الرياضيّة**، فإنّه من غير الخليق أنْ يُعتبر مِن أصحاب التعاليم مَنْ يحفظ **عن ظهر قلب** (Auswendig) قضايا إقليدس من دون براهينها، أي إنْ رمنا عبارةَ

(8) Bein einer unmittelbaren Anschauung. لا يتعلّق الأمر هاهنا بالحدس رأسا، بل بمعنى المعاينة والمشاهدة التي ـ في ـ الحال، ولعلّ في ذلك إستذكاراً تأثيليّاً لمعاني Ιστόρια.

ذلك بحسب الضدّ، من دون أنْ **يأخذ بباطنها** (Inwendig). كذا المعرفةُ الحاصلةُ عن قيس الكثير من المثلّثات القائمة الزوايا بأنّ لأضلعها فيما بينها العلاقةَ المعروفةَ، إنّما تُعدُّ غيرَ شافيةٍ. وبحقٍّ ما تعدم بعْدُ ماهيّةُ البرهنة (Die Wesentlichkeit des Beweises) في المعرفة الرياضيّة أيضاً دلالةَ وطبيعةَ أنّها لحظةٌ من الحاصل نفسِهِ، بل هي في الأكثر ما يفوت في الحاصل ويزولُ. ولا ريب أنّ المبرهَنَةَ من حيث هي حاصلٌ إنّما **يُنظر فيها كأنّها حقٌّ**. ولكنّ ذلك ظرفٌ زائدٌ لا يطال مضمونها، بل لا يمسُّ إلّا العلاقةَ بالذات؛ فالحركة التي للبرهنة الرياضيّة لا تنتمي إلى ما هو الموضوع، وإنّما هي صنيعٌ **برّانيٌّ** خارجٌ عن الأمر. كذا طبيعة المثلث القائم الزاوية لا تتحلَّلُ بنفسها بحسب ما يبين في بناء الشكل الذي هو واجبٌ في البرهنة على القضيّة التي تعبّر عن علاقتِه؛ فسارُ إنتاج الحاصل إنّما هو تمشٍّ ووسيلةٌ آليّةٌ للمعرفةِ. ـ كذلك في المعرفة الفلسفيّة تكون صيرورةُ **الكَيان** ككيان مغايرةً لصيرورة **الماهيّة** أو للطبيعة الباطنة [32] التي للأمر. ولكنّ المعرفة الفلسفيّةَ تشتمل ـ من ناحية أولى ـ على كلتيْهما، في حين أنّ المعرفة الرياضيّة ـ على العكس من ذلك ـ لا تعرض في **المعرفة** بما هي كذلك إلّا صيرورة **الكَيان**، أعني الصيرورةَ التي لـ**كينونة** طبيعة الأمر. والمعرفة الفلسفيّةُ من ناحية أخرى إنّما تجمع أيضاً بين هاتيك الحركتيْن الجزئيتيْن. فالنّجم الباطنُ، أو صيرورة الجوهر، إنّما هو بلا ٱنْفصال المرورُ في البرّانيّ أو في الكيان، في الكينونة لأجل آخَرٍ؛ وبالعكس تمثّل صيرورةُ الكَيان الإرتجاعَ الذاتيَّ (Das sich Zurücknehmen) في الماهيّة. كذا تكون الحركةُ المسرى المزدوجَ وصيرورةَ الكلّ حتّى إنّ كلَّ واحدٍ إنّما يضع في ذات الوقت الآخرَ، ولهذه العلّة ينطوي في حدّ ذاته على كلا الطرفيْن من جهة ما هما زاويتَا نظرٍ؛ فكلاهما مجتمعان ما يقيم الكلَّ من حيث إنّهما يتحلّلان من نفسهما، فيغدوان لحظتيْن من لحظاته.

إنّ التعقُّلَ في المعرفة الرياضيّة إنّما يكون بالنسبة إلى الغرض صنيعاً برّانيّاً؛ ويجب عن ذلك أنَّ الغرضَ الحقَّ إنّما يكون في ذلك قد تبدّلَ. لذلك فالوسيلةُ والبناءُ والبرهانُ تتضمّن حقّاً قضايا صادقة، لكن يجب مع ذلك كُفُؤُ القولِ إنّ المضمون كاذبٌ؛ فالمثلّث في المثال الذي سقناه أعلاه سيُفكّكُ، وأجزاؤُهُ تُسْقَطُ على أشكالٍ أخرى يبعثها فيه البناءُ. وليس يعادُ تقويم المثلّث إلّا في المنتهى، فالذي يمثّل رأس الغرض إنّما يكون قد غاب أثناء المسار عن الأنظار، فلا يُصادَفُ إلّا في الأقساط التي تنتمي إلى مجاميع مغايرةٍ. ـ وهاهنا نرى إذاً سالبيّة المضمون ماثلةً، وهي التي لعلّها كان يكون من الواجب تسميتها كذبَ عين المضمون، مثلما قد تجب هذه التسميةُ في زوال الأفكار المترسّخة بالرأي داخلَ حركة المفهوم.

أمّا الفسادُ الذي تنفردُ به تلك المعرفةُ فإنّما يخصّ المعرفةَ نفسها كما **مادّتَها** بالجملة. ـ وأمّا في ما يتعلّق بالمعرفة، فالمرء لا يرى أوّلاً ضرورةَ البناء؛ فهي لا تصدرُ عن مفهوم المبرهَنة، بل تكون مفروضةً قهراً، وعلى المرء أن يتّبع صاغراً هذا الحدّ في سطر هذه الخطوط عينها التي يمكن أن يسطر منها ما لا نهاية فيه من خطوط أخرى، من دون أن يكون مع ذلك على علم بشيء غير بعض الاعتقاد الحسن أنّ ذلك سيكون مطابقاً لسياق البرهنة. وإنّه لمِنْ بعد كلّ شيء تبينُ هذه المطابقةُ للغاية، فهي ليست إلّا برّانيّةً، ما دامت لا تبينُ إلّا من بعد، فجأة خلال البرهنة. ـ [33] كذلك تتّبع هذه البرهنةُ سبيلاً يبدأ من أيّ نقطة اتّفقت، من دون أن يعلم المرء بعْدُ وفقَ أيّ علاقة بالحاصل الذي يجب أن ينتج عنها. ومسْرى البرهنة إنّما يحتمل **هذه** التقييدات والعلاقات **بعيْنها**، فيُهمِلُ ما عداها، من غير أن يرى المرءُ في ـ الحال حسب أيّ ضرورة يكون ذلك، إنْ هي إلّا غايةٌ برّانيّةٌ تحكم هذه الحركةَ.

إنّ **بداهة** هذه المعرفة المتهافتة التي تعتزّ بها الرياضيات وتتباهى بها أيضاً ضدّ الفلسفة إنّما ترجع إلى حسْران **غايتها** وفساد

مادّتها؛ وعليه فإنّما هي من جنسٍ لا بدّ للفلسفة أن تتلفّت عنه. ـ **فغايةُ** الرياضيات، أو مفهومها إنّما هو **العِظَمُ**. وهذا إنّما يمثّل مباشرةً الرّابطة غير الجوهريّة والعريّةَ من المفهوم. ولذلك، فحركةُ المعرفة إنّما تحدث على السّطح، فلا تطال رأسَ الأمر ولا الماهيّة أو المفهوم، ولهذه العلّة ليست تلك الحركةُ من جنس الفهم المفهوميّ. ـ أمّا **المادّةُ** التي تحْتقُّ (Gewährt) في صددها الرياضياتُ الكنزَ السعيد من الحقائق فهي **المكان والواحدُ**. فأمّا المكان فهو الكَيان الذي يخطُّ فيه المفهومُ فروقَهُ كأنْ في أسطقس خاو وميّت، وأين تكون هذه الفروقُ غيرَ متحرّكة وغيرَ حيّة؛ **فالحاقُّ** ليس شأناً مكانيّاً كما يُعتَبَرُ في الرياضيات، فلا الفلسفة ولا الحدس الحسيّ يستتبّانَ مع هذا الجنس من اللّاحقيق كما هي حالُ الأشياء التي للرياضيات. ولا وجود أيضاً في هذا العنصر غير الحاقّ إلّا للحقّ غير الحاقِّ، أي إلّا للقضايا الرّاسخة والميّتة؛ ويمكن الوقوف على كلّ واحدة منها والاكتفاء بها؛ فالقضيّة التابعة تبدأ لذاتها من جديد، من دون أن تتحرّك القضيّةُ الأولى قُدُماً ومن نفسها إلى الأخرى، ومن دون أن ينجم على هذا النحو تناسقٌ ضروريٌّ بمعيّة طبيعة ذات الأمر. ـ والمعرفةُ إنّما تتقدّم أيضاً من جرّاء ذلك المبدإ والعنصر على خطّ **التساوي**، وذلك هو مردّ الوجه الصوريّ الذي للبداهة الرياضيّة. وما مات من حيث إنّه لا يتحرّك بنفسه، لا يؤول إلى فروق الماهيّة، ولا إلى التضادّ الماهويّ أو اللاتساوي، وعليْه لا ينتهي إلى مجاوزة المتضادّ في المتضادّ، ولا إلى التحرّك الذاتيّ الكيفيّ والمحايث. ذلك أنّ العِظَمَ، أي الاختلاف غير الجوهريّ، هو وحدَه ما تنظرُ فيه الرياضياتُ. أمّا كونُ المفهوم ما يفصم المكانَ [34] إلى أبعاده ويقيّد روابط عين الأبعاد وما بينها، فذلك ما تتجرّد منه الرياضياتُ؛ فهي لا تعتبر على سبيل المثال صلة الخطّ بالمستوي، وحيث تقارن قطرَ الدائرة بالمحيط، فإنّها تصطدم

بلاقياسيّة عين هذا الأخير، أي بصلة مفهوم وبلامتناه يخرجُ على تقييدها.

أمّا الرياضيات المحايثة والتي تُسمّى محضاً فلا تضع **الزمان** من حيث هو الزمان قبالة المكان كمادّة ثانية لاعتبارها. ولا ريب أنّ الرياضياتِ التطبيقية تشتغل بالزمان كما بالحركة وبأشياء أخرى حاقّةٍ، لكنّها تلتقطُ القضايا التأليفيّة، أعني قضايا علاقاتها التي تكون مقيَّدةً بحسب مفهومها، من التجربة، فلا تطبّق على هذه المفترَضات إلّا الصيغ الخاصّة بها[9]. والأخذُ بالبراهين الشائعة على مثل تلك القضايا التي كثيراً ما تأتيها الرياضيات التطبيقية، كالتي في توازن الرّافعة وفي علاقة المكان بالزمان في حركة السقوط إلخ...، مأخذ البراهين، وتقديمُها على أنّها براهين، فذلك نفسُه ليس إلّا برهاناً على شدّة الحاجة إلى البرهنة بالنسبة إلى المعرفة، لأنّه حيث يرتفع البرهان عن المعرفة، تتلفّت هذه إلى ظاهر من البرهنة، فتحصّل بواسطته كفايتَها. وقد يكون نقد هذه البراهين ذا بال بقدر ما يكون مفيداً من ناحية لتخليص الرياضيات من ذلك الروْنق الفاسد، ومن ناحية أخرى لتبيين حدّها، ومن ثمّة تبيين وجوب معرفة أخرى. ـ أمّا في ما يخصّ **الزمانَ** الذي قد يُظنُّ به وهو يقابل المكانَ أنّه يمثّل مادّة القسم الآخر للرياضيات المحض، فإنّما هو المفهومُ الكائنُ نفسُهُ. ولا حيلة لمبدإ **العِظم**، أي الفرق العاري من المفهوم ومبدإ **التساوي**، أي الوحدة المجرّدة وغير الحيّة، في دَرْك ذلك التحيُّر الخالص الذي للحياة والانفراق المطلق. ولذلك لا تصير هذه الساليبّة إلّا مشلولةً، أعني كا**لواحد**، إلى المادّة الثانية لهذه المعرفة التي تخْتفضُ من حيث هي صنيعٌ برّانيٌّ، بالمتحرّك بنفسه إلى المادّةِ، ليكون لها فيه مضمونٌ سيّانيٌّ وبرّانيٌّ وغيرُ حيٍّ.

---

(9) الخاصّة بهذه الرياضيات التطبيقيّة.

[في طبيعة الحقيقة الفلسفيّة و**الطريقةِ** التي لها]

أمّا الفلسفةُ فلا تعتدّ بالتقييد **اللّاجوهريّ**، بل تتفحّصُ التقييدَ ما دام جوهريّاً؛ فليس المجرَّدُ أو اللاحاقُّ أسطقسها [35] ومضمونَها، بل هو **الحاقُّ**، والواضعُ لذاته بذاته، والحيّ في ذاته، والكِيانُ في مفهومه. والسيرورةُ هي التي تَخْتَرِجُ بنفسها لحظاتِها وتجْتابُها، وسارُ هذه الحركة إنّما هو قوامُ الموجَب وحقيقتِه. وهذه الحقيقةُ إنّما تتضمّن في ذاتها كذلك السالبيَّ، وهذا الذي كان يكون سُمّيَ الكذبَ، إنْ جاز ٱعْتبارُهُ كالذي يجب التجرّدُ منه. فالمتزائلُ (Das Verschwindende) إنّما هو نفسُه ما ينبغي بالأحرى ٱعْتبارُهُ جوهريّاً، لا في تقييد راسخ يُتْرَك في ٱنْقطاع عن الحقّ وخارجاً عنه لسنا ندري في أيّ موضع هو، مثلما لا ينبغي ٱعْتبارُ الحقّ كالموجَب الميّت الذي يسكن إلى الجهة المقابلة. والظهورُ إنّما هو الكونُ والفسادُ الذي هو نفسُه لا يكون ولا يفسدُ، بل إنّما يكون في ذاته، إنْ هو قوامُ الحقيق وحركةِ الحياة التي للحقيقة. كذا يكون الحقُّ السُّكْرَ الباخوسيَّ الذي لا يَذَرُ أيّما طرف فيه، فلمّا كان كلُّ طرفٍ من جهة أنّه يقصو بنفسه، ينفتُّ أيضاً في ـ الحال، يكون ذلك السُّكر الباخوسيُّ أيضاً السكونَ الشفيفَ والبسيطَ. وبحقٍّ ما لا تستتبُّ في حكم هذه الحركةِ الأشكال الفاردةُ التي للرّوح كما الأفكارُ المتعيّنةُ فلا تدومُ، لكنّها لحظاتٌ واجبةٌ وموجَبةٌ بقدر ما هي سالبةٌ ومتزيّلةٌ. ـ والطرف الذي يتباينُ ضمن تلك الحركة فيأتي كَياناً جزئيّاً إنّما يُحفَظُ ـ في **الكلّ** الذي لعين الحركة إذا ما أدركناه من جهة ما هو سكونٌ ـ كأنّه الذي **يذَّكَّرُ** نفسَه، فذلك الطرفُ هو ما كِيانُه العلمُ بالذات، مثلما أنّ هذا العلم هو كذلك في ـ الحال كِيانٌ.

وقد يبدو أنّه من الواجب أنْ نبيّن على سبيل الابتداء **الطريقةَ** التي لهذه الحركة أو الطريقة التي للعلم. لكنّ مفهومها إنّما يكمُنُ بالفعل في ما قد قيلَ، أمّا بيانُها الخاصُّ فإنّما هو من غرض

المنطق، أو هو بالأحرى المنطق برأسه. والطريقةُ ليست إلّا بُنيانَ الكُلِّ إذْ يتقوّم في أيْسيّته الخالصة. أمّا في ما شاع إلى الآن في ما يتعلّق بهذا الأمر فواجبٌ أن يكون منّا على بال أنّ نسق التصوّرات الذي في الطريقة الفلسفيّة إنّما ينتمي إلى ثقافة قد ٱنْصرمتْ. ـ وإذا كان في هذا القول ممّا قد يُسمع على أنّه بدعةٌ أو ثوريٌّ، وهو سماعٌ نحنُ في حِلٍّ منه، فلْيكنْ في الحسبان أنّ [36] النظام العلميّ الذي أورثتنا إيّاه الرياضيات ـ في التفسيرات والتقسيمات والأوّليات وسلاسل المُبرهنات وبراهينها والمبادئ والاستنباط والاستنتاج انطلاقاً منها ـ قد **بات** على الأقلّ في نظر الرأي نفسه نظاماً **هَرِماً**. وحتّى إنْ لم يلحْ للمرء من وجهٍ جليٍّ عدمُ وَفْق نظام الرياضيات، فإنّه لم يعدْ يُستعمَل كثيراً، أو هو قليلٌ استعماله، وإنْ لم يُسْتَقبَحْ بعْدُ في ذاته، فإنّه مع ذلك غير محبّذ. ولا بدَّ أن نظنّ خيْراً في كلّ ما هو رفيعٌ من حيث يرسُخ ٱسْتعمالُه ويُمسي مستحبّاً. ولكن ليس من العسير أن يرى المرءُ أنّ النحو الذي في وضع قضيّة ما وتقديم الحجج عليها، وكذلك في نقض المقابِلةِ بحجج، ليس هو الصورةَ التي للحقيقة أنْ تهلَّ ضمنَها؛ فالحقيقةُ إنّما هي حركةُ ذاتها في حدّ ذاتها، أمّا تلك الطريقةُ فهي المعرفةُ التي تظلّ برّانيّةً وغريبةً عن المادّة. ولهذا كانت تلك الطريقةُ الطريقةَ التي تختصُّ بها الرياضيات التي تتّخذ، كما أشرنا إلى ذلك، من العلاقة العريّة من المفهوم التي هي للعِظم مبدأً، ومن المكان الميّت كما الواحدِ الذي هو كذلك ميّتٌ مادّةً، وهذه إنّما يجب أن تُتْركَ وشأنَها للرياضيات. وقد تشاء تلك الطريقةُ أن تلبثَ على نحوٍ أشدّ سيوباً، أعني ذلك النحو المختلطَ أكثرَ بالاعتباط والعارضيّةِ في الحياة المشتركَة أو في محادثةٍ أو إشارة تأْريخيةٍ التي غرضها الاطّلاعُ أكثر منه المعرفةُ، كمثْل الاستهلال على سبيل التقريب؛ فالوعي تكون له في الحياة المشتركة معلوماتٌ وتجاربُ وتعيّناتٌ حسّيةٌ، وله كذلك أفكارٌ

ومبادئ هي مضمونُه، وبالجملة فإنّ له شيئاً ما يجري مجرى الماثل بين يديْه أو كونٍ أو ماهيّةٍ راسخيْن وساكنيْن. تارةً يجوب الوعيُ كلَّ ذلك، وطوراً يقطعُ عنه التناسقَ فيتعاطى مثل ذلك المضمون من وجه الاعتباط السائب، فيسلك فيه كفعل تعيين وإيالةٍ برّانيَّيْن. ثمّ يرجع به إلى أيّما شيء يكون يقيناً، وإنْ كان انطباعَ آنٍ، فيأتي الاقتناعُ كفايتَه متى ينتهي إلى نكتة راسخةٍ معروفةٍ لديْه.

لكن إذا كانت ضرورةُ المفهوم تتلفّت عن التمشّي الأسْيب الذي للمحادثة المُماحِكةِ كما تنصرف عن التمشّي الأكثر تصلّباً الذي للأبّهة العلمية، فإنّا قد ذكّرنا آنفاً بأنّه لا مجال لاستبدال تلك الضرورة باللاطريقة التي للضغينة والحماسةِ، ولا بالإعتباط الذي للقوْل التنبّئيِّ، فهو قولٌ لا يحتقر هذه العلميّةَ وحسب، بل [37] يزدري العلميّةَ بعامّة.

[في معارضة **الصورانيّة** الرّاسمة]

إنّه لمن غير الخليق كذلك من بعد أنْ كانت **الثلاثيّةُ** الكانطيةُ ـ وهي التي عُثر عليها بعْدُ بالغريزة وحسب، وما زالت ميّتة وعريّةً من المفهوم ـ رُفعَت إلى دلالتها المطلقة، فكانت بذلك في الآن نفسه الصورةَ الصادقةَ قامت ضمنَ مضمونها الصادق وكان مفهومُ العلمِ قد نجم، أنْ يُحسَبَ مثلُ هذا الاستعمال لهذه الصورة من قبيل العلميِّ، فهو ٱسْتعمالٌ يراها المرءُ فيه قد خُفضتْ إلى خُطاطة عريّةٍ من الحياة وإلى شبح بالفعل، ويرى التنظيمَ العلميَّ فيه قد خُفض إلى لوْحٍ. ـ إنّ تلك الصورانيّة التي أتينا القوْل فيها أعلاه بالجملة، ونبغي في هذا الموضع الإشارةَ بأكثر دقّة إلى نهْجها، إنّما تظنُّ أنّها فهمت طبيعةَ وحياةَ شكلٍ ما، وأتت عبارتَه، متى تكون قالت فيه تقييداً من الخطاطة كمحمول، سواء كان الذاتيّة أو الموضوعيّة، أو أيضاً المغناطيسيّة أو الكهربائيّة، أو قُدُماً

الانكماش أو الامتداد، الشرق أو الغرب وما شابه ذلك ممّا يمكن مضاعفته إلى ما لا نهاية فيه، لأنّ كلّ تقييد أو شكل وفق هذه الطريقة قد يُستعْمَل من جديد كصورة أو لحظة من الخطاطة عند الآخرين، ويؤدّي الخدمة نفسها مشكوراً للآخرين، ـ دورٌ من المبادلة لا يخبِر (Erfährt) المرءُ فيه ما هو رأسُ الأمر، فلا يدرك لا هذا ولا ذاك. وفي ذلك إنّما تُنْتزَعُ ـ من ناحية ـ تعييناتٌ حسيّةٌ من الحدْس المشترَك، وهي تعيينات ينبغي طبْعاً أنْ **تعنيَ** غيرَ ما تقولُ؛ ومن ناحية أخرى يُستعمَلُ ما هو دالٌّ في ذاته، أي تعييناتُ الفكر الخالصة كمثْل الذات والموضوع والجوهر والعلّة وما إليه، مباشرةً بقدر من الآليّة وٱنْعدام النقد كما في الحياة المشترَكة، مثلما تُستعمَل الشدّة والضعف والامتداد والانكماش، حتّى إنّ هذا الجنس من الميتافيزيقا يكون غيرَ علميٍّ بقدر ما تكونُه تلك التمثّلاتُ الحسّية.

إنّ مثل هذه التعيُّنيّة البسيطة القائمة على الحدْس، أعني في هذا الموضع، على المعرفة الحسّيّة، إنّما تُقالُ مذّاك وفق تناسبٍ سطحيٍّ، عوض أن تُقال وفق الحياة الجوّانيّة والتحرّك الذاتيّ اللّذيْن لكَيانها، وهذا التطبيق البرّانيّ والفارغ للصيغة إنّما يسمّى **تشييداً**. ـ والحال مع هذه الصورانيّة هي هي في كلّ صورانيّة. وكم [38] يجب أن تكون كليلةً الرأسُ التي لا تستطيع أنْ تُلقَّنَ في ربع ساعة النظريّةَ القائلة بوجود أمراض الوهن العصبيّ والحيوية المفرطة والضعف اللامباشر وخطط علاج بالقدْر نفسه، والتي لا تستطيع أن تتحوّل في هذا الوقت القصير، ما دام مثل هذا التلقين كان يكفي إلى وقت غير بعيد، من روتينيّ إلى طبيب منظّرٍ. وإذا كانت الصورانيّة التي لفلسفة الطبيعة تلقّن كيفما اتّفق أنّ الذهن كهرباءٌ، أو أنّ الحيوانَ آزوطٌ، أو أنّه كذلك **مساوٍ** للجنوب أو للشمال وما إليه، أو تقدّمُه عارياً بقدر ما هي عبارتُه هنا، أو أيضاً تعْتَجِنُه بمزيد من المصطلحات، فإنّه من الممكن إزاء مثل

تلك القوّة التي تدرك مجمّعاً ما يبدو كثيرَ الشتات، وإزاء العنف الذي يتكبّده الحسيُّ الساكنُ في هذه الرابطة ويعطيه ظاهر مفهوم، والحال أنّه يتحفّظ في قول الأساسيّ أي المفهوم ذاته أو دلالة التمثّل الحسيّ، - من الممكن للّاخبرة في هذا الشأن أن تندهش منبهرةً، وأن تخرّ أمام هذه العبقريّة العميقة، فتنتشيَ بالمرح الرصين الذي لمثل تلك التعيينات التي تستبدلُ المفهوم المجرّدَ بالمحدوس، وتجعله أكثر بهجةً، فتهنأُ اللاخبرةُ بالقرابة الروحيّة التي تشعر بها إزاء هذا الفعل الرياسيّ. إنّ حيلة مثل هذه الحكمة تُتَعلَّم ما إنْ يتيسّر تنفيذُها، ويكون تكريرُها - أيّانَ تُعرَف - غيرَ محتمَلٍ كمثل تكرير خدعةِ ساحر كُشف سرُّها. وليس التمكّن من الآلة التي لهذه الصورانيّة الرتيبة أعسرَ من التمكّن من مَلْوَنَةِ الرسّام حيث يوجد لونان وحسب، هبْ الأحمرَ والأخضرَ، فيُستعمل ذاك في تلوين مساحة إذا ما طُلِب منه رسمُ فصل تأريخيّ، وهذا إذا ما كان المطلوب مشهداً. - وإنّه لمن العسير الفصل هاهنا في أيّهما يكون أعظمَ شأناً، أنْ تقرّ العينُ بهذا الخليط من الرسم الذي قد يصبُغُ كلّ ما في السماء وما على الأرض وتحت الأرض، أم أنْ يتعلّق الخيال بنعمة هذه الوسيلة الكونيّة؛ إذْ كلّ من هذين الأمريْن يعضد الآخرَ. وما تنتجُه هذه الطريقة التي قوامها أن تُلصق بكلّ ما هو سماويّ وأرضيّ وعلى كلّ الأشكال الطبيعيّة والروحيّة زوجَ التعيينات التي للخطاطة العامّة، فتنضّد من هذا الوجه كلَّ شيء، إنّما هو ليس أقلّ من [39] رباط نورانيّ(10) غرضُه جهاز الكون، أعني لوحاً يشبه هيكلاً عظْمياً تناثرت عليه جذاذات لاصقةٌ، أو يشبه صفوفاً من العُلب

(10) تلويحٌ بعنوان كتاب لفيشته: Johann Gottlieb Fichte, *Sonnenklarer Bericht an das Größere Publikum über das Eigentiliche Wesen der neusten Philosophie. Ein Versuch, die Leser zum Verstehen zu zwingen* (Berlin: [In der Realschulbuchlandlung], 1801).

المغلقة ببطاقاتها المتضاربة في دكّان عقاقيريّ، وهو لوْحٌ واضحٌ كما وضوح ذلك وهذه، فكما يكونُ اللّحم والدم في ذلك الهيكل قد ٱرْتفعَ عن العظام، والشيءُ[11] ـ الذي لا يزيد حياةً ـ قد خُبِّئ في العلب، كذلك اللوحُ ترتفع عنه الماهيّة الحيّةُ، أو تكونُ مخبّأةً فيه. ـ أمّا كوْن هذا النّهجِ ينتهي في الوقت نفسه إلى رسم رتيبِ اللّون على الإطلاق من حيث إنّه يغمس اختلافاتٍ الخُطاطة، وقد أصابه منها الخجلُ، في فراغ المطلق كأنّها اختلافات عالقة بالتفكّر حتّى يستعيد التطابق الخالص، الأبيضَ العاريَ من الصورة، فذلك كلُّه ما قد أشرنا إليه أعلاه. إنّ تلك الرتابة التي للخطاطة ولتقييداتِها العريّةِ من الحياة وهذه المطابقة المطلقةَ والمرورَ من الواحدة إلى الأخرى تلك وهذه إنّما هما عين الذهن الميّت، وعينُ المعرفة البرّانية.

أمَّا عظائمُ الأمور (Das Vortreffliche) فلا يسعُها فقط ألَّا تخرج على قضاء ٱسْتحالتها بهذا الشكل عديمةَ الحياة والرّوح فيُرى جِلْدُها، وقد سُلخت بعد، لباساً لمناكب المعرفة العريّة من الحياة وللتفاهة التي تسكنها. بل ما ينبغي في الأكثر أن يُعْتَرَف في ذلك القضاء نفسه إنّما هو العنفُ الذي تستوْسلُه عظائمُ الأمور في السطوة على القلوب، إنْ لم تكنْ سطوةً على الألباب، كما يُعْتَرَفَ كذلك التكوينُ الذي ينزع إلى الكلّيّة وتعيّنيّةِ الصورة حيث يكون تمامُهُ، وهذا وحده ما يجعل ممكناً استعمالَ الكلّيّة لأجل السطحيّة.

إنّما العلمُ ألّا يتنظّمَ إلّا عبرَ الحياة الخاصّة التي للمفهوم؛ والتعيّنيّةُ التي تُلصَق في العلم من وجه برّانيّ بالكَيان انطلاقاً من الخطاطة إنّما هي النّفس المتحرّكة بنفسها التي للمضمون التامّ. وحركةُ الكائن إنّما هي من ناحية أنْ يتصيَّر إلى نفسه آخَر، وكذا

(11) Die Sache، على معنى الأمر المطلوب.

يصيرُ إلى مضمونٍ محايثٍ؛ ومن ناحية أخرى أنْ يستردّ في نفسه هذا الانبساط، أو هذا الكَيانَ الذي هو كَيانُه، أيْ أنْ يجعل من نفسه **لحظةً**، ثمّ يتبسّط (Sich vereinfacht) في التعيّنيّة. **والسالبيّةُ** في هذه الحركة إنّما هي الانفراقُ والوضعُ اللّذان **للكَيان**، وهي في هذه الأوْبة إلى ذاتها إنّما هي صيرورةُ **البساطة المتعيّنةِ**. كذا يُبينُ المضمونُ تعيُّنيّتَهُ لا من حيث هي مستفادَةٌ ومُستعارةٌ، بل من حيث [40] يهبُها لنفسه بنفسه، فيتحيّز بنفسه في لحظة بعينها وموضع بعينه من الكلّ. أمّا الذهن اللّوْحيُّ (Der tabellarische Verstand) فيستأثرُ لنفسه بضرورة المضمون ومفهومِه، أي ما يقومُ به العينيُّ والحقيقُ والحركةُ الحيّةُ للغرضِ، فينضّدها، أو هو في الأكثر لا يستأثر لنفسه بهذا، بل لا يعرفه؛ فلو كان يمتلك هذا التعقّلَ لأظهرَه بالفعل. إنّه لا يعلم حتّى الحاجة إلى هذا التعقّل، وإلّا لترَك خُطاطيَّتَهُ (Sein Schematisieren)؛ أو على الأقلّ لمْ يعلم بواسطتها أكثر مما يعطيه إيّاه الفهرسْت؛ فهو لا يعطي إلّا الفهرست، أمّا المضمون نفسُه فلا يقدّمُهُ. ـ ومتى تكون التعيّنيّةُ أيضاً تعيُّنيّةً متجسّدةً أو حاقّةً في ذاتها، كما هي المغناطيسيّة على سبيل المثال، فإنّها مع ذلك تُخْفَضُ إلى ما هو ميّتٌ، ما دامتْ إلّا محمولةً على كَيان مغايرٍ، وليست تُعلَمُ كحياة محايثة لهذا الكَيان، أو لا تُعلَم من حيث إنّ لها فيه انبثاقَها المخصوصَ والمتوطّنَ (Einheimische) وبيانَها. أمّا الإيفاء برأس الأمر هذا، فذلك شأنٌ يتركه الذهن الصوريُّ للآخرين. ـ فبدل أن ينفذَ الذهنُ في المضمون المحايث الذي للأمر، تراهُ ينظر دوماً من عَلٍ إلى الكلِّ، فيتنصَّب فوق الكَيان الفارد الذي يتكلّم عنه، أي إنّه في واقع الأمر لا يرى منه شيئاً. ولكنّ المعرفة العلميّة تقتضي بالأحرى أن تفيءَ إلى حياة الموضوع أو، وذاك الشيء نفسه، أنْ تنازل ضرورتَه الجوانيّةَ، فتقومَ لعبارتِها؛ فإذا غاصتْ هذه المعرفةُ بهذا النحو في موضوعها نسيت ذلك النظرَ من عَلٍ، إنْ هو إلّا

التفكّرُ في الذات الذي للمعرفة انطلاقاً من المضمون. ولكنّها إذْ تتبحّر في المادّة وتترسّل في حركتها إنّما تؤوب إلي ذاتها، لكنْ ليس قبْل أنْ يرتدّ الملاءُ أو المضمونُ إلى نفسه، فيتبسّط تعيُّنيّةً، ويختفض إلى جهة واحدةٍ من الكَيان، ثمّ يمُرّ في حقيقته الأرفع. وبذلك ينبثقُ الكلُّ البسيط نفسُهُ الناظر بنفسه من علٍ، فينتجمُ من الثّراء أين كان تفكّرُه ظهر على أنّه قد ضلَّ.

ما دام الجوهر، كما كانت عبارتُه أعلاه، في حدّ ذاته ذاتاً، فكلُّ مضمونٍ إنّما هو تفكّرُهُ الخاصّ في ذاته. فالقوامُ[12] أو الجوهر الذي لكَيانٍ ما إنّما هو تساويه الذاتيّ مع ذاته (Die Sichselbstgleichheit)، ذلك أنّ لاتساويَه مع ذاته كان يكون [41] انْحلالَهُ. أمّا التساوي الذاتيّ مع الذات فهو التجريد المحض، لكنّ هذا التجريد إنّما هو **التفكيرُ**. فلمّا أقول **الكيفَ** فإنّما أقول تعيّنيّةً بسيطةً، وعبر الكيف يكون كَيانٌ مختلفاً عن آخر، أو هو كيانٌ ما؛ فهو لذاته وحدها، أو هو إنّما يتداوم وذاتَه عبر هذه البساطة. ولكنّه في ذلك إنّما هو **الفكر** بالجوهر. ـ في ذلك إنّما تُفْهَم الكينونةُ أنّها تفكيرٌ؛ وفي هذا الموْضع يحلُّ التعقُّلُ الذي يتعنّى في التلفّت عن القول الشائع والعاري من المفهوم الذي في تطابق التفكير والكينونة. ـ أمّا من حيث إنّ قِوامَ الكَيان التساوي الذاتيُّ مع الذات أو التجريدُ المحضُ، فذلك القوامُ إنّما هو تجريدُ الذات من ذاتها، أو هو نفسُه لاتساويه مع ذاته وتحلّلُهُ، ـ باطنُه الخاصُّ وٱرْتِدادُهُ في ذاته ـ، والاستحالةُ التي لهُ. ـ ومن خلال هذه الطبيعة التي للكائنِ، وما دام الكائن في نظر المعرفة يمتلك تلك الطبيعةَ، فليست هذه المعرفةُ بنشاطٍ يسوس المضمونَ كأنّه غريبٌ، ولا هي بالتفكّرِ في الذات انطلاقاً من المضمون وخُروجاً عليه؛ فالعلمُ ليس هذه المثاليّةَ التي ٱحْتلّت موقع **الوثوقيّة**

(12) Das Bestehen، الديمةُ على معنى القِوام.

الإقراريّة في شكل **وثوقيّة التوكيد** أو **وثوقيّة الإيقان من الذات**، ـ بل نشاطُ العلم، من حيث إنّ المعرفةَ ترى المضمونَ إذْ يؤوب إلى باطنِه الخاصّ، إنّما هو مستَغْرَقٌ وغائرٌ في ذلك المضمون، ـ لأنّ ذلك النشاط إنّما هو ٱلْهُو المحايث الذي للمضمون ـ، بقدرِ ما يؤوبُ في عين الآن إلى نفسه، لأنّه التساوي مع الذات الخالص في الكون المغايِر؛ كذا يكون نشاطُ العلمُ الحيلةَ التي ظاهرُها الانتهاءُ عن النشاط، والحال أنّها تتمعّنُ كيف أنّ التعيُّنيّةَ وحياتَها العينيّةَ، ـ من حيث إنّ هذه الحياةَ، على التدقيق، تخالُ أنّها تنزع إلى الإبقاء على نفسها كما على شاغلها الخاصّ، ـ تكونان عكسَ ذلك، أعني الفعلَ المتحلِّلَ بنفسه والذي يجعل من نفسه لحظةً للكلّ.

إذا كانت الدلالةُ التي **للذهن** قد قُدِّمتْ أعلاهُ من وجهِ الوعي ـ بالذات الذي للجوهر، فإنّ الحاصل عمّا قيل للتوّ تتّضحُ دلالتُه من وجه التعيين الذي لعين الجوهر من جهة ما هو جوهرٌ كائنٌ. ـ فالكَيان إنّما هو كيفٌ، تعيُّنيّةٌ تعدِلُ نفسَها، أو بساطةٌ متعيّنةُ، فكرةٌ متعيّنةٌ؛ فذاك هو ذهنُ الكِيان. وبذلك فهو **نُوسْ** [Νοῦς] الذي على نحوِه كان أناغساغورْس عرف في الأوّل الماهيّةَ. أمّا الذين جاؤوا من بعده فقد فهموا طبيعةَ الكيان بأكثر تعيينٍ من جهة ما هو **إيْدوسْ** [Εἶδος] أو **إِيدِيَا** [Ἰδέα]، أي **كلّيّةٌ متعيّنةٌ، ونوعٌ**. [42] والظاهر من عبارة «نوع» أنّها مشتركَةٌ شديداً وأحسرُ دلالةً بالنسبة إلى الأفكار والجميل والمقدّس والأزليّ التي ذاع صيتُها أيّامَنا هذه. ولكنّ الفكرة لا تقولُ في واقع الأمر لا أقلّ ولا أكثر من النوع؛ إلّا أنّه كثيراً ما نرى اليومَ عبارةً تعني مفهوماً بعيْنه تُحْتقَرُ لتفضُلَها عبارةٌ أخرى، حتّى وإنْ لم يكُ ذلك إلّا لأنّها من لغة أعجميّة، فتغطّي المفهوم بضبابيّة وتُسمَع على أنّها أكثر تأسيسيّةً. ـ إنّ الكَيان من حيث هو متعيّنٌ على التدقيق كنوْع إنّما هو فكرةٌ بسيطةٌ؛ و**النُوسْ**، البساطةُ، إنّما هو الجوهرُ. والجوهرُ

بفضل بساطته، أو تساويه مع ذاته، إنّما يظّهر كثابتٍ ودائم. ولكنّ هذا التساوي مع الذات إنّما هو كذلك سالبيّةٌ، ومثلُ هذاً الكَيان الثابت إنّما يمضي بذلك في انحلاله. والتعيُّنيّةُ تظهر في أوّل الأمر على أنّها لا تكون إلّا من حيث إنّها تتّصل بـآخَرٍ، وإنّ حركتها مفعولةٌ فيها بمعيّة عنفٍ برّانيٍّ؛ أمّا أنّها تنطوي في حدّ ذاتها على كونِها المغاير نفسِه، فتكون تحرّكاً ذاتيّاً، فذلك على التدقيق ما هو متضمَّنٌ في هذه **البساطة** التي للتفكير ذاتِه؛ فهذه البساطة إنّما هي الفكرُ المحرِّكُ لنفسه بنفسه والمتباين بنفسه، وهي الجوّانيّةُ الخاصّةُ، و**المفهوم** المحض. كذا تكون **الذاهنيّةُ** إذاً صيرورةً، وتكون من حيث هي هذه الصيرورة **المعقوليّةَ**.

إنّ **الضرورةَ المنطقيّةَ** تقوم بالجملة على تلك الطبيعة التي لما يكون، أعني كونَه في كينونتِه مفهومَه؛ وهذه الضرورةُ هي وحدَها العقليُّ والوتيرةُ التي للكلّ العضويّ، وهي على التدقيق **العلمُ** بالمضمون بقدر ما يكون المضمونُ المفهومَ والماهيّةَ، ـ أو إنّما هي وحدَها **التأملي**[13]. ـ أمّا الشكل العينيُّ والمتحرّك بنفسه فيجعل من نفسه تعيُّنيّة بسيطةً، وبذلك إنّما يرتفع إلى الصورة المنطقية فيكون في أيسيّته؛ وليس كَيانه العينيُّ إلّا هذه الحركةَ، وهو في ـ الحال كَيانٌ منطقيٌّ. وعليه فليس من اللازم أن يُكْرَه المضمونُ العينيُّ من الخارج على الصورانيّة؛ فذلك المضمون إنّما هو في حدّ ذاته تمارٌّ في هذه الصورانية، لكنّ هذه تكفّ عندئذٍ

(13) ذلك هو اسمُ الفلسفة، بل أسطقسها على الإطلاق؛ فالتأمّلي إنّما هو صنوُ الفلسفيّ (Das Philosophische) أو كفُؤه المنطقيُّ. وليس التأمّليّ شأن مشاهدةٍ أو تملٍّ، ولا شأن حدْسٍ أو خاطر، وإنّما هو على التدقيق جنس النظر الذي يفهمُ مفهوميّاً وفق حركات التعيّن الذاتيّ التي للمفهوم نفسِه. فلذلك التأمّليُّ من شأن الصورة المنطقيّة التي تختصّ بها الفلسفة والتي تعدلُ فيها الصورةُ الماهيّةَ والمضمونَ، فلا تكون إلّا **آلهو** بما هو صيرورة المضمونِ نفسِه ووتيرةُ تقيّده من تلقاء اخْتلافه وتضادّه.

عن كوْنها صورانيّةً برّانيةً، لأنّ الصورةَ إنّما هي الصيرورةُ المتوطّنةُ التي للمضمون العينيّ.

أمّا هذه الطبيعة التي للطريقة العلميّة من حيث كونُها من ناحية ليست منقطعة عن المضمون، وأنّها من ناحية أخرى تُحدّد وتيرتَها بمعيّة نفسها، فإنّما يتمّ بيانُها الخاصّ ـ كما ذكّرنا به [43] آنفاً ـ ضمن الفلسفة التأمّلية. ـ ولا ريب أنّ ما قيل في هذا الموضع هو عبارةُ المفهوم، لكنّه لا يمكن أن يجري أكثر من مجرى تأكيدٍ مُسْتَقْدَم. وحقيقتُهُ لا تستقيم في هذا العرْض الذي هو في جزء منه سرديٌّ، ولذلك لا يتيسّر أيضاً دحضُها متى يقرّ أحدهم جازماً ـ على العكس من ذلك ـ أن الأمر غيرُ ذلك، بل يجرى على هذا النحو أو ذاك، ومتى يذكّر بتصوّرات مألوفة فيعدّدها على أنّها حقائق ناجزة وشائعة، أو يُولِمُ لنا جديداً ويوصينا بجِدّة قد خرجت للتوّ من خزائن الحدس الإلهيّ الباطن. ـ ولقد جرت العادةُ بأن يكون هذا الجنس من التلقّي ما تلجأ إليه في أوّلِ ردِّ المعرفةُ التي تجهل أمراً ما، فتردّ بأنّها ضدّ ذلك، حتّى تنجوَ بالحريّة والإدراكِ الخاصّ والنفوذِ الخاصّ ضدّ الغريب، ذلك أنّه في هذا الشكل يتبدّى ما يُستفادُ لأوّل مرّةٍ، ـ وحتّى تصْرفَ عنها أيضاً ظاهرَ وضربَ الخَجَاةِ التي تكمن في الإلمام بشيء ما، مثلما أنّ الردّ المماثل في التلقّي الذي يهللّ للامعروف يكمن في ما كان مثّل، في دائرة أخرى، القولَ والفعلَ المفرِطيْن في الثوريّة.

[في اقْتضاء الإشتغال بالفلسفة]

لهذا فرأس الأمر في **دراسة العلم** إنّما هو تحمّل المجاهدة في المفهوم. وهذه المجاهدة إنّما تقتضي التلفّتَ إلى المفهوم بما هو كذلك وإلى التعيينات البسيطة، من مثْل تعيينات **الكون ـ في ـ ذاته** والكون ـ **لذاته** والتساوي ـ **الذاتيّ** وما إليه، فهذه إنّما هي

من جنس الحركات الذاتيّة التي يمكن تسميتُها بالأنْفس ما لَمْ يُلوِّحْ مفهومُها بما هو أرفع منها. إنَّ ٱنْقطاعَ عادة اتّباع التصوّرات بمعيّة المفهوم لعسيرٌ عسْرَه على التفكير الصوريّ الذي يَمْحَكُ خبط عشواء في أفكارٍ غير حاقَّةٍ؛ فلْنسمّ هذه العادةَ تفكيراً مادّياً، أو وعياً عرضيّاً استغارَ في المحتوى وحسْب، فباتَ عليه مُرّاً أن يخلّص في الوقت نفسه ٱلْهو الذي له من المادّة ويكون لدن ذاته. أمّا الآخر، أي الفكرُ المُماَحِكُ (Das Räsonnieren)، فإنّما هو على العكس من ذلك الحرّيةُ والحِلُّ من المضمون والعبثُ فيه، وهو الذي يُؤْمَرُ بالمجاهدة في ترك هذه الحرّية، بدل أن يكون المبدأَ المحرِّك من وجهٍ ٱعْتباطيٍّ للمضمون ويغمرَ فيه [في [44] المضمون] تلك الحرّية، ويتركَه يتحرّك بمعيّة طبيعته الخاصّة، أي بمعيّة ٱلْهو الذي له خاصّاً، ويوليَ النظرَ في هذه الحركة؛ فأنْ يترك المرءُ الوتيرةَ المحايثة التي للمفاهيم وشأنَها، فلا يتدخّلَ في هذه الوتيرة بٱعتباطٍ وبحكمة مُستعارة من الخارج، هذا الامتناعُ نفسُه إنّما هو لَحظةٌ جوهريّة في التلفّت قبَل المفهوم والتنبيه على سبيله.

[التفكير المُماحِك في مسلكه السلبيّ]

وأوْلى بنا التشديدُ في المسلك المماحِك على الجانبيْن اللّذيْن على نحوهما يقابلُه التفكيرُ المفهوميُّ. ـ فمن ناحية يتعامل المسلك المماحكُ ضدَّ المضمون المُدرَك بشكل نافٍ، فهو إنّما يعلم دحْضَ هذا المضمون وكيف يجعله لاشيئاً. أمّا القولُ إنّ الأمر غيرُ ما هو عليه في المضمون، هذا الجنس من النظر، إنّما هو **النّافي** وحسْب، وهو الأخيرُ الذي لا يجاوز نفسَه إلى مضمون جديدٍ، لكن لكيْ يكون مضموناً من جديد يجب **أيُّ شيء آخَرٍ** مُقْتَطَفٍ من أيّ جهةٍ اتّفقتْ. إنّه التفكّر الذي في الأنا الخاوي وعبثُ المعرفة التي لهُ. ـ لكنّ هذا العبث لا ينمّ فقط عن كوْن ذلك المضمونِ عبثاً، بل ينمّ أيضاً عن كوْن هذا الجنس من النظر

نفسِه عبثاً؛ فهو السّالبُ الذي لا يبصر الموجبَ الذي فيه. ومن حيث إنّ هذا التفكّر لا يحصّل سالبيّته نفسَها مضموناً له، فهو بالجملة لا يكمنُ في ذات الأمر، بل يقع من فوْقهِ دوْماً؛ فلذلك يخيَّل له أنّه بالتشديد على الخلاء يكون أثقبَ من النّظر الغنيّ بالمضمون. أمّا السّالبُ فإنّما ينتمي في التفكير المفهوميّ ـ كما بان ذلك في ما سبق ـ إلى المضمون ذاته، ومن حيث هو حركتُه وتعيُّنُه **المحايثان** كما من حيث هو **الكلُّ** الذي لهما، فإنّما هو **الموجَبُ**. فإنْ أدرِك كحاصلٍ، فهو السّالب الباثق من هذه الحركة، والسّالب **المتعيّنُ**، وبذلك فهو أيضاً مضمونٌ موجَبٌ.

[في مسلكه الإيجابيّ، وفي غرضه]

أمّا إذا نظرنا في ذلك الجنس من التفكير من حيث إنّ له مضموناً سواء كان التصوّرات أو الأفكار أو مزيجاً بينهما، بانَ أنّ له جانباً مغايراً يعسِّر عليه فعلَ الفهم (Das Begreifen). وللطبيعة العجيبة التي لهذا الجانب صلةٌ وثيقةَ بالماهيّة التي قُدّمت أعلاهُ للفكرة، أو هي بالأحرى إنّما تعبّر عنها من حيث تظّهّر كالحركة التي هي الإدراكُ الفكريُّ. ـ فكما أنّ التفكير المُماحِكَ ـ كما قيل فيه أعلاه ـ إنّما هو في مسلكه السلبيّ ٱلْهُو نفسُه الذي يؤوبُ فيه المضمونُ، كذلك هو بالعكس في معرفتِه الموجَبة ٱلْهو الذي [45] لـ**ذات** متصوَّرَةٍ ينضاف إليها المضمونُ كعرَض ومحمولٍ؛ فتمثّل هذه الذات/ الحامل القاعدةَ التي يُعْلَق بها المضمون، والتي تجرى عليها الحركة من حينٍ إلى آخر. أمّا التفكير المفهوميُّ فمسلكُه غير ذلك؛ فما دام المفهومُ ٱلْهوَ الخاصَّ الذي للموضوع الذي يبينُ كا**لاستحالة التي له**، فهو ليس بذات/ حامل ساكنة تحمل بلا حَرَاكٍ الأعراض، وإنّما هو المفهومُ المتحرِّك بنفسه والمستَرِدُّ في نفسه تعيّناتِه. وهذه الذات/ الحامل نفسُها إنّما تتغوّرُ (Zu Grunde geht) في هذه الحركة وتُستَغْرَقُ؛ فهي تلجُ الفروقَ والمضمونَ، وعِوَض أن تنتصب قُبالةَ التعيُّنيّة، فإنّها تكوّنُها

وتُقيمُها، أعني أنّها تُقيمُ المضمونَ المنْفرق كما الحركةَ التي له. وعليْه فالأرضيّةُ الصّلبةُ التي كانت للمماحَكةِ من الذات/ الحامل الساكنة إنّما تتخلْخل، ووحدَها هذه الحركةُ نفسُها تصير الموضوعَ. أمّا الذات/ الحامل التي أفعمتْ مضمونَها فإنّما تكفّ عن مجاوزتِه، فلمْ يعد بوسعها أن تكون لها محمولات أو أعراضٌ أخرى. وعكسَ ذلك يكون شتاتُ المضمون قد شُدَّ وثاقُه تحت ٱلْهو؛ فالمضمون ليس بالكلّيِّ الذي هو في حِلٍّ من الذات/ الحامل حتّى يتسنّى للكثيرين. وبحقٍّ ما لم يعد المضمونُ محمولاً لذاتٍ/ حاملٍ، بل هو الجوهر، وهو ماهيّةُ ومفهومُ ما هو غرضُ القول. أمّا الفكر التصوّريُّ، ما دامت طبيعتُه أنْ ينْساقَ في الأعراض والمحمولات، فيحقَّ له أن يجاوزها لأنّها ليست أكثر من أعراض ومحمولات، فإنّما يُكْبَحُ جماحُ ٱنْسياقه، بما أنّ الذي يتّخذ صورةَ حاملٍ في القضيّة إنّما هو الجوهرُ ذاتُه. وهذا الفكرُ من حيث هو يتصوّر الأمرَ كذلك إنّما يكابدُ ٱنْصداماً (Der Gegenstoß). فهو إذْ يبتدئ بالذات/ الحامل كما لو أنّها باقيةٌ في الأساس، إنّما يجدها من حيث إنّ المحمولَ هو بالأحرى الجوهرُ، قد مرَّت إلى المحمول، فتكون بذلك قد نُسِخَتْ؛ أمّا من حيث إنّ ما بدا أنّه محمولٌ صار كتلةً جامعةً وقائمةً برأسها، فليس بوسع التفكير أنْ يضرب في الأرض كيفما اتّفق، بلْ ينحبس من خلال هذا الثّقل. ـ فما جرت به العادةُ هو أنّ الذات/ الحامل من حيث هي ٱلْهو الثابت و**الموضوعيّ** هي ما يقوم رأساً مقام الأساس، وعن هذا تصدر الحركةُ الواجبةُ صوْب التنوّع الذي للتعيينات أو المحمولات؛ وفي هذا الموْضع يهِلُّ الأنا العارِف نفسُه ليحلّ محلَّ تلك الذات/ الحامل، فهو وصْلُ المحمولات والذاتُ الماسكةُ بعنانها. ولكنْ ما دامت تلك الذاتُ/ الحاملُ [46] الأولى تخوض غمارَ التعيينات، ومن حيث إنّها روحُ هذه التعيينات، فإنّ الذاتَ الثانيةَ، لاسيّما العارفةَ، تجد بعدُ في

المحمولِ تلك الذاتَ/ الحاملَ الأولى، والعارفةُ تخال بأنّها قد فرغتْ من أمر تلك الأولى، فتلتمسُ من بعْدها الرجوعَ إلى نفسها، وبدلَ أنْ تكون من حيث هي مماحِكةُ الفاعلَ في تحْريك المحمول، فتختار هذا أو ذاك ليُحمل على الأولى، فإنّها لا تزالُ في الأكثر عالقةً بٱلْهو الذي للمضمون، فلا ينبغي أن تكون لذاتها، بل تكونُ مجتمعةً بٱلْهُو الذي للمضمون.

يمكن أن تكون عبارةُ ما قيل بشكل صوريّ على نحو أنّ الطبيعةَ التي للحكم أو للقضيّة بعامّة، - وهي التي تتضمّن الفرقَ بين الذات/ الحامل والمحمول - قد قوّضَتْها القضيّةُ التأمّلية؛ أمّا القضيّة المطابِقة التي تؤول إليها تلك القضيّةُ الأولى فإنّما تنطوي على الانصدام بصدد هذه الرابطة بين الذات/ الحامل والمحمول. - وهذا التنازعُ بين الصورة التي لقضيّةٍ ما بعامّة وبين وحدة المفهوم المقوّضة لتلك الصورة إنّما يشبهُ الذي في الإيقاع بين الوزْن والنّبرة، فالإيقاع ينتج عن الوسَط العالق في المراوحة بينهما كما عن جمعِهما. كذلك ينبغي أيضاً في القضيّة الفلسفيّة ألّا تلغِيَ المطابقةُ بين الحامل والمحمول الفرْقَ بينهما، وهو ما عبارتُه في صورة القضيّة، بلِ ينبغي أنْ تنبثق وحدتُهما كتناغم. إنّما الصورةُ التي للقضيّة اظْهَارُ المعنى المتعيّن، أو هي النبرّةُ التي يتميّز بها ملاؤُه؛ أمّا كوْنُ المحمول يعبّر عن الجوهر وكوْنُ الحاملِ نفسِه إنّما يقعُ في الكلّي، فتلك هي **الوحدةُ** حيث يفوتُ رنينُ النّبرة.

لكيْ نضرب على ما قيل أمثلةً، هبْ القضيّةَ: **الله هو الكينونة**، المحمول فيها هو **ٱلْـ**كينونة، وله دلالةٌ جوهريّةٌ فيها يسوحُ (Zerfließt) الحاملُ. والكينونة لا ينبغي هاهنا أن تكون المحمولَ وإنّما الماهيّةَ، وبذلك يبدو أنّ الله لم يعدْ هو ما هو في نظام القضيّة، أعني كوْنَه الذاتَ/ الحامل الثابتة. - فالتفكيرُ عوضَ أنْ يتقدّم في التمارِّ من الحامل إلى المحمول، وما دامَ الحاملُ قد

فاتَ، إنّما يشعر في الأكثر أنّ جماحَه قد كُبح، وأنّه يُقذَف به إلى فكرة الحامل من حيث إنّه يفتقدُه؛ أو إنّ التفكيرَ إنّما يجد في ـ الحال الحاملَ في المحمولِ من جهة أنّ المحمولَ نفسَه قد قيلَ كحاملٍ، أي قيلَ كأنّه **ٱلْـ**كينونة وٱلْـ**ماهيّة** وهو ما يستغرق طبيعة الحاملِ؛ عندئذٍ عوض أنْ يكون التفكيرُ قد حصّل الوضعَ الحرَّ [47] الذي للمماحكةِ بعد أنْ مضى في ذاته داخل الحامل، فهو إنّما يغورُ أكثر في المضمون، أو على الأقلّ ينبغي اقتضاء أنْ يكون غار فيه قصارى الغوْر (Vertieft zu sein). ـ كذلك الشأنُ لمّا يُقال: إنّ **الحَاقّ** هو **الكلّيُّ**، فٱلحاقُّ بما هو الحامل يفوت في محمولاته؛ فلا ينبغي في الكلّي أن تكون له دلالة المحمول وحسْب على معنى أنّ القضيّة كانت لتقولَ إنّ الحاقَّ هو الكليّ، بل ينبغي أن ينمَّ الكلّيُّ عن الماهية التي للحاقِّ. ـ إذاً يفقد التفكيرُ الأرضيّةَ الثابتة والموضوعيّة التي كانت له في الحاملِ بقدر ما يُقذَفُ به فيها في المحمول، فلا يرجع في ذلك إلى نفسه، بل يؤوبُ إلى الحامل الذي للمضمونِ.

في ذلك الضبط والكبْح (Auf diesem Hemmen) غير العاديّ تكمنُ، في قسط كبير منها، الشكاوى من عدم فهم المصنّفات الفلسفية عندما تجتمع في الفرد، من ناحية أخرى، شروط الثقافة الأخرى حتّى يفهمها. وإنّا نرى في ما قيل علّةَ العيْبة بعيْنها التي كثيراً ما تُعاب على تلك المصنّفات، وهي وجوبُ أن يقرأ المرء أغلبَها مراراً وتكراراً من قبْل أن يتمكّن من فهمها؛ ـ وهي عيْبةٌ ينبغي أن تتضمّن شيْئاً وأمراً لا رادّ له، حتّى إنّها إذا كانت ذاتَ أساس لا تترك المجال إلى جحود ذلك. ـ ويبينُ ممّا سبقَ أيُّ مجرى هو للأمر؛ فالقضيّةُ الفلسفيّة لمّا كانت قضيّةً، إنّما تثير عند المرء الظنّ أنّه حيالَ الرّابطة المعهودة بين الحامل والمحمول والمسلكِ المألوف الذي للمعرفة. هذا المسلك والرأيُ الذي له إنّما هو ما يقوّضه مضمونُهُ الفلسفيُّ؛ فالرأيُ يخبرُ أنّ المقصود

غيرُ ما كان يظنّ هو، وهذا التعديلُ لرأيِه يُوجب في المعرفة العودةَ إلى القضيّة حتّى يتسنّى الإلمام من وجهٍ مغايرٍ.

أمّا الخلْط بين الوجْه التأمليّ والوجْه المماحِكِ فتحصُلُ عنه صعوبةٌ ينبغي الاحتراس منها ودفعُها، وذلك لمّا تكون لما قيل في الحامل دلالةُ مفهومه مرّةً، لكن تكون له دلالةُ محموله أو عرَضه مرّةً أخرى. ـ فكلٌّ واحد من هذيْن الوجهيْن يُهَوِّشُ الآخَر، والبيانُ الفلسفيُّ الوحيد الذي كان يكون على مرانةٍ تشكُّليّةٍ(14) إنّما هو ذاك الذي يخرج على الوجْه الذي للرابطة المألوفة بين أجزاء القضيّة.

[48] إنّ للتفكير اللاتأمّليّ أحقِّيّةً وصلاحاً فعليّيْن، لكنّه لا يُعتَدُّ به في النحو الذي للقضيّة التأمليّة. وكوْنُ الصورة التي للقضيّة تُنْسَخُ، فذلك يجب ألّا يحدثَ على نحو **في ـ الحال**، فنسخُها لا ينجمُ عبر المضمون البسيط للقضيّة. فهذه الحركة المتضادّةُ إنّما يجب

---

(14) Plastisch zu sein. إنْ رجعنا إلى مادّة Πλάσσω وهو الفعل، Πλάστη وهو اسم الفاعل بان لنا أنّ أوّل ما يُقصد إليه هذا المصطلح هي معاني التشكيل والتصوير والتقويم، فكلّها إنّما تجتمع في الدلالة على الاشتغال بالأشكال والصور. وأمّا Πλάσις، المصدر فيُضيف إلى كلّ ذلك دلالةَ الخلق والإنشاء والإحياء. وبالجملة فإنّ وجوب «البلازيس» في البيان الفلسفيّ إنّما يشير إلى طبيعة هذا البيان نفسها من حيث هو بيانٌ تجب فيه مشاكلةُ حركاتِ التشكّل الذاتيّ التي للمفهومِ من تلقاء ذاته. وعليه فإنّ مقالة هيغل في بلازيسيّة التفلسف بعامّة والقضيّة التأمليّة بخاصّة إنّما تُقصد إلى طبيعة العبارة في التفلسف، فهذه ليست شأن لغة وحسب ـ إنْ فهمنا اللّغة على أنّها اعتبار الكلم من حيث تكاوينه وتراكيبه ـ بل شأنُ ابتداع لغةٍ غيرِ اللّغة التي يُحرَصُ فيها على سداد العبارة وإفادتِها. وذاك هو مردّ العسر في درْك المعاني التي تُقصد إليها التصانيف الفلسفيّةُ كما أشار إليه هيغل في الفقرتيْن السابقتيْن. إنّ رأس الأمر في هذا البيان الفلسفيّ التشكّليّ هو المجاهدة في مطابقة عين المرانة والسّيْلانيّة اللتيْن لأنْفاس ووتيرة ربوّ المفهوم ربوّاً منطقيّاً مُرسَلاً؛ إنْ هو إذاً إلّا إقْتضاء أسْلبةٍ فلسفيّة خاصّة بالتأمليّ. وذلك هو رأس البدعة في العبارة الفلسفيّة: أنْ ينجم البيانُ من تشكّل الفكر تشكّلاً ذاتيّاً وجوانيّاً، بدلَ أنْ يكون مجرّدَ تطابق برّانيّ بين الفكر واللّغة.

التعبير عنها، فيجب ألّا تكون الحركةُ ذلك الكبْح الباطنَ وحسب، بل لا بدّ أن **يتمّ بيانُ** ذلك العوْدِ إلى ذاته الذي للمفهوم؛ فهذه الحركةُ التي كان ينبغي أن تمثّل سابقاً فعل البرهنة إنّما هي الحركة الديالكطيقيّة التي للقضيّة نفسِها. وهي وحْدَها التأمليّ **الحاقُّ**، وعبارتُها هي وحدَها البيانُ التأمّليُّ، فالتأمّليُّ كقضيّة إنّما هو الكبْحُ **الجوّانيُّ** وحسب، والرجوعُ **غيرُ الكائن** للماهيّة إلى ذاتها. ولذلك كثيراً ما نرى أنفسنا راجعين في العروض الفلسفية إلى هذا الحدْس **الباطن**، فنعفي أنفسَنا من بيان الحركة الديالكطيقيّة التي للقضيّة وإنْ كان ذلك مطلوبَنا. ـ وينبغي أن تقول **القضيّةُ ما** هو الحقُّ، لكنّ الحقَّ هو بالجوهر ذاتٌ؛ ولمّا كان الحقّ ذاتاً، فهو ليس إلّا الحركةَ الديالكطيقيّةَ، أي هذا المجرى (Dieser Gang) الناجم من نفسه والرَبِيّ بنفسه والآيِب إلى نفسه. ـ أمّا البرهان في ما جرت به العادة من المعرفة فإنّما يمثّل هذا الجانبَ من الباطنيّة المُفْصَح عنها، لكن من بعْدِ أنْ فُصِلتْ الديالكطيقا عن البرهان ارتفع بالفعل مفهومُ البرهنة الفلسفيّةِ.

يمكن التذكير في هذا الشأن أنّ للحركة الديالكطيقيّة أيضاً قضايا هي أجزاؤها أو عناصرها، ولذلك فالصعوبة التي فُسِرَتْ تبدو أنّها ترتدّ على الداوم لتكونَ صعوبةً خاصّةً برأس الأمرِ. ـ وهذا ممّا يشبه ما يحصلُ في البرهان الجمهوريِّ، من حيث إنّ الأوائل التي يستعملها تقتضي هي نفسُها تأسيساً من جديد، وذلك إلى ما لا نهاية فيه؛ لكنّ تلك الصورةَ من التأسيس والتقييد تنتمي إلى ذلك البرهان الذي تختلف عنه الحركةُ الديالكطيقيّةُ، فتلك الصورة إنّما تنتمي إذاً إلى المعرفة البرّانيّة. أمّا في ما يتعلّق بهذه الحركة الديالكطيقيّة نفسِها، فإنّ أسطقسها إنّما هو المفهومُ المحضُ، ويكون لها عندئذ مضمونٌ هو من طرف إلى طرف ذاتٌ في حدّ ذاتها؛ فلا نجد إذاً أيّ مضمون كان يكون جرى الأمر فيه مجرى حامل يقوم مقام الأسّ فتأتيه الدلالةُ كأنّها محمولٌ؛

فالقضيّة هي في ـ الحال صورةٌ بسيطةٌ خاويةٌ. ـ وزائداً إلى الهو المحدوسِ حسّياً أو المتمثَّل، فإنّ الاسمَ بما هو اسمٌ هو ما يشير [49] بالأخصّ إلى الحامل والواحد الخاوي والعريِّ من المفهوم. ولهذه العلّة فإنّه يمكن أن يكون من الصالح على سبيل المثال أن نجتنب اسم: **الله**، فهذا اللفظ ليس في ـ الحال وفي الآن نفسه مفهوماً، بل هو الاسم بخاصّة الذي هو السكون الراسخ للحامل القائم مقام الأساس. وعلى العكس من ذلك فالكينونةُ مثلاً أو الواحد أو العينيّةُ أو الذات وما إليه، إنّما تدلّ بنفسها وفي ـ الحال على مفاهيم. ـ وحتّى إنْ قيلتْ في ذلك الحامل حقائقُ تأمليّةٌ، فإنّ مضمونَها يعرى بحقٍّ من المفهوم، لأنّه لا يمْثُلُ إلّا كحامل ساكنٍ، ويسهل أن تكون لتلك الحقائق في هذه الحال صورةُ التشييد البسيط. ـ ومن هذه الناحية فإنّ المانع الذي يقوم على العادة في إدراك المحمول التأمّليّ بحسب صورة القضيّة، لا كمفهوم وماهيّةٍ، قد يتوطّد أو يتضاءل أيضاً بسبب الإثم الذي يأتيه العــَرْضُ الفلسفيّ؛ فإنّما الواجبُ في البيان الذي سنّته تعقّلُ الطبيعة التي للتأمّليِّ أنْ يحفظ الصورةَ الديالكطيقيّةَ وألّا يُدخل عليها شيئاً ما لم يك مفهوماً أو يك المفهومَ.

بقدْرِ ما يعوقُ المسلكُ المماحِكُ دراسةَ الفلسفة بقدر ما يعوقها أيضاً الخيالُ اللامُماحِكُ الذي يتعلّق بحقائق ناجزةٍ والتي يظنُّ صاحبُها أنْ لا لزومَ في الرجوع إليها، بل يضعُها في الأساس والمبتدإ، فيعتقد أنّه بوُسْعه قوْلُها كما الحَلُّ والعقدُ بواسطتها. من هذه الناحية ثمّة حاجةٌ بعينها تقتضي أن يصير التفلسفُ من جديد شاغلاً جِدّياً؛ ففي كلّ العلوم والفنون والمهارات والمهن تسري القناعةُ بأنّه تلزم في تحصيلها مجاهدةٌ متنوّعة الأشكال في تعلّمها وممارستها. أمّا في ما يخصّ الفلسفةَ فيبدو على العكس من ذلك أنّ رأياً يسود الآن، وهو القائل إنّه إذا كان بلا ريب كلّ امرئ يملك عينيْن وأصابع، ومتى أعطي

جلداً وآلة فلا يكون بمقدوره مع ذلك صنع حذائه، ـ فإنّ له في ـ الحال وُسْعاً بفهم التفلسف وبالحكم في الفلسفة، لأنّه يملك قسطاس ذلك في عقله الطبيعيّ، ـ وكأنّه لا يملك كذلك قسطاس حذاءٍ في ساقيْه. ـ والظاهرُ أنّ تملّك الفلسفة قد وُضع مباشرةً في [50] نقص المعارف والدراسة، وأنّ الفلسفةَ ترتفعُ حيث تبدأ تلك المعارفُ. وكثيراً ما ٱعْتُبرت الفلسفة معرفة صوريّةً عاريةً من المضمون، وما يعوزُ شديداً هذا الجنسَ من النّظر هو أنّ ما هو حقيقةٌ، وإنْ بحسب المضمون، غير خليق به هذا الاسم في أيّما معرفةٍ وعلم مَا لم يكنْ ناجماً عن الفلسفة؛ وأنّ العلومَ الأخرى مهما ٱبْتغتْ بواسطة المماحكةِ تعقّب المطلوبات من دون الفلسفة، فلا وسع لها بتحصيل الحياة والرّوح والحقيقة.

[في التفلسف الطبيعيّ بما هو رأيٌ سديدٌ وعبقريّةٌ]

أمّا في ما يخصّ الفلسفةَ بحقٍّ فإنّا نرى الكشف الإلهيّ الذي في ـ الحال والرأيَ المشترَكَ، وهما اللّذان ما تكوّنا قطّ وما ٱجْتَهدا لا في الاشتغال بمعرفة أخرى ولا بالتفلسف بحقٍّ، يخالان نفسيْهما في ـ الحال الكفْءَ التامَّ والدواء البديل للسبيل الطويلة التي للثقافة كما للحركة التي هي ثريّة بقدر ما هي عميقةٌ، والتي فيها يحصّل الرّوحُ العلمَ، تقريباً مثلما نمدح في الهندباء (الشيكوريا) بديلاً للقهوة. وإنّه لمن المُحزنِ أن نلحظ أنّ الجهالة والفظاظة نفسَها العريّةَ من الصورة كما من الذوق تزعُمُ ـ وهي التي تعجز عن أن تثبّت فكرَها في قضيّة مجرّدة، بلْ تعجز أكثر في ترابط العديد منها ـ أنّها تارةً حريّة وتسامح التفكير، وطوراً حتّى أنّها عبقريّةٌ. وهذه الأخيرة كانت لها في الشعر، مثلما هي الحال الآن في الفلسفة، صولاتٌ وجولاتٌ؛ لكنّ الإنشاء الذي لهذه العبقريّة لمّا كان له معنى أنتج بدل الشعر نثراً فاسداً، أو أتى، إنْ جاوزه، قولاً تُرَّهاً. كذلك الأمر الآنَ لمّا يعرِضُ في السوق تفلسفٌ طبيعيٌّ ـ يظنّ بنفسه خيراً من المفهوم، فيخال

بأرتفاعه أنّه تفكير حدْسيٌّ وشعريٌّ ـ، تركيباتٍ اعتباطيّةً من وحي الخيال المضطرب بالفكر وحسب، إنْ هي إلّا متصوَّراتٌ لا هي بسمكٍ ولا بلحمٍ، وما هي بشعرٍ ولا بفلسفةٍ.

حيال ذلك لا يأتي التفلسفُ الطبيعيُّ في أحسن الأحوال إذْ يهجَع إلى الفراش الهادئ الذي للرأي السديد، إلّا خطابةً في الحقائق المتهافتة؛ فإنْ عِيبَ عليه أنّها حقائق عريّةٌ من الدلالة أكّد، بإزاء ذلك، أنّ المعنى والمَلأَةَ حاضران في قلبه، وأنّهما ينبغي أن يكونا كذلك عند الآخرين، ما دام يظنُّ أنّه قد أتى قولاً [51] فصْلاً بعامّة لمّا يقول ببراءة القلب وصفاء الطويّة وما شابه ذلك، وذلك ممّا لا يقابَل بمعارضة القول وما لا يسمح بمطلوب مغايرٍ. ولكن ما كان أوْلى أنْ يُفعل هو ألّا يقبع الأحسنُ في الباطن، وإنّما أنْ يخرج من هذا الغوْر إلى النور. أمّا أنْ ينتج المرءُ حقائق قصيّةً من هذا الجنس فذلك ما يمكن أن يُقتصَد في مشقّته كثيراً، إذْ هي موجودة في التعاليم الدينيّة منذ أمد بعيد وفي الأقوال السائرة عند الشعب وما إليه. ـ وليس من العسير إدراكُ مثَل هذه الحقائق من حيث لاتعيّنها أو آنْحرافُها، وأن يُظهر المرءُ في أحيان كثيرة للوعي المدرك لها وفيه في حدّ ذاته الحقائقَ المقابلةَ لها مباشرةً. وهذا الوعي من حيث إنّه يسعى إلى التنصّل من الارتباك الحادث فيه، إنّما يقع في ارتباك آخر، وسيؤول حقّاً إلى القول إنّ الأمر لا محالةَ **على هذا النحو وذاك**، لكنّ هذه كلّها **سفسطةٌ**، ـ شعارُ الرأي المشترَك ضدّ العقل المتكوّن مثلما هي الحال في عبارة: «**أضغاث أحلام**» ألصقها بالفلسفة نهائيّاً الجهلُ بالفلسفة. ـ وما دام هذا الرأي المشترك يستلْهم الشعورَ ومعبدَه الداخليَّ، فإنّه يكون حيال من لم يتّفق معه أمراً مقضيّاً، وهو يُضطرّ لفسْر أنّه لم يبق له ما يقولُ لمَنْ لم يجدْ ويشعرْ من نفسه بعين الشيء، ـ أي أنّه بعبارة أخرى يدوس معْرق الإنسانية بالأقدام؛ فطبيعة الإنسانية إنّما تستقيمُ في الانتهاء إلى الاتّفاق مع

الآخرين، ووجودُها إنّما في ٱسْتيضاع الشركة في الوعي. واللاإنسانيّ، الحيوانيّ، إنّما قوامه السكونُ إلى الإحساس وألّا يكون تواصلٌ إلا بواسطته.

ومتى يُسْأل في سبيلٍ ملَكيّة للعلم فإنّه ما من سبيل يُشار بها أَيْسرُ من أنْ يسكن المرءُ إلى الرأي السديد فينقادَ له، وأنْ يقرأ ـ لكي يتقدّم أيضاً في مجاراة الزمان والفلسفة ـ مراجعاتٍ لمؤلّفات فلسفية، هبْ كذلك ٱسْتهلالاتِها وفقراتِها الأولى، لأنّ هذه تعطي المبادئ الكلّيةَ التي كلُّ شيء موقوفٌ عليها، وأمّا تلك فتعطي إلى جانب الملحمة التأريخيّة الحكْمَ أيضاً الذي هو من حيث هو حكمٌ أرفع ممّا حُكِمَ فيه. وهذه السبيلُ المشترَكةُ إنّما تُسلك بلباس النّوْم في حين أنّ الإحساس الجليلَ بالأزليّ والمقدّس واللامتناهي يتقدّم في زيٍّ باباويّ، ـ سبيلٌ تمثّل هي نفسُها في الأكثر كونَ المرء في ـ [52] الحال في المركز، وعبقريّةَ الأفكار العميقةِ والأصيلة والبارقاتِ العقليّةِ السنيّةِ. وكما أنّ هذا الجنس من العمق لا يُظهر بعْدُ مصدر الماهيّة، كذلك تلك الصواعق ليست بعد مهجَعَ الآلهة. إنّ الأفكار الحقّ والتعقُّل العلميَّ لا تحصَّل إلّا في عمل المفهوم. فوحدَه المفهوم بوسعه أن يُنتجَ كلّيةَ العلم التي هي لا باللاتعيُّنيّة المشترَكة، وإنّما معرفةٌ متكوّنةٌ وتامّةٌ، ـ ولا هي بالكلّيّة اللامشترَكَة التي لهيئة العقل الفاسدة بالكسل ومزعم العبقريّة، وإنّما هي الحقيقةُ التي آلتْ إلى صورتها المتوطّنة والتي بوسعها أن تكون مُلك كلِّ عقل ذي وعي ـ بذاته.

[خاتمةٌ في صلة الكاتب بالجمهور]

ما دمتُ أضع ما به يوجَدُ العلمُ في التحرّك الذاتيّ الذي للمفهوم، فإنّ ما يبدو من النظر في الجوانب التي عُرضتْ والأخرى الخارجةِ أيضاً التي لتصوّراتِ زماننا في طبيعة الحقائق وشكلها، وهي تصوّراتٌ تجانب هذا الأمرَ كلَّه، بل تقابل تماماً

مسعى بيان نسق العلم في مثل هذا التعيين، هو أنّه لن يصادف تقبّلاً إيجابياً. وبوسْعي في الأثناء أن أتفكّر في أنّه على سبيل المثال إذا كان ما هو عظيمٌ في فلسفة أفلاطون قد وُضع أحياناً في أساطيره العارية من القيمة العلمية، كانت هناك أيضاً أزمنةٌ من الممكن تسميتها حتّى بأزمنة الحماسيات (Zeiten der Schwärmerei) حيث أُجِلَّتْ الفلسفةُ الأرسطية من أجل عمقها النظريّ واعْتُبِر **بارمنيدس** أفلاطون ـ الذي هو بحقّ أعظم أثر في **الديالكطيقا** القديمة ـ المكاشفةَ الحقّ و**العبارةَ الموجبةَ للحياة الإلهية**، وحيث لم يلزم في هذا الافْتتان الذي أدْرِكَ بفسادٍ أنْ يكون بالفعل ـ على الرّغم من الخلط الغليظ الذي أحدثَه ـ شيئاً آخر غير **المفهوم الخالص**، ـ وأنْ أتفكّر أيضاً في أنّ العظيم في فلسفة زماننا إنّما يضع قيمتَه نفسَها في العلميّة، وأنّه لا شأن ولا صلاحَ له بالفعل إلّا بواسطتها حتّى إنْ ذهب الآخرون في غير ذلك. ومع كلّ هذا يمكنني أنْ آمل أيضاً أنّ هذا السعي في تحصيل العلم الذي للمفهوم وبيانِه في هذا الأسطقس الخاصّ به سيُفلِحُ المدخَلَ بمعيّة الحقيقة الجوّانية التي للأمر. ولا بدّ أن [53] نكون على يقين أنّ للحقّ طبيعةَ أنْ ينفذ أيّان يحينُ ميقاتُهُ، وألّا يظهرَ إلّا وقتَها، فلا يظهر مبكّراً أبداً ولا يلقى جمهوراً غير ناضج؛ وأنّ الفرد في حاجة إلى هذا الأثر حتّى يتحقّق ممّا هو بعْد أمرُه المتوحّد، فيتعنّى القناعةَ التي تنتمي في أوّل عهدها إلى العينيّة تعنّيَه لشأنٍ كلّيٍّ. ولكن تجب غالباً في هذا الصدد المباينةُ بين الجمهور وبين من يسلك كممثّليه والمتكلّمين بٱسْمه، فالجمهور إنّما يتصرف في ٱعْتبارات شتّى بشكل مغاير لهؤلاء، بلْ بطريقة مقابلة. وإذا كان الجمهور في الأكثر يتحمّل على عاتقه بكلّ سذاجة وسماحة الإثمَ المتمثّل في أنّ مصنَّفاً فلسفيّاً لا يفيده شيئاً، فإنّ هؤلاء ـ على عكس ذلك ـ يُلقون كلّ الإثم، وهم على يقين من كفاءتهم، على عاتق المؤلِّف. والفَعَاليّةُ عند الجمهور إنّما هي

أهدأ من فعل أولئك الموتى عندما يدفنون موتاهم. وإذا كانَ التعقّلُ الكلّيُّ بعامّة تحدّد الآن بشكل أكثر تكويناً، وتطلّعُه بشكل أكثر تيقّظاً، وحكمُه بشكل أسرع على نحو أن أقدام الذين سيحملونك خارجاً تقف للتوّ قدّام الباب، فإنّه ينبغي لماماً تمييز الفاعليّة الأبطأ عمّا سبق، وهي التي تقيم الانتباهَ الذي فُرض بإقرارات مُلزمة كما اللومَ الرافضَ، فلا تعطي لطائفةٍ عالَماً راهناً إلا منْ بعد زمن، في حين أنّه لا يكون للطائفة الأخرى بعد ذلك الزمن عالَمٌ خلَفٌ.

بالإضافة إلى هذا كلّه لمّا كان النصيبُ الذي يرجع لنشاط الفرد من الأثر الكامل الذي للرّوح لا يكون إلّا حسيراً في زمن توطّدت فيه كلّيةُ الرّوح شديداً فصارت الفرديّةُ منه ـ وذاك هو الأوْلى بها ـ إلى أكثر سَيّانيّة، ورسخت تلك الكلّيّة في ٱنْبساطها التامّ وثرائها المتكوّن وطالبت بهما، فإنّه لا بدّ للفرد في الأكثر ـ كما يلزم ذلك فعلاً عن طبيعة العلم ـ أنْ ينسى نفسه ويصير ويفعل لا محالةَ ما يستطيع، غير أنّه لا بدّ كذلك أنْ يُطلَب منه أقلَّ ممّا ينبغي أنْ يرتقب هو نفسه من نفسه ويطلبه لنفسه.

I

علم ظاهريّات الرّوح(*)

(*) هذا العنوان الذي يتوسّط نصّ **الاستهلال** ونصّ العرض النسقيّ إنّما هو في الوقت ذاته رديفٌ ونسخٌ لعنوان سابق: **علم تجربة الوعي**.



مقدّمة

[57]

إنّه لتصوّرٌ طبيعيٌّ أنْ يظنّ المرء أنّه يلزم في الفلسفةِ ـ من قبل أن يُتناوَلَ الأمر برأسه، لاسيّما المعرفة الحاقّة بالذي هو على الحقيقةِ ـ الاتّفاقُ أوّلاً على المعرفة التي تُعَدُّ كمثل الآلة التي يُحْتَازُ بها المطلقُ، أو كمثل الوسيلة التي يُلْمَحُ من خلالها. وقد يبدو الاحتراسُ صائباً، في شطرٍ من جهة أنّه قد توجَدُ أجناس متنوّعةٌ من المعرفة ومن بينها جنسُ معرفةٍ كان يكون أنسبَ من غيره لتحصيل هذه الغاية القصوى، فكان يكون المرءُ إذاً عندئذٍ قد اختار بٱختيارٍ فاسدٍ فيما بينها، ـ وفي شطرٍ آخَرٍ أيضاً من جهة أنّه ما دامت المعرفةُ قدرةً من جنسٍ وامتدادٍ مقيّديْن فقد يحصل ـ من دون تقييد أدقّ لطبيعتها وحدودِها ـ أنْ يصادف المرءُ غيومَ الزلل بدل سماء الحقّ. بل لا بدّ أيضاً أن يتحوّل ذلك الاحتراسُ إلى الاقتناع بأنّ كلّ المسعى إلى إفادة الوعي بمعيّة المعرفة ما هو في ـ ذاته، إنّما يكون باطلاً في مفهومه، وبأنّه ثمّة حرفٌ فاصلٌ على الإطلاق ما بين المعرفة وبين المطلق. فإذا كانت المعرفة الآلةَ في حيازةِ الماهيّة المطلقة، فإنّه سرعان ما يكون في البال أنّ ٱسْتعمال الآلة في شيء لا يتركه في الأكثر كما يكون لذاته، بل يقصِدُ إلى تصويرٍ وتبديلٍ فيه. أو: إذا لم تكن المعرفة آلةً لنشاطنا، بل كانت من وجهٍ ما وسطاً طيّعاً من خلاله يصل إلينا نور الحقيقةِ، فإنّا لا نستفيدُ أيضاً هذه الحقيقةَ كما هي في حدّ ذاتها، بل كما تكون من خلال ذلك الوسَط وفيه. فنحن نستعمل في الحالتيْن وسيلةً

تنتجُ في ـ الحال عكسَ غايتها، أو الباطلُ إنّما هو على الأرجح في أنّا بالجملة نستعمل وسيلةً. ويبدو فعلاً أنّه يمكن تحاشي هذا الفساد بمعرفة كيفيّة فعل **الآلة**، فهي تسمحُ بأنْ يطرح المرءُ من الحاصلِ القسطَ الذي يرجع إلى الآلة في التصوّر الذي نحصّلُه بواسطتها عن المطلق، وتسمح إذاً بتحصيل الحقّ؛ إلّا أنّ هذا [58] التجويدَ لا يأتي في واقع الأمر سوى الرجوع بنا إلى حيث كنّا من قبلُ. وإذا ما ٱسْتردَدْنا من جديدٍ من شيءٍ مصوَّرٍ ما فعلتْ به الآلةُ، فلا بدّ أن يكون الشيء عندنا ـ وهو هاهنا المطلق ـ مطابقاً لما كان عليه من قبل هذا الجهد الذي يكون بهذا الوجه عبثاً لا طائل منه؛ فإنْ وجب بالجملة ألّا يكون المطلق عبر الآلة إلّا قريباً منّا من دون أن تغيّر منه الآلة شيئاً، كمثل ما يفعل الدِبق للطير، فالمطلق إنّما قد يهزأ حقّاً من هذه الحيلة ما لم يكُ ولم يشأْ أن يكون فعلاً في ذاته ولذاته بيننا؛ فالمعرفة في هذه الحال كانت لا تكون إلّا حيلةً، ما دامت تأتي بجهدها المتكثّر مظهرَ أنّها تتعقّب شيئاً مغايراً تماماً لإنتاج الصلة اليسيرة والتي في ـ الحال وحسب. أو: إذا ما علّمَنا تمحيصُ المعرفة التي نتمثّلها وسَطاً القانونَ الذي لانكسارها[1]، فلا طائل من طرح هذا الانكسار من الحاصلِ، فليس ٱنْكسار الشعاع بالمعرفة، بل الشعاعُ نفسُه الذي فيه تتّصل الحقيقة بنا هو المعرفة، فإنْ طُرحتْ المعرفةُ ما كان ليُشارَ لنا إلّا بالوجهة المحض أو المكان الخاوي.

فإذا كانت الحيطة من السقوط في الزلل توقع ـ في الأثناء ـ ريبةً في العلم الذي ينهض إلى الأثر ذاتِه من دون مثَل تلك الاحتراسات فيعرفَ من وجه حاقٍّ، فإنّا لا نرى ما يدفع ـ على العكس ـ لزوم إيقاع ريبةٍ في تلك الريبة، فينبغي أن يكون منّا على بالٍ أنّ هذا الفرَقَ من الزلل هو حقّاً الزلل ذاتُه. وتلك الحيطةُ إنّما

---

(1) Das Gesetz seiner Strahlenbrechung، يقصد قانون انكسار الأشعّة أو انحرافها في علم المناظر.

تفترض شيئاً ما، بل أشياء شتّى كأنّها حقيقةٌ، فتعمد إليها ترسيخاً لاحتراساتها وتبعاتِها، وهذا في حدّ ذاته ما ينبغي التحرّي منه أوّلاً حتّى يُنظَرَ فيه إنْ كان حقيقةً. وذلك التحوّطُ إنّما يفترض **تصوّراتٍ للمعرفة** بما هي **آلةٌ ووسطٌ**، ويفترض كذلك **اختلافنا نحن أنفسَنا عن هذه المعرفة**، بل أشدّ ما يفترض أنّ المطلق يقع **على جهة** وأنّ **المعرفةَ على جهة أخرى** لذاتها ومفصولةً عن المطلق إنّما تكون واقعاً، أو يفترض عندئذٍ أنّ المعرفةَ صادقةٌ مع أنّها من جهة كونها مفصولةً عن المطلق إنّما تكون أيضاً خارج الحقيقة فعلاً، وهو افتراضٌ يُعرَف من خلاله ما يسمّى فرَقاً من الزلل على أنّه بالأحرى فرَقٌ من الحقيقةِ. [59]

هذا الحاصلُ إنّما يَبينُ من جهة أنّ المطلق وحده حقٌّ، أو أنّ الحقّ وحده مطلقٌ. ويمكن أن يُجْحَدَ هذا الحاصلُ من وجه هذا الاختلافِ الذي على سبيله تكون معرفةٌ ما ـ وإنْ لم تعرِف المطلقَ مثلما يشاء العلمُ ـ صادقةً أيضاً، ويكون بوسع المعرفة بالجملة أن تأتيَ حقيقةً أخرى، وإنْ لم يك بوسعها أن تحصّل عينَ المطلق. ولكنّنا نرى في ذلك أنّ مثَل هذا الحِجاج (Solches Hin - und Herrede) إنّما ينتهي إلى اْخْتلاف مُعْتكِرٍ ما بين حقّ مطلقٍ وبين حقٍّ من جنسٍ مغايرٍ، وأنّ المطلق والمعرفة وما إليه إنّما هي ألفاظٌ تفترض دلاَلةً ينبغي أوّلاً تحصيلُها.

وبَدَلَ الانشغال بمثل هذه التصوّرات وأجناس القول المتهافتةِ في المعرفة من جهة ما هي آلةٌ لحيازة المطلق، أو بما هي وسطٌ نلمح من خلاله الحقيقةَ وما إليه، ـ إنْ هي إلّا روابطُ تنتهي إليها كلّ هذه التصوّرات لمعرفة منفصلةٍ عن المطلق ولمطلقٍ منفصلٍ عن المعرفة ـ، وبدل التشغشب بالمعاذير التي يغْترِفها عجزُ العلمِ من افتراض مثَل تلك الروابط حتّى يكون في ذات الحين في حلٍّ من جادّة العلم ويستعطيَ مظهرَ المجاهدة الصارمة والمتحمّسة، ـ وكذلك بدل اشغال البال في أجوبة عن كلّ هذه [الأمور]، فإنّه

يمكن المرء أن يطّرحَها مباشرةً كتصوّرات عرضيّة وٱعْتباطيّةٍ، أمّا الاستعمال المرتبط بها لألفاظ كمثل 'المطلق' و'المعرفة' وكذلك 'الموضوعيّ' و'الذاتيّ' وما إليه من ألفاظ أخرى لا تُحصى يفترَضُ في دلالتها أنّها مشهورة بوجهٍ كلّيٍّ، فيمكن النظر إليها حتّى على أنّها مخاتلَةٌ. والزعم من ناحية بأنّ دلالتَها مشهورةٌ من وجه كلّيٍّ، ومن ناحية أخرى أنّ المرء نفسَه يملك مفهومَها، إنّما يبدو بالأحرى أنّه يوجب فقط الاقتصاد في الشيء الأساسيّ، ولاسيّما تقديم هذا المفهوم. وبحقٍّ ما يكون الأصوبَ أن يتمكّن المرءُ - على العكس - من ٱقْتصاد الجهد في ٱعْتبار تلك التصوّرات وأجناس القولِ بعامّة التي يلزم عنها ٱطّراحُ العلم ذاتِه، لأنّها لا تمثّل سوى ظاهرة خاوية للمعرفة تضمحلٌّ في - الحال أمام العلم الذي يهلُّ. ولكنّ العلم من حيث يهلّ إنّما هو [60] نفسُه ظاهرةٌ، وهلُّ العلم (Ihr Auftreten) ليس بعدُ العلمَ نفسَه مُنجَزاً ومبسوطاً على حقيقتِه. وسيّان في ذلك أنْ يُتَصوَّر **أنّه** الظاهرةُ لأنّه يهلُّ **إلى جانب شيء آخرٍ**، أو أنْ تُسمّى اظّهارَه هذه المعرفةُ الأخرى غيرُ الصادقةِ؛ لكن لا بدّ للعلم أن يتحرّر من ذلك الظاهر، ولا وسع له بذلك إلّا من حيث ينقلب ضدَّه؛ لأنّ العلم إزاءَ معرفةٍ تكون غير صادقةٍ لا يقدر لا على ٱطّراحِها من جهة ما هي رؤيةٌ جمهوريّةٌ للأشياء، فيثبتُ أنّه معرفةٌ مغايرةٌ تماماً وأنّ تلك المعرفة ليست شيئاً البتّةَ بالنسبة إليه، ولا أنْ يسكنَ إلى خطُورِ(2) معرفةٍ أجودَ تكمن في تلك المعرفة ذاتِها. والعلم بهذا **الإثبات** إنّما يشرحُ **كينونتَه** كالقوّة التي له؛ لكنّ المعرفة غير

---

(2) Die Ahnung، بمعنى الإخطار والخطور والحدس. وقد كُتبتْ لمرّتيْن «Ahndung» في الصفحة 60 من نصّ *Phänomenologie des Geistes* الذي نشتغل عليه، وهو على الأرجح غلطٌ (فهذه إنّما تعني العقاب والإنتقام وما أشبه ذلك).

انظر: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Neu Hrsg. von Hans Friedrich Wessels und Heinrich Clairmont, Mit einer Einleitung von Wolfgang Bonsiepen, Philosophische Bibliothek; 414 (Hamburg: F. Meiner, 1988).

الصادقة إنّما تسكن أيضاً إلى **أنّها كائنةٌ**، فـتثبتُ أنّ العلم ليس شيئاً بالنسبة إليها؛ لكنّ إثباتاً جفيفاً **ما** إنّما يجري تماماً مجرى أيِّ إثبات جفيفٍ آخَرٍ. وأقلُّ من ذلك أنْ يقدر العلم على السكون إلى خطورٍ أحسن كان يكون ماثلاً في المعرفة غير الصادقةِ، لكأنّ ذلك الخطورَ كان يكون ضمنَ هذه المعرفة آيةً عليه (Die Hinweisung auf sie)؛ فالعلم من جهةٍ، إنّما يستند مرّة أخرى إلى كينونةٍ ما، وأمّا من جهة أخرى فيرجع إلى ذاته كما إلى الوجهِ الذي به يكون في المعرفة غير الصادقة، أي إلى وجهٍ فاسدٍ لكينونتِه وظاهرتِه أكثر من رجوعه إلى ما هو في ذاته ولذاته. ولهذه العلّة ينبغي في هذا الموضعِ أن نعمد إلى بيان المعرفة التي تظّهَّرُ.

ولكن بما أنّ هذا البيانَ لا موضوعَ له سوى المعرفة التي تظّهَّر، فإنّه لا يظهر على أنّه ذاتُه العلمُ الحرّ الذي يتحرّك في شكله الأصلانيّ، بل يمكنُ أنْ يُعدَّ من هذه الزاوية السبيلَ التي للوعي الطبيعيِّ الذي يترسَّلُ حتّى العلم الحقِّ، أو سبيل النفس التي تجْتابُ سلسلةَ تشكّلاتِها من حيث هي محطّاتٌ مرسومة من قبَل الطبيعة التي لها، حتّى تخلُصَ إلى الرّوح من جهة أنّها تبلغ من خلال التجريب التامّ لذاتها المعرفةَ بما هي في حدّ ذاتها.

إنّ الوعي الطبيعيّ سيبينُ أنّه ليس إلّا مفهومَ المعرفة، أو أنّه معرفة غيرُ حاقّةٍ. أمّا من جهة أنّه في الأكثر يعتبر نفسَه في - الحال المعرفةَ الحاقّةَ، فتلك السبيل إنّما تكون لها عندَه [61] دلالةٌ سالبةٌ، وما يكون تحقّقَ المفهوم إنّما يجري عند هذا الوعي بالأحرى مجرى خسرانِ ذاتِه، لأنّه إنّما يخسر على تلك السبيل الحقيقةَ التي له. ولذلك يمكن أنْ يُنظر إلى تلك السبيل على أنّها سبيل **الشكّ**، أو بوجه أخصّ على أنّها سبيل القنوطِ؛ وبالفعل فالذي يحدث في مجرى تلك السبيل ليس ممّا عهدنا سماعه أنّه الشكّ، أي زعزعة هذه الحقيقة المظنون فيها أو تلك، وما يعقبها مرّة أخرى من زوال منشودٍ للشكّ ورجوعٍ إلى الحقيقة الأولى على

نحو أنّ الأمرَ يُؤخَذُ في الختام عينَ المأخذ الفائتِ؛ بل تلك السبيل إنّما هي الفهمُ الواعي والنافذُ (Die Einsicht) في لاحقيقةِ المعرفةِ التي تظّهَّرُ والتي لا يكون الأشدّ واقعيةً (Das Reellste) عندها ـ في الأكثر وعلى الحقيقة ـ إلّا المفهوم غير المتحقِّق. ولذلك ليست هذه الريبيّةُ التي بصدد الحصول ممّا تخاله الحماسةُ الصارمةُ للحقيقة والعلمِ أنّها أعدّت به العدّةَ للعلم، لاسيّما **العزم** على عدم الانصياع في العلم ومن وجه السطوة إلى أفكار الغير، بل على وجوب تفحّص كلّ شيء بأنفسنا وٱتّباعِ الاعتقاد الخاصّ وحسب، بل أكثر من ذلك العزم على أن ننتجَ كلّ شيء بأنفسنا وألّا نعتبر من الحقَّ إلّا ما أتيْنا بأنفسنا. وسلسلةُ تشكّلات الوعي التي يجتابُها على تلك السبيل إنّما هي بالأحرى التاريخُ المفصّل لـ**تكوين** الوعي نفسه و**ثقافتِه** حدّ العلم. وذلك العزمُ إنّما يتمثّل الثقافةَ من الوجه البسيط الذي للعزم كمقضيّةٍ وحادثةٍ في ـ الحال؛ أمّا تلك السبيل فإنّما هي بالنظر إلى هذه اللاحقيقة الإنجاز المقضيُّ[3] الحاقُّ. وٱتّباع الاعتقاد الخاصّ إنّما هو بلا ريب أبلغ من الانصياع إلى السطوة، لكن لا يُؤمَنُ بواسطة قلْبِ الرأي المتمسّك بالسطوة رأياً متمسّكاً بالاعتقاد الخاصّ أنْ يُغيِّر المضمون الذي لهذا الأخيرِ ويؤتَى بالحقيقة بدل الغلطِ؛ فلا فرق في أنْ ينغمس المرءُ في نسق الرأي والابتسار بين الوجه الذي من سطوة الغير وبين الابتداء من اعتقاد خاصٍّ، إلّا على سبيل الباطل الذي يسكن هذا النحوَ الأخيرَ. وعلى العكس من ذلك فالريبيّةُ التي تنبسطُ على كامل امتداد الوعي المظّهِّر إنّما هي أوّل ما يجعل من الروح ذا وسع بٱخْتبار الحقيقة ما هي، من جهة أنّها تبعث على القنوطِ ممّا يُظنّ فيه أنّه تصوّرات وأفكارٌ وآراء طبيعيّةٌ [62] سيّان فيها تسميتُها بالخاصّة أو تسميتُها بالغريبة، وهي التي ما زال

(3) Die Ausführung، بمعنى نجز الشيء وتحقيقه مفصلاً.

الوعيُ ـ الذي يهمّ **مباشرةً** بالاختبار ـ مفعَماً ومشوباً بها، فيكون مع ذلك عاجزاً بالفعل عمّا ينشدُ القيامَ لهُ.

إنّ **جملةَ** الصور التي للوعي غير الحاقّ ستحصلُ بمعيّة الوجوب نفسِه الذي في الربوّ والارتباطِ. ويمكن الإشارة بشكل مسبقٍ وعامّ ـ حتّى يكونَ هذا مدرَكاً من وجه المفهوم ـ إلى أنّ بيانَ الوعي غير الصادق على لاحقيقتِه ليس مجرّدَ حركةٍ **سالبةٍ.** ومثل هذه النظرة الأحادية بصدد هذه الحركة إنّما تكون للوعي الطبيعيّ؛ والمعرفة التي تجعل من هذه الأحادية ماهيّتَها إنّما هي شكلٌ من الأشكال التي للوعي غير التامّ، وهو شكلٌ يقع في مجرى السبيلِ ذاتِها وسيعرض فيه، فهذا الشكل إنّما هو حقّاً الريبيّةُ التي لا ترى في النتاج إلّا **اللّيسَ المحضَ**، فتجرّد من ذلك كونَ هذا اللّيسِ إنّما هو على وجه التحديد لَيْسُ **الذي ينتجُ عنهُ.** ولكنَّ اللّيسَ لا يكون بالفعل النتاجَ الحقَّ إلّا من حيث يؤخذُ بما هو لَيْسُ الذي يتأتّى منه، فإنّما هو ذاتُه عندئذٍ ليسٌ **مقيّدٌ** وذو **مضمونٍ ما.** والريبيّةُ التي تختمُ بتجريد اللّيس أو بالخلاء لا تقدر على المضيّ قدُماً انطلاقاً منه، بل يجب أن تترقّب إنْ عرض لها جديدٌ وما هو، حتّى تلقيَ به في عين الغوْر الخالي. ولمّا يُدرَك النتاج ـ بالعكس ـ كما يكون على الحقيقة، أي كنفيٍ **مقيّدٍ**، فإنّ صورةً جديدةً تكون نجمت مع ذلك في ـ الحال، فيكون قد تمَّ في النفي التمارُّ الذي من خلاله تحْصلُ السيرورةُ من تلقاء نفسها بمعيّة السلسلة الشاملة للأشكال.

أمّا **الهدف** فمرسومٌ للمعرفة بوجه من الضرورة هو نفسُه الذي في سلسلة السيرورة؛ فإنّما يكون الهدفُ حيث لم يعد يلزمه أنْ يجاوز ذاتَه، وأين يجد ذاتَه، وأينَ يطابق المفهومُ الموضوعَ. والموضوعُ المفهومَ. ولذلك لا مغالبة للسيرورة التي نحو هذا الهدف، فلا تؤتى كفايتُها في أيّما محطّةٍ متقدّمةٍ. وما يكون مقيّداً بحياة طبيعيّةٍ لا وسع له من ذاته بأنْ يجاوز كيانَه الذي في ـ

الحال، لكنّه يُدفع به إلى ما بعد هذا الكيان بمعيّة شيءٍ مغايرٍ، واْستحالتُه منتزَعاً (Dies Hinausgerissenwerden) إنّما هي موتُه. أمّا الوعي فيكون لذاته **مفهومَه**، وبذلك يكون في ـ الحال مجاوزةَ المقيَّدِ ومجاوزةَ ذاتِه نفسِها من جهة أنّ ما هو مقيَّدٌ بهذا النحو إنّما ينتمي إليه؛ وما يوضع للوعي إضافةً إلى الفرديّ، إنّما هو في الوقت ذاته المتعالي، وإنْ كان ـ كما في الحدس المكانيّ ـ **حذاء** المقيَّدِ. وعليه فالوعي إنّما يتحمّل من ذاته هذا العنف المتمثّلَ في إفساده بنفسِه الطمأنينةَ المقيّدةَ. وعند الشعور بهذا العنف يمكن الخوف أن يدبر فعلاً من أمام الحقيقةِ، فينزع إلى الإحتفاظ بما يتهدّده الخسرانُ. ولكن لا يمكنه أنْ يجد السكونَ، فإمّا أنْ ينشد البقاء على عطالة عريّة من الفكر، فإذا الفكرُ يعكِّرُ اْنعدامَ الفكر ويكدّر تحيُّرُه العطالةَ، وإمّا أنْ يرسخَ كإحساسيّةٍ (Als Empfindsamkeit) تؤكّد أنّ كلّ شيء إنّما يوجَد **حسَناً في نوعه**. وهذا التأكيد إنّما يشكو كذلك عنفاً من قبَل العقل الذي لا يجد الشيء حسنًا ما دام على التدقيق نوعاً، أو يمكن الفرَق من الحقيقة أن يتحجّب عن نفسه وعن الغيْر وراء ظاهرِ أنّ الحماسة المتأجّجة من أجل الحقيقة ذاتِها كانت تكون على التدقيق ما يجعل عسيراً عليه، بل محالاً، أنْ يجد حقيقةً أخرى سوى الحقيقة الوحيدة التي للباطلِ المتمثّل في كون المرءِ دوماً أكثر ألمعيّةً من كلّ فكرة تكون له من نفسه أو من غيره؛ وهذا الباطلُ الذي يذهن نفسَه على نحو إبطال كلّ حقيقةٍ والرجوع منه إلى نفسِه، فيتعزّز عندئذ الذهن الخاصّ الذي يحذق حلّ الأفكار جميعها فلا يجد بدل كلّ مضمون إلّا الأنا الجافّ، إنّما هو الطمأنينةُ التي ينبغي تركُها لنفسِها لأنّها تدبر من الكلّيّ فلا تتعقّب إلّا الكون ـ لذاته.

[63]

ولعلّه يكون من المجدي أن نذكّر أيضاً ببعض ما يخصّ **الطريقةَ التي للإنجاز** من مثل القول الذي مهّدنا به على نحو مسبَق

وعامّ في الوجه والضرورة اللّذيْن للسيرورة. وهذا البيان متمثّلاً كـمسلك **للعلم** إزاء المعرفة **التي تظّهّر** وكـتعقّبٍ **وتمحيصٍ لحقيقـ المعرفـةِ** يظهـر أنّـه لا يمكـن أن يتـمَّ مـن دون أيّ ٱفْتراض يوضع موضع العماد **كقسطاسٍ**. والتمحيصُ إنّما يقوم على العمل بقسطاس مستوضَعٍ، والحسم في أنّ ما يُتَمَحَّصُ صحيحٌ أو غير صحيحٍ إنّما يكمنُ في التساوي أو اللاتساوي الحاصلِ بين ما يُتَمَحَّصُ وبين ذلك القسطاس؛ وبالجملة فالقسطاسُ، وكذلك [64] العلمُ إنْ كان هو القسطاسَ، إنّما يؤخَذُ في ذلك مأخذ **الماهيّة** أو **الذي في ذاته**. ولكن هاهنا أين يهلّ العلمُ للتوّ، لا العلم ذاتُه ولا أيُّ شيء اتّفق، إتّضح كالماهيّة أو كالذي في ذاته؛ ويظهر أنّ التمحيص محالٌ أنْ يتيسّرَ من دون هذا الأمر.

هذا التناقض وطرْحُه سيتّضحان على نحو أدقّ إذا ما ذكّرنا أوّلاً بالتحديدات المجرّدة التي للمعرفة والحقيقةِ مثلما تحصل عند الوعيِ؛ فهذا الوعي إنّما **يميّز** من ذاته شيئاً **ويتّصلُ** به في الوقت نفسه، أو كما عبّرنا عن ذلك: إنّما يكون شيءٌ **بالنسبة إلى عين الوعي**؛ أمّا الوجه المتعيّن الذي لهذا **الوصْل** (Das Beziehen)، أو **الكينونةُ** التي لشيءٍ ما **بالإضافة إلى وعيٍ ما**، فإنّما هو **المعرفةُ**. ولكنّنا نميّز من هذه الكينونة لأجل مغايِرٍ **الكينونةَ التي في ذاتها**؛ فالموصولُ بالمعرفة إنّما هو أيضاً مبايِنٌ لها، ويوضَع كذلك كـ**كائنٍ** خارج هذه الصلة؛ أمّا ضربُ هذا الذي في ذاته فإنّما يسمّى **الحقيقةَ**. وأمّا في ما يخصّ هذه التعيينات على التدقيق فليس يهمّنا في هذا الموضع أكثر من هذا الذي قلناه؛ فما دامت المعرفة التي تظّهّر غرضَنا، فتعييناتُها إنّما تؤخَذُ رأساً مثلما تعرُض في ـ الحال؛ وبحقٍّ ما يوافق ضربُ الإحاطة بهذه التعيينات الوجهَ الذي تعرُضُ به.

فإنْ تعقّبنا الفحص الآنَ عن الحقيقة التي للمعرفة، بان أنّا نتعقّب ما هو **في ذاته**؛ إلّا أنّ هذا الذي في ذاته يمثّل في هذا

التعقّب غرضَنا، فهو إنّما يكون **بالنسبة إلينا**؛ فالذي **في ذاته** الذي لهذه المعرفة ـ وهو الذي كان يكون قد تبيّنَ منها ـ إنّما كان يكون في الأكثر كينونتَه **بالنسبة إلينا**؛ فما نحسبُه ماهيّةً له كان لا يكون في الأكثر حقيقتَه، بل يكون معرفتَنا نحن به وحسب؛ فالماهيّة أو القسطاسُ إنّما كانا وقعا فينا، وهذا الذي ينبغي أن نقارنه بالقسطاس، فننتهيَ إلى الحسم فيه من وجه هذه المقارنة، ما كان ليكون من اللازم فيه بالضرورة أنْ يعترفَ بهذا القسطاس.

ولكن الطبيعة التي للغرض الذي نتعقّب إنّما تأبى هذا الفصلَ أو هذا الظاهرَ من الفصل والافتراض؛ فالوعي إنّما يتعطّى قسطاسَه في حدّ ذاته، والتفحّص إنّما يصير بذلك مقارنةً لذات الوعي بذاته نفسِها؛ فالتمييزُ الذي أوتيَ للتوّ إنّما يقع فيه. وثمَّةَ في الوعي شيءٌ **لـمغايرٍ ما**، أو الوعي بالجملة إنّما ينطوي في حدّ [65] ذاته على التعيّنيّةِ التي للَحظة المعرفة؛ وفي الوقت ذاته هذا المغاير ليس فقط **بالنسبة إلى الوعي**، بل هو كذلك خارجَ هذه الصلة، أو هو **في ذاته**؛ وتلك هي لحظةُ الحقيقةِ. وعليه فإنّا نمتلكُ في ما يوضّحهُ الوعي في جوّانيّته على أنّه الذي **في ذاته** أو **الحقُّ**، القسطاسَ الذي يستوضعه بنفسه حتّى يقدّر معرفتَه؛ فإذا سمّينا **المفهومَ المعرفةَ**، وسمّينا الماهيّةَ أو **الحقَّ**، الكائنَ أو **الموضوعَ**، فإنّ التمحيصَ يتمثّل في أنْ ننظر في ما إذا كان المفهومُ يوافق الموضوعَ. أمّا إذا سمّينا **المفهومَ الماهيّةَ** أو الذي في ـ ذاته **الذي للموضوع**، وفهمنا **الموضوع** ـ على العكس ـ على أنّه **غرضٌ**، ولاسيّما كما يكون **بالنسبة لمغايِرٍ**، فإنّ التمحيصَ يتمثّل في أن ننظر في ما إذا كان الموضوع يوافق مفهومَه. وإنّا نرى فعلاً أنّ الأمريْن هما الشيء نفسه؛ لكن الجوهريّ في كامل المبحث هو أنْ نحافظ شديداً على كون هاتيْن اللّحظتيْن نفسيْهما ـ أعني **المفهوم والموضوع**، **الكينونة لآخَرٍ** والكينونة **في ذاتها نفسِها** ـ تقعان في المعرفة التي نتعقّبُ، فلن نكون عندئذٍ في حاجةٍ إلى

أنْ نحمل معنا القساطيسَ ونعملَ بخواطرنا وأفكارنا **في** هذا المبحث؛ فنفلحَ ما تركنا تلك الأشياء، في تعقّب الفحص عن رأس الأمر كما يكون **في ذاته ولذاته**.

إنّ أيَّ إضافة منّا تصير بلا طائل ليس فقط من وجه أنّ المفهوم والموضوع، والقسطاسَ والمُتَمَحَّصَ إنّما تكون ماثلةً في الوعي ذاته، بل سنكون أيضاً في غنىً عن جهد المقارنة بين الطرفيْن وجهد **التمحيص** بخاصّةٍ، على نحو أنه من جهةٍ ما يتمحَّصُ الوعيُ ذاتَه بذاته لن يتبقّى لنا من هذا الوجه إلّا محضُ المشاهدةِ (Das reine Zusehen). والوعي إنّما هو من ناحية وعيٌ بالموضوع، وهو من ناحية أخرى وعيٌ بذاته؛ وعيٌ بما هو عنده الحقُّ، ووعيٌ بمعرفته بعين الحقّ. وما دام الطرفان كلاهما كائنيْن **لعَيْن** الوعي، فإنّه هو نفسه الذي يكون المقارنةَ بينهما؛ ذلك أنّه يحصل **لعَين** الوعي أو لا يحصلُ أنْ توافق معرفتُه بالموضوع هذا الموضوعَ. والموضوع إنّما يظهر بالفعل للوعي أنّه لا يكونُ إلّا مثلما يعرفُه هو؛ والوعي يظهر لكأنّه لا يقدر على أنْ يأتيَ من خلف الموضوع حتى يتمحَّصَ كيف هو **لا بالنسبة إليه**، بل كيف هو **في ذاته**، فلا يقدر أيضاً على تمحيص معرفته لدُنَ الموضوعِ (An ihm). أمّا من ناحية أنّ الوعي ـ على التدقيق ـ يعرفُ [66] بالجملة شيئاً عن موضوع ما، فإنّ الاختلاف يكون بالفعل حاضراً على سبيل أنّه ثمّة **عند** الوعي شيءٌ يقوم مقامَ الذي **في ذاته**، وأنّه ثمّةَ لحظةٌ أخرى تمثّل المعرفةَ، أو كينونةَ الموضوع **بالنسبة إلى** الوعي. والتمحيصُ إنّما يقوم على ذلك الاختلاف الذي يكون حاضراً؛ فإنْ لم يتوافقْ الطرفان في هذه المقارنة ظهر أنّه لا بدّ للوعي أنْ يبدّل معرفتَه حتّى يجعلَها على شاكلة الموضوع، لكن في تبديل المعرفة إنّما يتبدّلُ للوعي بالفعل الموضوعُ ذاتُه أيضاً؛ فالمعرفة الحاضرة إنّما كانت بالجوهر معرفةً بالموضوع؛ والموضوع إنّما يتصيَّر هو أيضاً مع المعرفة آخَرَ، لأنّه كان ينتمي

بالجوهر إلى هذه المعرفة. عندئذٍ ما يحصل للوعي إنّما هو أنّ ما كان يقوم عنده من قبلُ مقامَ الذي **في ذاته** ليس في ذاته، أو أنّه لم يكن **في ذاته إلّا بالنسبة إليه.** وعليه فما دام الوعي يجد عند موضوعه معرفتَه غيرَ موافقة لهذا الموضوع، فهذا الموضوع بدوره لا يدومُ، أو: قسطاس التمحيص يتبدّل لمّا لا يدومُ هذا الذي كان ينبغي أنْ يكون قسطاسَه؛ فليس التمحيصُ تمحيصاً للمعرفة وحسب، بل هو كذلك تمحيصٌ لقسطاسِه هو.

إنّ هذه الحركة **الديالكطيقيّةَ** التي يتعاطاها الوعي في حدّ ذاته، فيأتيها في معرفته كما في موضوعه، **ومن جهة أنّ الموضوع الجديد والصادق ينجم للوعي** عن ذلك، إنّما هي التي تمثّل بخاصّةٍ ما يُسمّى **تجربة.** وينبغي في هذه العلاقة بالمجرى الذي أشير إليه للتوّ تبريز لحظةٍ بعيْنها، بها سيشعّ ضوءٌ جديدٌ في وجه العلميّة الذي للعرْض التالي؛ فالوعي يعرف **شيئاً ما**، وهذا الموضوع إنّما هو الماهيّةُ، أو هو الذي **في ذاته**، لكنّه أيضاً الذي **في - ذاته** بالنسبة إلى الوعي، وبهذا يمْثل الالتباسُ (Die Zweideutigkeit) الذي لهذا الحقّ. وإنّا نرى أنّ للوعي الآنَ موضوعيْن، فواحدٌ هو الذي **في ذاته** الأوّلُ، والثاني هو **كوْنُ هذا الذي في ذاته بالنسبة إلى الوعي** (Das für es Sein dieses an sich). وهذا الأخير يبدو في بادئ أمره أنّه ليس إلّا تفكُّرَ الوعي في ذاته، تصوّرٌ لا لموضوع، بل لمعرفته بذلك الأوّل وحسب. غير أنّ الموضوعَ الأوّلَ - كما بيّنا أعلاه - إنّما يتبدّل في ذلك عند الوعي؛ [67] فهو يكفّ عن كونه الذي في ذاته، فيصير للوعي إلى الذي لا يكون **في ذاته إلّا بالنسبة إلى الوعي**؛ لكن عندئذٍ هذا الأخير، أي **كون هذا الذي في ذاته بالنسبة إلى الوعي**، إنّما هو الحقّ، ومعناه كذلك أنّ هذا إنّما هو الماهيّةُ أو **الموضوع** الذي للوعي. وهذا الموضوع الجديدُ إنّما ينطوي على ليْسيّةِ الموضوع الأوّل؛ فإنّما هو التجربة التي أوتيْتْ فيه.

هنالك لحظةٌ في هذا العرض لمجرى التجربة، تبدو التجربة من خلالها غيرَ موافقة لما يُفهم عادة من التجربةِ؛ فالمرورُ من الموضوع الأوّل ومعرفتِه إلى الموضوع الآخَرِ الذي نقول **بصددِه** إنّ التجربة قد أوتيتْ، إنّما قُدِّمَ له من قِبَلِ أنّه ينبغي للمعرفة بالموضوع الأوّل، أوْ لما يكون **بالنسبة إلى** الوعي من الّذي في ذاتـــــه الأوّل (Das für das Bewußtsein des ersten an sich)، أنْ يصير الموضوعَ الثانيَ ذاتَه. غير أنّه يبدو بالعكس أنّا أتيْنا تجربةَ لا حقيقةِ مفهومنا الأوّلِ في موضوعٍ آخَر نجدُه كيفما اتّفق ومن وجهٍ عرضيٍّ وبرّانيٍّ، على نحو أنّه لّا يقع عندنا بالجملة إلّا **الإلمامُ** المحضُ بما هو في ذاته ولذاته. ولكنّ الموضوع الجديد في هذا الجنس من النظر إنّما يبينُ كحادثٍ عن **ٱنْقلابٍ للوعيِ** ذاتِه. وهذا الضرب من ٱعْتبار الأمر إنّما هو إضافتنا التي ترقّى بمعيّتها سلسلةُ التجارب التي للوعي إلى التمشّي العلميّ، وهي إضافةٌ لا تكون بالنسبة إلى الوعي الذي نتفحّصُهُ؛ لكن هذا إنّما هو بالفعل عينُ السياق[4] الذي كان القول فيها أعلاه في ما يخصّ علاقة هذا العرض بالريبيّةِ، لاسيّما عندما قيلَ إنّ النتاجَ المحصَّل في كلّ مرّة والذي يحصلُ عند معرفة غير صادقةٍ لا ينبغي له أنْ ينتهيَ إلى لَيْسٍ خاوٍ، بل يجب أنْ يُدرَكَ من وجه أنّه لَيْسُ **الذي هو ناتجٌ عنه**؛ إنْ هو إلّا نتاجٌ ينطوي على ما يكون الحقَّ عند المعرفة الفائتةِ. وهذا إنّما يعرِض على النحو التالي: ما دام الذي كان ٱظَّهَر أوّلاً كالموضوع ينخفض عند الوعي إلى معرفةٍ به، **والذي في ذاته يصير** إلى **الذي يكون في ذاته** بالنسبة **إلى الوعي**، فهذا عينُه هو الموضوعُ الجديدُ الذي يهلُّ معه أيضاً شكلٌ جديدٌ للوعي، تغايرُ عندَه الماهيّةُ الماهيّةَ التي عند الشكلِ الفائتِ. وهذا المساقُ إنّما هو الذي يسوقُ سارَ سلسلة أشكالِ الوعي على

(4) Derselbe Umstand، بمعنى الوضع أو الحال.

الضرورة التي لها. ووحدَها هذه الضرورة نفسُها - أو **نجمُ** الموضوع الجديد - التي تحصل للوعي من دون أن يعلم كيف [68] يحدث له ذلك، هي ما يجري بالنسبة إلينا كأنّه من وراء ظهر الوعي. وتحدث بذلك في الحركة التي للوعي لحظةُ **الكون في ذاته**، أو **الكون بالنسبة إلينا** التي لا تعرِضُ للوعي، فهو ذاتُه مفهومٌ في التجربة ومتضمَّنٌ فيها؛ أمّا المضمون الذي لما يحدث لنا، فإنّما يكون **بالنسبة إلى الوعي**، ولسنا نفهم إلّا الصوريَّ الذي لعين المضمونِ، أو نجمَه الخالصَ؛ فالناجمُ ليس **بالنسبة إلى** الوعي إلّا كموضوعٍ، أمّا **بالنسبة إلينا** فيكون في ذات الحينِ كحركةٍ وصيرورةٍ.

هذه السبيلُ إلى العلم إنّما تقوم بالفعل هي ذاتُها وعبر هذه الضرورة مقام **العلم**، وتمثّل عندئذٍ من وجه المضمون الذي لها علمَ **التجربة التي للوَعي**.

إنّ التجربة التي يأتيها الوعيُ على نفسِه لا يمكن أنْ تتضمّن وفق مفهومِها أقلَّ من النسق التامّ الذي لعين الوعي، أو الملكوتَ التامَّ الذي لحقيقة الرّوحِ، على نحو أنّ اللّحظات التي لهذه الحقيقة إنّما تتبيَّنُ في هذه التعيّنيّة المخصوصةِ لا من وجه كونها لحظاتٍ خالصةً ومجرّدةً، بل كما تكون هذه اللّحظاتُ بالنسبة إلى الوعي، أو مثلما يهلُّ هذا الوعي في اتّصاله بها، حيث تكونُ اللّحظَاتُ التي للكلّ **الأشكالَ التي للوعي**. والوعي من جهة أنّه يترسّلُ إلى وجوده الحقّ، إنّما سيبلغ نكتةً يطّرحُ عندها ظاهرَ كونه مشوباً بشيءٍ من جنسٍ غريبٍ لا يكون إلّا بالنسبة إليه، أو يكون كآخَر، أو سينتهي إلى نكتةٍ أينَ تصير الظاهرةُ ضهيَّ الماهيّةِ، فيتطابق عندئذ بيانُ الوعي مع هذه النكتة التي هي نكتةُ العلم الأصلانيّ الذي للرّوحِ، وسيبيّن الوعيُ - في الختام - إذْ يلمُّ هو نفسُه بهذه الماهيّة التي له، الطبيعةَ التي للعلم المطلق ذاتِه.

I. الإيقان الحسّيُّ، أو الهذا والتظنُّنُ

[69]

إنّ المعرفة التي هي في الأوّل أو في ـ الحال غرضنا لا يمكن أن تكون سوى التي هي ذاتُها معرفةٌ في ـ الحال و**معرفة بالذي ـ في ـ الحال** أو **بالكائنِ**. فينبغي أنْ نسلك على نحو يكون أيضاً **في ـ الحال**، أو **على نحو الإلمام**، إذاً ألّا نغيّر من هذه المعرفة شيئاً فنتلقّاها مثلما تعرِضُ، وأنْ نَترُكُ الفهمَ بعيداً عن الإحاطةِ.

إنّ المضمون المتعيّنَ الذي لـ**لإيقان الحسّيّ** يجعله يظّهَر (Erscheinen) في ـ الحال كالمعرفة الأثرى، بل وكمعرفة ذات ثراء لامتناهٍ ليس لها من حدٍّ يوجَدُ عندما **نخرجُ** إلى المكان والزمان أين تنبسط، ـ كما عندما نقتطعُ قسطاً من هذا الامتلاء ثمّ ننفذ فيه بالتجزئةِ. وزائداً إلى ذلك أنّها معرفةٌ تظّهَر كـ**الأصدق**، لأنّها ما زالتْ لم تُسقِط شيئاً من الموضوعِ، بل يكون لها الموضوعُ قدّامها على تمامِه كلِّه. ولكن هذا **الإيقان** إنّما يجعلُ من نفسه (Sich ausgeben für) بالفعل **الحقيقةَ** الأكثر تجريداً وأنْحساراً؛ فهو لا يقول في الذي يعرفُه إلّا هذا: **إنَّه كائنٌ**؛ وحقيقتُه لا تنطوي إلّا على **كينونة** الشيء؛ والوعي من جهتِه إنّما يكون في هذا الإيقان

كمحض أنا وحسب؛ أو أنا أكون في ذلك كـ**ٱلهذا** المحض وحسب، والموضوع يكون كذلك كـ**الهذا** المحض وحسب. أنا، **الهذا**، أكون **في إيقانٍ** من **هذا** الشيء، لا لعلّة أنّـي كنت أكون ربوْتُ عند ذلك كوعي، فأكون حرّكتُ في ذلك الفكرَ وفق أنحاء شتّى. وليس أيضاً لعلّةٍ أنّ **الشيء** الذي أنا في إيقانٍ منه وفقَ جملةٍ من الصفات المختلفة كان يكون في حدّ ذاته إضافةً ثريّةً، أو صلة متكثّرة بأخرى؛ فالعلّتان جميعاً لا تتعلّقان في شيءٍ بالحقيقة التي للإيقان الحسّيّ؛ فلا الأنا ولا الشيء تكون لهما في ذلك **دلالةُ** توسيطٍ متكثِّر الوجوه؛ لا الأنا تكون له **دلالةُ** تصوّر أو تفكير متكثّر الوجوه، ولا الشيء تكون له **دلالةُ** الصفات المتكثّرة الوجوه؛ بل الشيء **يكون**، **ويكون** لأنّه **يكون** وحسب إنّه **يكون**، ذلك هو الجوهريُّ بالنسبة إلى المعرفة الحسّيّةِ، وهذه **الكينونة** المحض أو هذه الحاليّةُ البسيطةُ تمثّل **حقيقةَ** الشيءِ. كذا الإيقانُ [70] بما هو إضافةٌ إنّما يكون على التدقيق إضافةً محضاً **وفي ـ الحال**؛ فالوعي إنّما هو **أنا**، ولا شيء غير ذلك؛ إنّه محضُ **هذا**؛ أمّا **الفردُ** فإنّما يعرف محض هذا، أو **الفرديَّ**.

لكنْ إذا ما تحرّيْنا الأمرَ بان أنّ ما هو أكثرُ من ذلك يتلعّبُ ويدولُ (Beiherspielen) أيضاً عندَ الكينونة المحض التي تمثّلُ الماهيّةَ التي لهذا الإيقان والتي يقولها كحقيقتِهِ؛ فإيقانٌ حسيٌّ حاقٌّ بعيْنه ليس هو هذه الحاليّةَ المحض وحسب، بل هو **مثالٌ يدولُ**[1] على عين الحاليّةِ. وإنّا لنجدُ في كلّ موضعٍ (Allenthalten) من بين ما يحصل في ذلك من ٱخْتلافات لا تُحصى المباينةَ الرئيسَ، أعني التي مفادُها أنّ **الهذيْن** المذكوريْن كليْهما إنّما يقعان أوّلاً متباعديْن ـ

(1) Ein Beispiel، يقصد هيغل هاهنا إلى ما في المثال من تمثيلٍ على ولـ. . .، بل عندَ الممثَّل عليه وفيه: ..Spielen bei تعني في الأصل اللّعبَ حذو وعندَ ولدُنَ الممثَّل عليه أو الذي يضرب فيه المثَلُ.

في هذا الإيقان ـ خارج الكينونة، **هذا كـأنا وهذا كـموضوع**. وإذا تفكّرنا في هذا الإختلاف بانَ أنّه لا الأوّل ولا الآخَر يكونان في الإيقان الحسّيّ **في ـ الحال** وحسب، بل يكونان كلاهما في الوقت ذاته **بتوسيطٍ**؛ فأنا يكون لي الإيقان **من خلال** آخَر، ولاسيّما الشيء؛ وهذا الشيءُ يكون كذلك في الإيقان **من خلال** آخَر، ولاسيّما من خلال [ي] أنا.

[I .] ـ هذا الاختلاف بين الماهيّة وبين المثال الذي يدول، وبين الحاليّة وبين التوسيط لسنا نحن فقط من نأتيه، بل إنّا نجدهُ عند الإيقان الحسّيّ ذاتِه؛ وينبغي تحصيله وفقَ الصورةِ التي يكون عليها في الإيقان لا كما كنّا قيّدناه للتوّ. وثمَّةَ في الإيقان شيءٌ يوضَع كالكائن البسيط الذي في ـ الحال، أو كالماهيّةِ، **الموضوعُ**؛ أمّا الآخَرُ فيوضَع كاللاماهويِّ أو المَوْسُوطِ الذي لا يكون في ذلك **في ذاته**، بل يكون من خلال آخَر، أنا، أو **معرفةٌ** لا تعرف الموضوع إلّا لعلّة **أنّه** يكون، وأمّا هي فيمكن أن تكون أو ألّا تكون. ولكنّ الموضوع **كائنٌ**، فهو الحقُّ والماهيّةُ؛ فالموضوعُ **كائنٌ**، وسيّان عنده ـ على العكس ـ أنْ يُعرَف أو ألّا يُعرَفَ؛ أمّا المعرفة فلا تكون عندما لا يكون الموضوعُ.

ينبغي إذاً أنْ يُتفحَّصَ الموضوعُ هل يكون بالفعل في الإيقان الحسّيّ ذاتِه كمثَل هذه الماهيّةِ التي يَعتَبر هذا الإيقانُ على سبيلِها الموضوعَ، وهل هذا المفهوم الذي للموضوعِ، أعني كونَه ماهيّةً، يوافق وجهَ مثولهِ في هذا الإيقانِ. ولا ينبغي لنا في الختام أنْ نتفكّر في الموضوع ونوليَ النظَر في ماذا قد يكون على الحقيقةِ، بل ينبغي أنْ نتفحّصه فقط من الوجه الذي يكون للإيقان الحسّيِّ [71] **في داخلِه**.

وعليه فالإيقان الحسّيُّ وحدَه هو الذي يُسأَل: **ما هو الهذا؟** فإذا أخذنا به على الشكل المضاعف الذي لكينونتِه، أي **كـالآنَ**

و**الهُنا**، فإنّ الديالكطيقيّةَ التي تكون له في حدّ ذاته ستستفيدُ صورةً مذْهونَةً بقدر ما يكون هو ذاتُه مذهوناً. إذاً عن سؤال: **ما الآن؟** نجيب على سبيل المثال: **الآن هو اللّيلُ**. وحسْبنا ٱخْتبارٌ بسيطٌ حتّى نمتحنَ الحقيقةَ التي لهذا الإيقان الحسّيِّ. نكتبُ هذه الحقيقةَ، فحقيقةٌ ما لا يمكن أن تخسر شيئاً بمعيّة التدوين، وقلّما تفقد من حيث نكونُ حفظناها. وإذا نظرنا من جديد **الآنَ، في هذه الظهيرة**، في الحقيقةِ المدوّنة، فلا بدّ أن نقول إنّها صارت تَفِهَةً.

إنّ الآن الذي هو ليلٌ قد **حُفِظَ**، أي إنّ الآنَ يُعتَبَرُ كالذي على سبيله قد ظُنَّ أنّه الآن، كـ**كائنٍ**؛ لكنّه إنّما ينكشف في الأكثر كغير كائنٍ؛ فـ**ٱلآن** نفسُه إنّما يدومُ ويبقى، لكن كآن ليس هو بليلٍ؛ وكذا يبقى حيال النهار الذي هو الآن كآن ليس هو أيضاً بنهارٍ، أو بالجملة كـ**سلبيٍّ**. ولذلك هذا الآن الذي يبقى ليس في ـ الحال، بل هو آنٌ بتوسيطٍ، لأنّه مقيّدٌ كباقٍ ودائم **من جهة** أنّ شيئاً آخَرَ، أعني النهار والليل، لا يكون. وهو في ذلك إنّما يكون بسيطاً بقدر ما كان من قبل بسيطاً، أي آناً، ويكون في هذه البساطة على سيّانيّةٍ بالنظر إلى الذي ما انْفكَّ يدولُ قربَه، فبقدر ما يخالف الليلُ والنهارُ الكينونةَ التي له، بقدر ما يكون الليلَ والنهارَ؛ فهو لا ينفعل البتّةَ بكونِه من هذا الوجه مغايِراً. ولنسمِّ **كلّيّاً** هذا الضربَ من البسيط الذي يكون بمعيّة السلب، إذْ ما هو بهذا ولا بذاك، [فيكون] **اللاهذا** الذي سيّان عنده أيضاً أن يكون هذا أو ذاك؛ وعليه فالكلّيّ إنّما هو بالفعل الحقُّ الذي للإيقان الحسّيِّ.

إنّا **نقول** الحسّيَّ أيضاً من جهة ما هو كلّيٌّ، فالذي نقول إنّما هو: **هذا**، أي **الهذا الكلّيّ**، أو: **إنّه كائنٌ**، أي **الكينونة بعامّةٍ**. لكنّنا (Freilich) لسنا نتصوّر في ذلك الهذا الكلّيَّ أو الكينونةَ بعامّةٍ؛ بل **نقول** الكلّيَّ، أو لسنا نقول على الإطلاق كيف [72] **نظنُّ** في هذا الإيقان الحسّيِّ، لكن اللّغة ـ كما نرى ـ إنّما هي

الأصدقُ؛ إذ فيها إنّما نناقض بأنفسنا وفي ـ الحال **ظنَّنا**، فلمّا كان الكلّيُّ الحقَّ الذي للإيقان الحسّيِّ وكانت اللّغةُ وحدَها ما يقول هذا الحقَّ، فإنّه محالٌ أنْ يكون بوسعنا قولُ كينونة حسّيّةٍ **نظنُّ** فيها.

سيكون الحال هوهو مع الصورة الأخرى التي للهذا، أي مع **الهُنا**، فـ**ٱلهنا** هو على سبيل المثال **الشجرةُ**، فإذا تلفتُّ زالتْ هذه الحقيقةُ، وٱنْقلبتْ إلى الحقيقة المضادّةِ: **الهنا ليس الشجرةَ**، بل هو بالأحرى **بيتٌ**. أمّا **الهنا** نفسُه فلا يزولُ؛ بل **هو** باقٍ في زوال الشجرة والبيت وما إليه، وسيّان عنده أن يكون بيتاً أو شجرةً؛ فٱلْهذا إذاً إنّما يظهَرُ مرّةً أخرى كـ**بساطةٍ موسوطَةٍ**، أو كـ**كلّيّةٍ**.

وعليه فا**لكينونةُ المحضُ** إنّما تظلُّ لهذا الإيقان الحسّيِّ ـ من جهة أنّه يُظهِرُ في حدّ ذاته الكلّيَّ كالحقيقة التي لموضوعه ـ كالماهيّة التي له؛ لكن لا كالذي في ـ الحال، بل كشيءٍ يكون له السلبُ والتوسيط جوهريّيْن؛ وعندئذٍ لا كالذي **نتظنّنُه الكينونةَ**، بل **الكينونةُ مع تعيّنِ** أنها التجريدُ أو الكلّيُّ المحضُ، وأمّا **تظنُّننا** الذي لا يمثّل عنده حقُّ الإيقان الحسّيِّ الكلّيَّ، فإنّما يظلُّ بعْدُ وحدَه مهمَلاً حيالَ هذيْن الآن والهنا الخاوييْن والسيّانييْن.

وإذا قارنّا الرابطةَ التي تمثلُ فيها أوّلاً **المعرفة والموضوعُ** بالرابطة التي بين عين المعرفة وعين الموضوع على النحو الذي حصلا به في تلك النتيجة، لبَانَ أنّ الرابطة قد عُكستْ. والموضوع الذي ينبغي أن يكون الماهويَّ يكون الآنَ اللاماهويَّ الذي للإيقان الحسّيِّ، لأنّ الكلّيَّ الذي صار إليه الموضوعُ لم يعدْ من جنسِ الذي كان ينبغي أنْ يكون فيه الموضوعُ بالجوهر بالنسبة إلى هذا الإيقان، بل هذا الإيقانُ يحضرُ الآنَ في المتضادِّ، لاسيّما في المعرفةِ التي كانت من قبلُ اللاماهويَّ. وحقيقتُه إنّما تكون في الموضوع من جهة ما هو الموضوع الذي **ليَ**، أو من جهة أنّه في

التظنّنِ الذي ليَ[2]، فالموضوع كائنٌ لأنـيّ أعرف عنه شيئاً ما. وعليه فالإيقان الحسّيُّ إنّما قد أطرِدَ فعلاً من الموضوع، لكنّه بذلك ما زال لم يُنسَخْ، بل رُدَّ في الأنا وحسب؛ وينبغي أن نرى ما تُظهر لنا التجربةُ في ما يخصُّ هذه الواقعةَ التي للإيقان الحسّيِّ.

[II.] - إنّ القوّة التي لحقيقة هذا الإيقان تكمنُ الآنَ في **الأنا**، في الحالّيّة التي لـ**بصري وسمعـيَ** وما إليه؛ وزوالُ الآن [73] والهنا الفرديّيْن الذي نتظنّنُ، إنّما يُدفَع من جهة **أنّي** أمسك بهما وأرسخّهما؛ **فـالآن هو نهارٌ** لأنّي أراهُ، **والهنا هو شجرةٌ** للعلّة نفسها. ولكنّ الإيقان الحسّيّ إنّما يتعنّى داخله في هذه الرابطة عينَ الديالكطيقيّة التي تعنّاها في الرابطة الفائتة. **أنا**، **هذا**، أرى الشجرةَ، **وأثبت الشجرةَ كالهنا**؛ في حين أنّ **أنا مغايراً** يرى البيتَ، ويثبتُ أنّ الهنا ليس شجرةً، بل هو على الأحرى بيتٌ. والحقيقتان جميعاً لهما عين الصدقية، لاسيّما حالّيةُ الرؤيةِ وثقة كلتيْهما كما تأكّدُهما من معرفتيْهما؛ لكن الواحدة إنّما تزول في الأخرى.

أمّا الذي لا يزول في ذلك فإنّما هو **أنا** من جهة ما هو **كلّيٌّ** ليست رؤيتُه رؤيةَ الشجرة ولا رؤية هذا البيت، بل هي رؤيةٌ بسيطةٌ تكون موْسوطَةً بمعيّة نفي هذا البيت وما إليه، وفي ذلك تكون رؤيةً بسيطةً بقدر ما تكون سيّانيّةً حيال الذي ما انفكَّ يعتمل ويدول عندَها، أعني حيال الذي هو البيتُ والشجرةُ؛ فأنا هو كلّيٌّ وحسب، كمثل [الـ] آن والهنا أو الهذا بالجملة؛ إنّي أتظنّنُ حقّاً أنا فرديّاً، لكن بقدر ما لا أستطيع قول ما أتظنّن به (Meinen bei) أنّه الآن والهنا، بقدر ما أعجز عن قول ما أتظنّن به أنّه أنا. ولمَّا

---

(2) Im Meinen، واللّفظ يُقصد في الوقت ذاته إلى فعل التظنّن وإعمالِ الظنّ في . . كما إلى كون الظنّ **ظنّيَ أنا**، وإذاً يقرن بين التظنّن بالشيء والمُلك أي تملّكِه على سبيل الظنّ.

أقول **هذا الهنا**، **هذا الآن**، أو أقول **فرديّاً**، فإنّما أقول **كلّ هذا** وكلّ **هنا** وكلّ **الآن** وكلّ **فرديٍّ**؛ وكذا الأمر لمّا أقول **أنا**، **هذا** الأنا **الفرديَّ**، فإنّما أقول بعامّةٍ **كلّ** أنا، فكلٌّ واحدٍ هو ما أقولُ، **أنا**، **هذا الأنا الفرديّ**. وحين يُعرضُ على العلم مثل هذا المطلوب ـ كأنّه حجر الزاوية الذي له ـ الذي لا طاقة له بٱحْتماله، وهو مطلوبٌ أن يستنبط ويركّب ويجد قبليّاً ـ أو قل الأمر كيفما شئت ـ **هذا** المسمّى **شيئاً** أو **هذا** المسمّى **رجلاً**، فإنّه من العدل أنْ يقول المطلوبُ ما يظنّه **هذا** الشيءَ أو **هذا** الرّجلَ؛ لكنّ قول ذلك محالٌ[3].

والإيقانُ الحسّيُّ إنّما يتعنّى إذاً أنّ ماهيّتَه لا تكون لا في الموضوع ولا في الأنا، وأنّ الحالّيّةَ ليست بحالّية هذا ولا ذاك، لأنّ ما أتظّنّنُه في الإثنيْن جميعاً إنّما هو في الأكثر لاماهويٌّ، والموضوع وأنا إنّما هما كلّيّان لا قيام ولا بقاء فيهما لذلك الآن والهنا والأنا التي أتظنّن بها، أو هذه لا **تكونُ** فيهما. وإنّا ننتهي عبر ذلك إلى وضع **الكلّ** الذي للإيقان الحسّيّ نفسه [74] كـ**الماهيّة** التي له، فلم تعُدْ لحظةٌ واحدة من هذا الإيقان تمثّل واقعيّتَه، كما حدث في الحالتيْن جميعاً، حيث كان الموضوع المتضادّ مع الأنا أوّلاً هذه الواقعيّةَ، ثم كانها الأنا. إذاً وحدَه

(3) يشير هيغل هاهنا إلى المطلوب الذي كان فلهلمْ ترؤغُتْ كروغْ قد صاغَه ضدّ الفلسفة المثالية لما طالب الفلسفة باسْتنباطِ تصوّر شيء ما (ومثاله القلم الذي يكتب به!)، انظر: Wilhelm Traugott Krug, *Briefe über den neusten Idealismus. Eine Fortsetzung der Briefe über die Wissenschaftslehre*, Aetas Kantiana; 153 (Leipzig: In der H. Müller'schen Buchhandlung, 1801), pp. 31 sqq.

وكان هيغل قد ردّ عليه في: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: «Wie der gemeine Menschverstand die Philosophie nehme, dargestellt an den Werken des Herrn Krug,» *Kritisches Journal der Philosophie*: vol. 1, Stück 1 (1802), and *Werke in Zwanzig Bänden*, 20 vols., Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausg. Red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Theorie Werkausgabe (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969-1971), vol. 2, 1970, pp. 188-207.

الإيقان الحسّيُّ ذاتُه في جملتِه الذي يرسخُ في داخله كـ**حالّيةٍ** يصدُّ عنه بذلك كلَّ تضادٍّ كان وقع في ما فاتَ.

هذه الحالّيّةُ لم تعدْ تخصُّ إذاً في شيءٍ الكينونة المغايرةَ التي للهُنا، كشجرة تمرّ في هنا هو لاشجرةٌ، ولا الكينونةَ المغايرةَ التي للآن كنهار الذي يمرّ في آنٍ هو ليلٌ، أو لم تعدْ تخصّ أنا مغايراً يكون له شيء آخر موضوعاً. وحقيقةُ هذا الإيقان إنّما تتثبّتُ كرابطةٍ متساوية مع نفسِها لا تأتي فرقاً في الماهويّة واللاماهويّة بين الأنا وبين الموضوع، فلا يمكن أيّ فرق بعامّة أن ينفذَ فيها؛ فأنا، هذا الأنا، أثبتُ إذاً الهنا كشجرةٍ ولا أتلفّتُ حتّى يصير لي الهنا لاشجرةً، ولا أدوّن أيضاً كونَ أنا آخر يرى الهنا كلاشجرةٍ، أو أنّي أنا نفسيَ أحسب ذاتَ مرّة أخرى الهنا كلاشجرةٍ والآنَ كلانهارٍ، بل إنّي أكون محضَ مشاهدةٍ؛ فأنا إنّما أظلّ بالنسبة إليَّ في ذلك عند كون الآن نهاراً، أو عند كون الهنا شجرةً، ولا أقارنُ أيضاً الهنا والآن ذاتَيْهما بالمغايِر، بل أرسَخ على رابطةٍ **واحدةٍ** تكون في ـ الحال: الآن نهارٌ.

لمّا كان ذلك الإيقان عندئذٍ لا يبتغي بعْدُ الخروجَ إلينا عندما ننبّهُه على سبيل آنٍ يكون ليلاً، أو أنا يكون عنده ليلٌ، فإنّا نحن من يخرج إليه ويقترب منه، فنُظهِر لأنفسِنا الآنَ الذي أُثبِتَ. نحن الّذين يجب **أن نُظهرَه** لأنفسنا، لأنّ الحقيقةَ التي لهذه الرابطة التي في ـ الحال إنّما هي حقيقة **هذا** الأنا الذي يتقيّد بـ**آنٍ** أو بـ**هنا**. وأمّا كوننا كنّا قد حُزْنا **من بعد ذلك** هذه الحقيقةَ أو بقينا **بعيداً** عنها، فلن تكون لتلك الحقيقةِ أيُّ دلالةٍ، لأنّا نكون قد نسخنا الحالّيّة التي تكون لها بالجوهر. ولذلك ينبغي لنا أن نلجَ عين النقطة من الزمان أو المكان، فنظهر الحقيقة لأنفسنا، أي نجعل من أنفسنا عين الأنا الذي يكون العارفَ بإيقانٍ (Das Gewißwissende)؛ فلْننظرْ على أيّ صفةٍ يكون الحالّيُّ الذي أُظهِرَ لنا.

[75] إنّه يُشارُ إلى **الآن، هذا الآن.** أمّا **الآن** فقد كفّ فعلاً عن كونه الآنَ من جهة أنّه أشيرَ إليه؛ **فالآن** الذي **يكون** إنّما هو آن مغايرٌ للذي أشير إليه؛ ونحن نرى أنّ الآن إنّما هو على الحصر هذا: لم يعد الآن من حيث هو يكون. فالآن كما أظهِرَ لنا إنّما هو الذي **قد كان،** وتلك هي حقيقتُه؛ فليست له الحقيقةُ التي للكينونة. ومع ذلك فإنّما هو حقٌّ كونُه قد كانَ. لكنّ **ما كان** ليس بالفعل **ماهيّةً، فهو لا يكون،** والحال أنّ الأمر كان يجري مجرى الكينونةِ.

وعليه فإنّا لا نرى في هذه الإشارة إلّا حركةً والمجرى التاليَ الذي لعين الحركة: 1) أنا أشيرُ إلى الآن، وهو يُثبَت كالحقّ، لكن أشير إليه كالذي كان، أو كمنسوخ، فأنسخ الحقيقةَ الأولى، و2) الآنَ أثبتُ كحقيقة ثانية أنّه **قد كانَ،** وأنّه نُسِخَ. 3) لكنّ الذي كان لا يكونُ، فأنا أنسخُ الكينونةَ التي كانت أو الكينونة المنسوخَةَ، أي الحقيقةَ الثانيةَ، فأنفي عندئذٍ نفيَ الآن؛ كذا يؤوب إلى الحقيقةِ الأولى، وهي أنّ **آناً** يكون؛ فالآن والإشارة إلى الآن إنّما يكونان إذاً على صفة أنّه لا الآن ولا الإشارةِ إلى الآن ببسيطيْن في ـ الحال، بل هما حركةٌ تشتمل في حدّ ذاتها على لحظات متباينةٍ؛ ثمّة **هذا** يوضَع، لكن يوضع في الأكثر هذا **مغايرٌ،** أو أنّ الهذا يُنسَخُ: وهذه **الكينونة المغايرةُ،** أو نسخُ الأوّل إنّما هما ذاتهما **يُنسخان مرّةً أخرى،** فيؤوبان إذاً إلى الأوّل. إلّا أنّ هذا الأوّل المتفكّر في ذاته لا يكون تماماً هوهو مثلما كان في مبتدإ أمره، أعني **الذي ـ في ـ الحال؛** بل يكون على الحصر **متفكّراً في ذاته،** أو **بسيطاً** يظلّ ما هو في الكينونةِ المغايرةِ، آنٌ هو على الإطلاق آناتٌ متكثّرةٌ؛ وهذا إنّما هو الآن الصادقُ، الآنُ كنهار بسيط تكون له آناتٌ متكثّرةٌ، أي ساعاتٌ، ومثَل هذا الآن، ساعةٌ، يكون كذلك دقائق متكثّرةً، وهذه الآنات تكون كذلك آناتٍ متكثّرة وهكذا دواليك. ـ وعليه **فالإشارةُ** ذاتها إنّما هي الحركةُ التي تقولُ ما هو الآن على الحقيقة، لاسيّما [أنّه]

حاصلٌ، أو كثرةُ آناتٍ مجمّعةٍ؛ فالإشارة إنّما هي تجريبُ أنّ الآن إنّما هو **كلّيٌّ**.

كذلك **الهنا المشار إليه** الذي أثبّتُه إنّما هو **هذا** الهنا الذي **ليس** هو بالفعل **هذا** الهنا، بل هو قدّام وخلف، أعلى وأسفل، [76] يمين وشمال. والأعلى ذاتُه إنّما هو هذا الكونُ المغايرُ في الأعلى والأسفل وما إليه؛ فالهنا الذي كان ينبغي أن يُظهَرَ إنّما يزولُ في هُنآتٍ مغايرةٍ، وأمّا هذه فتزول كذلك؛ والمشارُ إليه، بما هو المثبَّتُ والباقي، إنّما هو **هذا سالبٌ** لا **يكون** إلّا من حيث تُؤخَذُ **الهناآت** كما ينبغي، لكنّها في ذلك إنّما تنتسخُ؛ فهو إنّما هو مركَّبٌ بسيطٌ من الهناآت. والهنا الذي تُظَنِّنَ به إنّما كان يكون نقطةً، لكنّ النقطةَ لا **تكونُ**؛ بل من جهة أنّه يشار إلى النقطةِ ككائنةٍ إنّما تظهَر الإشارةُ أنّها ليست معرفةً في ـ الحال، بل هي حركةٌ تكون من الهنا المتظَنَّن به وعبر هناآت متكثّرةٍ وفي الهنا الكلّيِّ الذي يكون ـ مثله مثل النهار يكون كثرةً بسيطةً من الآنات ـ كثرةً بسيطةً من الهناآت.

ما يتّضح هو أنّ الديالكطِيقيّة التي للإيقان الحسيِّ ليست سوى التاريخ البسيط الذي لحركته، أو لتجربته، وأنّ الإيقان الحسّيَّ ذاتَه ليس هو إلّا هذا التاريخَ وحسبْ. ولهذه العلّة أيضاً يربو الوعي الطبيعيُّ ذاتُه دائماً إلى هذه النتيجة، وإلى ما هو الحقّ في الإيقان الحسّيّ، فيأتي تجربتَه؛ لكنّه سرعان ما ينسى ذلك مرّة أخرى، فيبتدئ الحركةَ من الأوّل. ولذلك يحقّ التعجّب عندما يُؤكّدُ بعضُهم ضدَّ هذه التجربة تجربةً كلّيّةً، ويأتي أيضاً بمقالة فلسفيّة، بل يقول بخاصّةٍ كأنّه نتاجٌ للرّيبية، إنّ لواقع أو كونِ الأشياء الخارجية من حيث هي **هذه** الأشياء، أو من جهة ما هي حسّيّةٌ، حقيقةً مطلقة بالنسبة إلى الوعي الطبيعيِّ[4]؛ فمثَل هذه

(4) يلوّح هيغل في هذا الموضع بمقالة ياكوبي في وجود الموضوعات الحسّية =

المقالة لا تعرف في ذات الحين ما تقول، ولا تعرف أنّها تقول عكسَ ما تريد قولَه. وحقيقة **الهذا** الحسّيّ ينبغي أن تكون بالنسبة إلى الوعي تجربةً كلّيّةً؛ لكنّ العكس هو الذي يكون في الأكثر تجربةً كلّيّةً؛ فكلّ وعي إنّما ينسخ بنفسه من جديدٍ مثلَ هذه الحقيقةِ، ومثاله: أنّ **الهنا شجرةٌ**، أو أنّ **الآنَ نهارٌ**، فيقول الضدَّ: الهنا **ليس** شجرةً، **بل** بيتٌ، وما يكون من جديد في هذا الإقرار الناسخ للأوّل إقراراً من عين الجنس بهذا حسّيٌّ سرعان ما ينسخُه الوعيُ مرّة أخرى، فلا يُجرَّب على الحقيقة في كلّ إيقان حسّيٍّ إلّا ما كنّا رأينا، لاسيّما **الهذا** من جهة ما هو **كلّيٌّ**، أي ضدّ ما يؤكّد ذلك الإقرارُ أنّه تجربةٌ كلّيّةٌ. ـ أمّا في ما يخصّ هذا [77] الرجوع إلى التجربة الكلّيّة فإنّه قد يجوز ٱسْتباقُ النظر في العمليّ؛ فيمكن أن يُقال في هذا الشأن للّذين يقرّون بهذه الحقيقة وبهذا الإيقان بواقع الأشياء الحسّيّةِ إنّه يحسن بهم أن يرجعوا إلى المدرسة الأوّليّة للحكمة، لاسيّما إلى الأسرار الإلُيْسيّةِ القديمة التي لسيريسْ وباخوسْ، وأنْ يتعلّموا أوّلاً سرّ أكل الخبز وشرب الخمر؛ لأنّ المطَّلع على هذه الأسرارِ إنّما لا ينتهي فقط إلى التشكّك في كينونة الأشياء الحسّيّة، بل إلى القنوط منها؛ ففي شطرٍ إنّما يأتي فيها بنفسه تلبيسَها، وفي شطرٍ آخَرٍ إنّما يراها تُتِمُّ تلبيسَها بنفسِها. والحيواناتُ نفسُها ليست مقصيّةً من هذه الحكمةِ، وإنّما تظهر في الأكثر على خبرةٍ بها تنجم من الأعماق، لأنّها لا تظلُّ حيال الأشياء الحسّيّةِ كأنّ هذه كائنةٌ في ذاتها، بل تنقضُّ عليها من دون هوادةٍ، إذْ تقنط من هذه الواقعيّة وتكون على إيقان

= البرّانية (وهو تكرير لمقالة د. هيوم في هذا الغرض)، كما بالمقالة الريبيّة التي لشولْتسِهْ؛ انظر: Friedrich Heinrich Jacobi, *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus* (Breslau: [n. pb.], 1787), pp. 19-22, and Gottlob Ernst Schulze, *Kritik der Theoretischen Philosophie*, 2 vols. (Hamburg: [n. pb.], 1801), vol. 1, p. 62.

تامّ من ليسيّة هذه الأشياء فتلتهمُها؛ والطبيعة برمّتها إنّما تحفل ـ مثل الحيوانات ـ بهذه الأسرار المنكشِفة التي تعلّم ما هي الأشياء الحسّيّةُ على الحقيقةِ.

لكن أولئك الذين يضعون مثل ذلك الإقرار إنّما يقولون بأنفسهم ـ مسايقةً للملاحظات الفائتة ـ وفي ـ الحال ضدَّ ما يتظنَّنونَ. وعسى تكون هذه الظاهرةُ الأقدرَ على إثارة إشغال الفكر في طبيعة الإيقان الحسّيّ، فهم يتكلّمون عن الكيان الذي للموضوعات **البرّانيّة** التي يمكن أنْ تقيَّدَ على التدقيق كأشياء **حاقّة** **ومفردة** على الإطلاق **وشخصيّةٍ تماماً** **وفرديّةٍ**، والتي لا نظير لأيٍّ منها، وهذا الكَيان كان يكون له إيقانٌ وحقيقةٌ مطلقان. إنّهم يتظنّنون **هذا** القِرطاسَ الذي أكتب عليه **هذا**، أو في الأكثر الذي كتبتها عليه؛ لكنّهم لا يقولون ما يتظنّنونَ. وإذا كانوا يشاؤون بالفعل **قول** هذا القرطاس الذي يتظنّنونَ، وهم يشاؤون **قول** [ذلك]، فذلك محالٌ؛ لأنّ الهذا الحسّيَّ الذي تُظُنِّنَ إنّما **لا تطالُه** اللّغةُ التي تنتمي إلى الوعي والكلّيِّ في ذاته. ولذلك هذا القرطاس إنّما قد يتفتّتُ ضمن المحاولة الحاقّة لقوْلِه؛ وأولئك الذين شرعوا في وصفِه لن يقدروا على ٱسْتكمالِه، بل قد ينبغي لهم أن يتركوا هذا الوصف لغيرهم الذي سيقرّون بأنفسهم في نهاية المطاف بأنّهم يتكلّمون عن شيء لا **يكون**. وعليه فهم إنّما يتظنّنون حقّاً [78] بـ**هذا** القرطاس الذي يكون هاهنا مغايراً تماماً للقرطاس الفائتِ، لكنّهم يتكلّمون **أشياء** حاقّةً، **وموضوعاتٍ برّانيةً** أو **حسّيّةً**، وماهيّات **مفردةً على الإطلاق** وما إليه، أي إنّهم يقولون فيها **الكلّيَّ** وحسب؛ فلذلك ما يُسمّى الذي لا ينقالُ (Das Unaussprechliche) ليس سوى اللاحقّ واللامعقول والمظنون فيه وحسب. ـ فإنْ لم يقل المرء في شيء ما أكثر من قوله إنّه **شيء حاقٌّ**، **وموضوعٌ برّانيٌّ**، فهذا الشيء لم يُقَلْ إلّا كالكلّيِّ شديداً (Das Allerallgemeinste)، وعندئذ إنّما تقالُ **مضاهاتُه** لكلّ

شيء أكثر من أنْ تُقال مباينتُه. فإذا قلتُ **شيئاً مفرداً** فإنّي قد قلته كذلك وفي الأكثر من جهة ما هو **كلّيٌّ** تماماً، لأنّ كلّ شيء هو شيءٌ مفردٌ؛ وكذلك **هذا** الشيء يكون كلَّ ما نشاء؛ فإذا أشرنا إلى ذلك على التدقيق كهذا **القرطاس**، لكان **أيُّ** قرطاس **وكلّ** قرطاس **هذا** القرطاسَ؛ فلا أكون قلت إلّا الكلّيَّ. ولكن إذا شئتُ أنْ أعضدَ الكلام ـ الذي تكون له الطبيعة الإلهيّة المتمثّلةُ في قلْب الرأي في ـ الحال وجعله شيئاً مغايراً فلا تسمح له من هذا الوجه **بالانتهاء إلى النطق** ـ من حيث إنّي **أشير** إلى هذا القِرطاس، فإنّما أفعل على هذا النحو تجربةَ ما هي حقيقة الإيقان الحسّيّ بالفعل؛ فأنا أشير إليه كـ**هنا** هو الهنا الذي لهُناآت مغايرةٍ، أو هنا يكون في حدّ ذاته **جمعاً بسيطاً** من **الهُناآت** المتكثّرة، أي يكون كلّيّاً؛ وعلى هذا النحو فإنّي آخذُه كيفما يكون على الحقيقة، وبدل معرفة الذي ـ في ـ الحال، فإنّي أدركُ[5].

(5) Nehme ich wahr، وتعني لفظيّاً: أخذ الشيء على الحقيقة، إدراكه على الحقيقة، أي في هذا السياق: إدراك الهذا الحسّيّ من جهة ما هو كلّيٌّ.



[79]

II. الإدراك الحسّيُّ، أو الشيء والوهم

إنّ الإيقان الذي في ـ الحال لا يفوز لنفسِه بالحقّ، لأنّ حقيقتَه إنّما هي الكلّيُّ في حين أنّه يبتغي تحصيلَ الهذا. أمّا الإدراك الحسّيُّ فيأخذ ـ على العكس ـ ما يكون عنده الكائنَ مأخذ ما هو كلّيٌّ. وما دامت الكلّيّةُ بالجملة مبدأَ ذلك الإدراك فإنّ لحظاته التي تتباين فيه في ـ الحال إنّما تكون أيضاً كلّيّةً، فالأنا أنا كلّيٌّ والموضوعُ موضوعٌ كلّيٌّ. وهذا المبدأ إنّما **نجمَ** لنا، فلذلك لم يعد تناوُلنا للإدراك الحسّيّ تناولاً لما يظّهَّر كما كان تناول الإيقانِ الحسّيِّ، بل يكون تناولاً ضرورياً. وفي نجم المبدإ حدثت في الوقت ذاته اللّحظتان اللّتان لا **تقع** الواحدة منهما **خارج** الأخرى إلّا في ظاهرتِهما؛ أعني بالواحدة منهما حركةَ الإشارة، وبالأخرى عينَ الحركةِ ولكن من جهة ما هي بسيطٌ؛ فأمّا تلك فهي **الدرْكُ الحسّيُّ**، وأمّا هذه فهي **الموضوع**. والموضوع إنّما هو من حيث الماهيّةُ عينُ ما هي الحركةُ، فالحركة إنّما هي انبساطُ اللّحظات وتبايُنُها، وأمّا الموضوع فهو كون عيْنِ اللّحظاتِ تحصّل مجمّعةً (Das Zusammengefaßtsein). والكلّيُّ بما هو مبدأ إنّما هو بالنسبة إلينا أو في ذاته **الماهيّةُ** التي للإدراك الحسّيِّ؛ والطرفان المتباينان، أي المدرِكُ والمدرَك حسّيّاً، إنّما هما حيال هذا التجريد **اللاماهويُّ**. لكنْ في واقع الأمر كلاهما

ماهويّان[1] بما أنّهما ذاتُهما الكلّيُّ أو الماهيّةُ، أمّا من جهة أنّهما يرتبطان الواحد منهما بالآخر كمتضادّيْن، فلا يمكن أن يكون الجوهريَّ في الرابطةِ إلّا واحدٌ منهما، فلا بدّ للفرق بين الماهويّ وبين اللاماهويّ أنْ يتوزّع بينهما؛ فأحدُهما إذ يتقيَّدُ بما هو البسيط والموضوع إنّما هو الماهيّةُ، وسيّان عنده أنْ يُدرَك أو لا يُدرَكَ؛ وأمّا فعل الإدراك من جهة ما هو حركةٌ فإنّما هو المتقلِّبُ الذي كان يكون وكان لا يكون، وهو اللاماهويُّ.

ينبغي أن يُقيَّد هذا الموضوعُ الآنَ على التدقيق، وأن يُبسَط هذا التقييد انطلاقاً من النتيجة التي بانتْ بسطاً موجزاً، فليس هذا بموضع التوسّع في البسط ما دام المبدأ الذي لهذا الموضوع، الكلّيُّ، **موسوطاً** في بسطاته، فلا بدّ له أنّ يعبّر في داخله عن [80] ذلك تعبيرَه عن طبيعتِه؛ فيظهَر من خلال ذلك كـ**الشيء ذي الخاصّيات المتكثّرةِ**. وثراء المعرفة الحسّيّة إنّما ينتمي إلى الإدراك الحسّيّ، لا إلى الإيقان الذي في ـ الحال حيث لم يكن هذا الثراء سوى الذي يدولُ حذاء الممثَّل عليه[2]، لأنّ الإدراك الحسّيّ وحدَه ينطوي في ماهيّته على **النفي** والإختلاف أو التنوّع.

[I. المفهوم البسيطُ للشيء] ـ إنّ الهذا يوضَع إذاً كـ**لاهذا**، أو كـ**منسوخٍ**؛ فلا يكون عندئذ لَيْساً بعامّةٍ، بل هو ليسٌ معيّنٌ، أو **ليسُ مضمونٍ ما**، ولاسيّما ليسُ **الهذا**. والمحسوس ذاتُه ما زال من هذا الوجهِ حاضراً، لكن لا كما كان ينبغي أن يكون في الإيقان الذي في ـ الحال، أي كمفرَدٍ يُتظنَّن به، بل ككلّيٍّ، أو كالذي سيتعيّن كـ**خاصّيةٍ**. **وفعل النسخ** إنّما يعرض دلالتَه الصادقة المضاعفة التي كنّا رأيناها في ما يخصّ السالب[3]؛ فهو في

(1) على معنى جوهريّان أيضاً.

(2) Das Beiherspielende، انظر: الإيقان الحسّيّ، الهامش رقم (1) ص 192 من هذا الكتاب.

(3) قارن: المقدّمة، صَدْر ص 179 وص 185-186 من هذا الكتاب.

الوقت ذاته **نفيٌ** و**حفظٌ**؛ فاللّيسُ من جهة ما هو **ليسُ الهذا**، إنّما يحفظ الحالّيّةَ ويكون هو نفسُه محسوساً، لكنّها حالّيّةٌ كلّيّةٌ. ـ لكن الكينونة كلّيٌّ من حيث ينطوي على التوسيطِ أو السالبِ، فإذا ما عبّرت الكينونةُ عن ذلك في حالّيّتها، كانت خاصّيةً **متعيّنةً** و**مختلفةً**. وحينئذ توضَع في الوقت ذاته خاصّياتٌ **كثيرةٌ** من هذا الجنس، تكون الواحدة منها السالبةَ للأخرى. وما دامت عبارةُ هذه التعيُّنيّاتِ ـ التي لا تكون على الحصر خاصّياتٍ إلّا بمعيّة تعيين لاحقٍ ينضاف إليها ـ تكون في البساطةِ التي للكلّيِّ، فهذه التعيّنيّات إنّما ترتبط **بذاتها رأساً**، فتكون الواحدةُ منها **سيّانيّةً** حيال الأخرى، وتكون كلّ منها لذاتها، وفي حِلٍّ من (Frei von) الأخرى. ولكنّ الحالّيّةَ البسيطة والمساوية لذاتها نفسِها إنّما تختلف، وتكون من جديد في حلٍّ من هذه التعيّنيّات التي لها؛ فإنّما هي فعل الارتباط بالذات المحض، أو **الوسَطُ** حيث تكون هذه التعيّنيّاتُ جميعاً، و**تتنافذ** فيها إذاً كأنْ في وحدةٍ **بسيطةٍ**، لكن من دون أن **تتماسّ**، لأنّها تكون على التدقيق بمعيّة الشركة في هذه الكلّيّةِ سيّانيّةً لذاتها. ـ وهذا الوسَطُ الكلّيُّ المجرّدُ الذي يمكن أن نسمّيَه **الشيئيّةَ** بالجملة أو **الماهيّةَ المحضَ**، ليس سوى **الهنا والآن** كما بانا، لاسيّما كـ**جمع بسيط** لمتكثّراتٍ، لكنّ المتكثّرات نفسَها إنّما تكون في **تعيّنيّتِها كلّيّاتٍ بسيطةً**؛ فهذا المِلحُ هو [81] هنا بسيطٌ، وهو في الوقت ذاته متكثّر الوجوه؛ فهو أبيضٌ، وهو **أيضاً** ذو طعم قاطعٍ، وهو **أيضاً** ذو شكل مكعَّب، وهو **أيضاً** ذو وزنٍ محدَّدٍ، إلخ... وكلّ هذه الخاصّيات إنّما تكون في **هنا** بسيطٍ واحدٍ حيث تتنافذُ إذاً؛ فما من خاصّيّةٍ منها يكون لها هنا مغايرٌ للأخرى، بل كلّ واحدة إنّما تكون من كلّ النواحي في عين الهنا حيث تكون الأخرى؛ وهي في الوقت ذاته لا يتأثّر بعضها ببعض في هذا التنافذ من غير أن تكون مفصولةً بهُناآت مختلفةٍ؛ فلا الأبيض يؤثّر أو يغيّر المكعّب، ولا كلاهما يؤثّران أو يغيّران

الطعمَ، وهلمّ جرّاً؛ لكن ما دامت كلّ خاصّيةٍ **فعلَ ٱرْتباطٍ** بسيطٍ **بنفسِها**، فهي إنّما تترك الأخرى وشأنَها فلا ترتبط بها إلّا عبر «**الأيضاً**» السيّانيّةِ. وعليه فهذه «**الأيضاً**» إنّما هي الكلّيُّ المحض نفسُه، أو هي الوسَطُ، **الشيئيّةُ** التي تجمع بهذا الوجه كلّ الخاصّيات.

لم يُشاهَد ويُشرَحْ أوّلاً في هذه العلاقة التي حصُلتْ سوى الطابع الذي للكلّيّةِ الموجَبة؛ ومع ذلك ثمّة وجهٌ ما انفكّ يعرِض لا بدّ أيضاً من ٱحْتسابِه، لاسيّما أنّه إذا كانت الخاصّيّات المتكثّرة والمُتعيّنة سيّانيّةً على الإطلاق فلا ترتبط كلّ منها إلّا بنفسِها، فهي ما كانت لتكون **متعيّنةً**؛ لأنّها ليست متعيّنة إلّا من حيث **تتباينُ**، فـ**ترتبط بغيرها** من الخاصّيات من جهة ما هي متضادّةٌ. ولكن لا يمكنها وفقَ هذا التضادّ أنْ تكونَ مجتمعةً في الوحدة البسيطة التي لوسَطِها، وهي الوحدة التي تكون لها جوهريّة بقدر ما يكون لها النفيُ جوهريّاً؛ وعليه فالمباينة بين عين الخاصّيّات ما دامت ليست مباينةً سيّانيّةً، بل مباينةَ طَرْحٍ تنفي مُغَايِراً، إنّما تقع خارج هذا الوسط البسيطِ؛ فلذلك ليسَ هذا الوسط «**أيضاً**» وحسب، أو وحدةً سيّانيّةً، بل هو كذلك **واحدٌ**، **وحدةٌ طارحةٌ**. ـ فالواحد إنّما هو **اللحظةُ التي للنفيِ** كما يرتبط هو ذاتُه بنفسه على نحوٍ بسيطٍ فيطرح المغايِرَ؛ و**الشيئيّةُ** في ذلك إنّما تقيَّدُ من جهة ما هي **شيءٌ**. ذلك أنّه في الخاصّيّةِ يكون النفيُ كتعيّنيّةٍ تكون في ـ الحال واحداً والحالّيّةَ التي للكينونة، وهذه الحالّيّةُ إنّما تكون الكلّيّةَ بمعيّة هذه الوحدة مع النفي؛ لكنّ النفيَ **كواحدٍ** إنّما يكون كما هو متحرّراً من هذه الوحدة مع الضدِّ، أي كما هو في ذاته ولذاته.

[82] إنّ الشيءَ من جهة ما هو الحقّ الذي للإدراك الحسيّ ـ وإذا كان لا بدّ من شرح ذلك في هذا الموضع ـ إنّما يُستكمَلُ في هذه اللّحظات مجتمعةً؛ فالشيء إنّما هو أ) الكلّيّةُ الطيّعةُ السيّانيّةُ، «**الأيضاً**» التي لخاصّيات متكثّرة، أو في الأكثر التي لـ**موادّ**

متكثّرةٍ، ب) والنفيُ من جهة ما هو كذلك بسيطٌ، أو **الواحدُ**، فعلُ طرْحِ الخاصّيات المتضادّةِ، ج) **والخاصّياتُ** المتكثّرةُ نفسُها، العلاقة ما بين اللّحظتيْن الأوّليين، والنفيُ من الوجه الذي يرتبط على نحوه بالعنصر السيّانيّ، فينبسطُ في ذلك ككثْرةٍ من الفروق، النقطةُ التي للتفرُّدِ المشعّةُ كثرةً في الوسط الذي للقِوام. وأمّا من الوجه الذي تنتمي وفقَه هذه الفروقُ إلى الوسط السيّانيّ، فإنّما هي نفسُها كلّيّةٌ، لا ترتبط إلّا بنفسِها، فلا يؤثّر بعضها في بعض؛ وأمّا من الوجه الذي تنتمي وفقَه إلى الوحدة السالبةِ، فإنّما هي في الحين ذاته طارحةٌ؛ لكن تكون لها هذه الرابطةُ المتضادّةُ بالضرورة في الخاصّيات التي تكون متنائيةً عن **الأيضاً التي لها**؛ فالكلّيّةُ المحسوسة، أو الوحدة **التي في ـ الحال** بين الكينونة وبين السلبيّ إنّما تكون أوّلا **خاصّيةً** من حيث ينمو الواحدُ والكلّيّة المحض إبتداءً منها فيتمايزان، ومن حيث تقرنُ تلك الكلّيّةُ بين هذيْن فتقايس[4] الواحد منها بالآخَر؛ فهذا الارتباط الذي لعين الكلّيّة المحسوسة باللّحظات الماهوية الخالصة هو الذي يستوفي أوّلاً **الشيءَ**.

[II. الإدراك المتناقض للشيء] ـ كذا تكون الآن صفةُ الشيء الذي للإدراك الحسّيّ؛ والوعيُ إنّما يُعيَّن كالذي يُدرِك من حيث إنّ هذا الشيءَ موضوعُه؛ فليس له **إلّا أنْ يلتقطَه**، ويسلكَ مسلكَ الإحاطة المحض (Als reines Auffassen)؛ والذي يحصُل له أثناء ذلك إنّما هو الحقُّ. ولوْ كان الوعي نفسُه يفعلُ شيئاً عند هذا الالتقاط لكان بدّلَ الحقيقةَ بمثل هذه الإضافة أو هذا الإسقاطِ. وما دام الموضوعُ هو الحقّ والكلّيُّ والمساوي لنفسِه، في حين أنّ الوعيَ هو المتبدِّل واللاماهويُّ، فإنّه قد يَحصل له أنْ

(4) Miteinander zusammenschlieβsen، قارن الطرفيْن، ولكن على معنى مقايستِهما أيضاً.

يحيطَ بالموضوع من وجه الغلط فيتوهّم من نفسِه. والمُدرِكُ إنّما يكون له الوعي بإمكان الوهم؛ لأنّ **الكينونة المغايِرةَ** ذاتَها إنّما تكون له في ـ الحال في الكلّيّة التي هي المبدأ، لكنْ تكون له كالـ**متَلَبِّسِ** والمنسوخِ؛ فلذلك معيارُ الحقيقة الذي لهذا المُدرِك إنّما هو **التساوي الذاتيّ** (Die Sichselbstgleichheit)، ومسلكُه إنّما هو أنْ يُحيطَ من جهة ما هو معادلٌ لنفسِه. ولمّا كان هذا المدرِكُ [83] يحصّل في الوقت نفسه المتنوّعَ، فإنّما هو ربط اللّحظات المتنوّعة التي لإحاطتِه بعضها ببعض؛ أمّا إذا نجم في هذه المقارنة تفاوتٌ، فليس ذلك بلاحقيقة الموضوع، لأنّ الموضوع إنّما هو المساوي لنفسِه، بل ذلك هو لاحقيقةُ الدَّرْكِ الحسّيّ(5).

فلْننظرْ الآنَ أيَّ تجربة يأتيها الوعي في الدّرْك الحسّيّ الحاقّ الذي له. وهذه التجربة إنّما هي **بالنسبة إلينا** متضمّنةٌ بعْدُ في ما تقدّم من ربوٍّ للموضوع ومسلكِ الوعيِ حيالَه؛ ولن تكون إلّا إرباءً للتناقضات الماثلة هاهنا. ـ فالموضوعُ الذي ألتقطُه إنّما يعرض كـ**واحدٍ صرفٍ**؛ وزائداً إلى ذلك ألاحظُ فيه الخاصّيةَ التي تكون **كلّيّةً** وتجاوز بذلك التفرّدَ. وعليه فالكينونة الأولى التي للماهيّة الموضوعيّة بما هي واحدٌ لم تكنْ كينونتَها الحقّ؛ وما دام الموضوع هو الحقّ، فإنّ اللاحقيقةَ إنّما تقع عنديَ؛ فالإحاطة لم تكن صائبةً. ويتحتّم عليّ بسبب **الكلّيّة** التي للخاصّية أنْ ألتقطَ الماهيّة الموضوعيّة في الأكثر كـ**شركةٍ** بالجملة. وها أنا الآن أدركُ بالإضافة إلى ذلك، الخاصّيةَ كـ**متعيّنةٍ** و**متضادّة** مع خاصّيات مغايرةٍ وطارحة لها. وعليه فإنّي لم أكنْ أحيطُ بالفعل بالماهيّة الموضوعيّة على نحو صائبٍ لمّا كنت أعيّنها كـ**شركة** مع أخرى أو من جهة ما هي الاتّصالُ؛ ويلزمني في الأكثر، بسبب **التعيّنيّة** التي للخاصّية، أنْ أفصمَ الاتّصال، فأضع هذه الماهيّةَ على أنّها واحدٌ طارحٌ.

---

(5) Des Wahrnehmens، أي فعل الإدراك الحسّيّ خاصّةً.

وإنّي أجدُ في الواحد المنفصل كثيراً من مثل هذه الخاصّيات التي لا يؤثّر بعضها في بعض، بل تكون سيّانيّةً بعضها حيال بعض؛ إذاً لم أكن أدرك الموضوع إدراكاً صائباً، لمّا كنت أحيط به من جهة ما هو **طارحٌ**، فإنّما هو الآنَ ـ كما كان من قبل ٱتّصالاً بالجملة وحسب ـ **وسطُ شركةٍ** كلّيٌّ، أين تكون خاصّياتٌ متكثّرةٌ كـ**كلّيّات** محسوسةٍ، فتكون كلّ خاصيّة لنفسها، فتطرحُ من جهة ما هي **متعيّنةٌ** الخاصّيات المغايرةَ. إلّا أنّ البسيطَ والحقّ اللّذيْن أدركُ ليسا أيضاً وسَطاً كلّيّاً، بل هما **الخاصّية الفرديّةُ** لذاتها التي ليست من هذا الوجه لا خاصّيةً ولا كينونةً متعيّنةً، لأنّها الآن ليست لا في واحدٍ ولا في الصلة بمغايرٍ. ولكنّها ليست بخاصّيةٍ إلّا عند الواحدِ، ولا بمتعيّنةٍ إلّا في الصلة بمغايرٍ؛ فهي إنّما تظلُّ من جهة ما هي هذا التعلّق المحض بنفسِها مجرّدَ **كينونةٍ محسوسة** بعامّةٍ، ما دام قد ٱرْتفع عنها طابعُ السالبيّةِ؛ والوعي [84] الذي تكون عندَه الآنَ كينونةٌ محسوسةٌ إنّما هو التظنّنُ، أي إنّه يكون خارجَ الدّرْك تماماً فيؤوبُ إلى نفسِه. غير أنّ الكينونة المحسوسة والتظنّن إنّما يمرّان إلى الدّرْك؛ إنّه يُلقى بي إلى نقطة الابتداء، فأُقحَم من جديدٍ في عين الدّوْرِ الذي ينتسخ من نفسه في كلّ لحظةٍ وككلٍّ.

إنّ الوعي يجتابُ إذاً بالضرورة هذا الدّورَ من جديدٍ، لكنْ في ذات الحين ليس على النحو الذي للمرّة الأولى؛ ولاسيّما أنّه قد أتى في الدّرْك الحسّيِّ تجربةَ أنّ الحاصلَ والحقّ اللّذيْن لعين الدّرك إنّما هما تحلّلُه، أو تفكّرُ[ه] في نفسِه انطلاقاً من الحقّ. عندئذ يكون تَعيَّنَ للوعي بأيّ صفةٍ يكون دَرْكُه الحسّيُّ بالجوهر، أعني أنّه ليس إحاطةً بسيطةً وصرفاً، بل كونَه ـ في الوقت ذاته ـ **في دركه متفكّراً في نفسِه** انطلاقاً من الحقّ **وخارجَه**. وهذه الأوْبةُ التي للوعي إلى نفسِه والتي **تختلطُ** في ـ الحال بالإحاطةِ الصرف ـ ذلك أنّه بانَ أنّها تكون للدرْك الحسّيِّ بالجوهر ـ إنّما تبدِّلُ الحقَّ.

فالوعي إنّما يعترِف هذا الوجهَ كأنّه في الوقت ذاته وجهُه، فيأخذُ به، إذْ سيحفظ بواسطته الموضوعَ الصادقَ خالصاً. ـ حينئذٍ يمْثل في الدّرْك الحسّيّ ـ كما كان حدث عند الإيقان الحسّيّ ـ الوجه الذي يكون الوعي وفقَه مكبوتاً في جوْفه، لكن في أوّل الأمر لا على معنى الحال الذي كان عند الإيقان الحسّيّ، كأنّ **حقيقةَ** الدّرْك كانت تقع فيه، بل الوعي إنّما يقرُّ بأنّ **اللاحقيقةَ** التي تحصل تقع فيه. غير أنّ الوعي يكون قادراً عبرَ هذه المعرفة على نسخ تلك اللاحقيقة؛ فهو يمايز بين إحاطتِه بالحقّ وبين لاحقيقةِ درْكِه الحسّيّ، ويصوّبُ هذه اللاحقيقةَ؛ وما دام الوعيُ ذاتُه يتحمّل هذا التصويبَ، فإنّ الحقيقةَ من جهة ما هي حقيقةُ **الدّرْك** إنّما تقع بلا ريْبٍ ضمنَ **عينِ الوعي**. وعليه فمسلك الوعي الذي ينبغي تفحّصُه مذّاك إنّما يكون على هيئة أنّ الوعي لم يعد يدرك مجرّد إدراك حسّيّ، بل هو أيضاً واعٍ بتفكّره في ذاته، فيفصل هذا التفكّرَ عن إحاطته البسيطةِ نفسِها.

إنّي أتحقّق إذاً الشيءَ (Werde des Dings gewahr) أوّلاً من جهة أنّه **واحدٌ**، وينبغي أنْ أرسّخَه في هذا التعيّن الحقّ؛ ومتى صادف في الحركة التي للدّرْك الحسّيّ شيءٌ ما مناقضٌ [85] لذلك، ينبغي أنْ يُعرَف ذلك أنّه تفكُّرِيَ. وما يحدث حينئذٍ في الإدراك الحسّيّ إنّما هو أيضاً خاصّياتٌ متنوّعةٌ تظهر على أنّها خاصّياتُ الشيءِ؛ إلّا أنّ الشيء واحدٌ، ونحن واعونَ بصدد هذا التنوّع الذي يكفّ فيه الشيء عن كونه واحداً أنّه[6] إنّما يقع فينا. وعليه فهذا الشيء ليس أبيضَ بالفعل إلّا بالإضافة إلى أعينـ**نا**، **وكذلك** كونه ذا طعم قاطع بالإضافة إلى لسانـ**نا**، **وأيضاً** كونه مكعَّباً بالإضافة إلى ملمسـ**نا**، وهلمّ جرّاً. وكلُّ التنوّع الذي لهذه الجوانب لا نلتقطه من الشيء، بل نلتقطُه منّا؛ وهذه الجوانب إنّما

(6) يعني التنوّعَ.

تقع لنا منفصلةً بعضها عن بعض، فتقع في العين متباينةً عن وقوعها في اللّسان، إلخ. ونحن بذلك إنّما نكون **الوسَط الكلّيَّ** أين تنفردُ مثل تلك اللّحظات، فتكون كلّ لحظة لذاتها. ونحن من جهة أنّا نعتبر التعيّنيّةَ المتمثّلةَ في كوننا وسطاً كلّيّاً كالتفكّر الذي لنا، إنّما نحفظ إذاً التساوي الذاتيّ والحقيقةَ اللّذيْن للشيء، أي نحفظ كونَه واحداً.

لكن هذه **الجوانب المتنوّعة** التي يأخذها الوعي على عاتقِه إنّما تكون ـ إذا ما اُعْتُبر كلُّ جانبٍ لذاته كموجودٍ في الوسط الكلّيّ ـ **متعيّنةً**؛ فالأبيض إنّما لا يكون إلّا في التضادّ مع الأسود، وهكذا دواليْك، والشيء إنّما هو واحدٌ مباشرةً من حيث إنّه يتضادّ مع أشياء مغايرةٍ. ولكنّ الشيءَ مع ذلك لا يطرحُ الأشياء المغايرةَ من جهة ما هو واحدٌ؛ لأنّ الكونَ واحداً إنّما هو الارتباط الكلّيُّ بالذات، والشيء من حيث هو واحدٌ إنّما هو في الأكثر مساوٍ للأشياء جميعها؛ لكنّه إنّما يطرحُها بمعيّة **التعيّنيّةِ**. وعليه فالأشياء ذاتُها إنّما تكون **متعيّنةً في ذاتها ولذاتها**، فتكون لها خاصيّاتٌ تتباينُ بها عن غيرها. وما دامت **الخاصّيةُ خصّيصاءَ** الشيء، أو ما دامت تعيّنيّةً عند الشيء نفسِه، فإنّ الشيء تكون له خاصّياتٌ **عديدةٌ**؛ فأوّلاً لأنّ الشيء إنّما هو الحقُّ، فهو الذي **برأسِه**؛ والذي يكون فيه إنّما يكون فيه كماهيّته الخاصّةِ، فلا يكون فيه بسبب غيره من الأشياء؛ إذاً ـ ثانياً ـ لا تكون الخاصّياتُ المتعيّنةُ بسبب الأشياء المغايرة، ولأجل الأشياء المغايرة، بل تكون فيه في حدّ ذاته؛ لكنّها تكون خاصيّاتٍ متعيّنةً في الشيء في حدّ ذاته ما كانت متعدّدةً يخالف بعضُها بعضاً؛ وما دامت ـ ثالثاً ـ كذلك في الشيئيّةِ، فإنّما تكون في ذاتها ولذاتها، وسيّانيّةً بعضها حيالَ بعض. وعليه فالشيء نفسُه هو الذي يكون على الحقيقةِ أبيضَ **وأيضاً** مكعّباً، **وأيضاً** ذا طعم [86] قاطعٍ وما إليه؛ أو الشيء إنّما هو **الأيضاً**، أو هو **الوسط الكلّيُّ**

أين تلبثُ الخاصّيات المتكثّرةُ بعضها خارجَ بعضٍ، من دون أن تتماسَّ وتنتسخَ؛ فإذا ما أُخذ الشيءُ من هذا الوجه سيؤخَذُ مأخذَ الحقِّ.

إلّا أنّ الوعيَ في هذا الدّرْك الحسّيِّ يكون في الوقت نفسه واعياً بأنّه **أيضاً** يتفكّرُ في ذاته، وبأنّه في الدّرْك الحسّيِّ إنّما تحْصلُ اللّحظةُ المتضادّةُ مع **الأيضاً**. أمّا هذه اللّحظة فهي **وحدة** الشيء مع نفسِه التي تطّرحُ عنها الإختلافَ. وعليه فإنّما هي ما ينبغي للوعي أن يأخذه على عاتقِه، لأنّ الشيء نفسَه إنّما هو **دوامُ الخاصّيات القائمة برأسها** والمتباينةِ **والمتنوّعةِ**. فيُقال إذاً في الشيء **إنّه** أبيض، وإنّه **أيضاً** مكعّب، وإنّه **أيضاً** ذو طعم قاطع وهلمّ جرّاً. ولكنّه **من جهة ما** هو أبيض، لا يكون مكعّباً، و**من جهة ما** هو مكعّب وأبيض أيضاً لا يكون ذا طعم قاطع، وهكذا دواليْك. هذا **الوضعُ في واحدٍ** لهذه الخاصّيات إنّما يرجع إلى الوعي وحسب؛ فلذلك ينبغي للوعي ألّا يتركَ الخاصّيات تقع في واحدٍ في الشيء. والوعي إنّما يُقحم في الختام «**المِن جهة ما هو** (Das Insofern)» التي بها يثبّت الخاصّياتِ بعضها خارج بعض والشيءَ كالأيضاً. وإنّه لمن الحقِّ بخاصّةٍ أنْ يأخذ الوعيُ على عاتقه الكونَ واحداً (Das Einssein) أوّلاً على نحو أنّ ما كان سُمّيَ خاصّيةً يُتصوَّر كمادّةٍ **حرّةٍ**. والشيء إنّما يُرفَع على هذا النحو إلى **الأيضاً** الصادقِ من حيث هو[7] مجموعة موادّ، وبدل أن يكون الشيءُ واحداً، فإنّه يصير إلى سطحٍ بسيطٍ محيطٍ.

فإذا رجعنا بالنظر إلى الذي كان الوعي أخذه على عاتقه من قبل والذي يأخذه الآنَ على عاتقِه، كما إلى ما كان أسندَه إلى الشيء وإلى ما يُسنده إليه الآنَ، لبانَ أنّ الوعي يجعل على نحو التعاقب من نفسِه كما من الشيء أيضاً هذيْن الأمريْن جميعاً:

---

(7) يقصد الشيءَ.

أعني **الواحدَ** المحضَ العريَّ من التكثّر، كما **الأيضاً** المتحلّلَ في موادّ قائمة برأسها. وعليه فالوعي إنّما يكتشف بواسطة هذه المقارنة أنّ تناولَه للحقّ ليس هو فقط الذي ينطوي في حدّ ذاته على **تنوّع الإحاطة** كما **الإياب إلى الذات**، بل إنّ الحقّ نفسَه، الشيء، هو الذي يظهَر في الأكثر على نحو مضاعَفٍ. عندئذ تمْثُل التجربةُ التي **يعرض** الشيءُ وفقها **للوعي** المُلِمِّ به **عرضاً** يكون على نحوٍ مقيّدٍ، لكنّ الشيء **في الوقت ذاته** وانطلاقاً من النحو الذي يعرض وفقَه إنّما يكون **منعكساً إلى الخارج ومنعكساً في ذاته**، أو تكون له في حدّ ذاته حقيقةٌ متضادّةٌ. [87]

[III. الحركة قِبَلَ الكلّيّة اللامشروطة وملكوتِ الذهن] ـ إذاً الوعي ذاتُه إنّما قد خرج أيضاً على هذا النحو الثاني من المسلك في الدّرْكِ الحسّيِّ، لاسيّما خروجُه عن أخذ الشيء مأخذَ المتساوي الحقِّ مع ذاته، وأخْذ الذات مأخذ اللامتساوي، ومأخذ الآيِبِ إلى ذاته من التساوي وخارجَه؛ فالموضوع إنّما يكون الآن بالنسبة إلى الوعي هذه الحركةَ الكاملةَ التي كانت من قبل متقاسَمةً بين الموضوع وبين الوعي. إنّ الشيء واحدٌ، ومنعكسٌ في ذاته؛ إنّه **لذاته**، لكنّه يكون أيضاً **لآخَر**؛ وبحقٍّ ما يكون الشيءُ لذاته **آخَر غيرَ كونه لآخَـــــر** (Zwar ist es ein anderes für sich, als es für anderes ist). فالشيء بهذا النحو إنّما يكون لذاته، ويكون أيضاً لآخَرٍ، فهو كينونةٌ متنوّعةٌ **مضاعفةٌ**؛ لكنّه **أيضاً واحدٌ**؛ إلّا أنّ الكونَ واحداً يناقض هذا التنوّعَ الذي للشيء؛ وبذلك لم يكن بدٌّ من أنْ يأخذ الوعيُ من جديد على عاتقِه هذا الوضع في واحدٍ (Ineinssetzen) ويثبّتَه بعيداً عن الشيء؛ فوجب عليه إذاً أنْ يقول إنّ الشيءَ **من جهة ما هو** لذاته لا يكون لآخَر. غير أنّ الكونَ واحداً إنّما يرجع إلى الشيء ذاتِه، كما تعنّى الوعيُ ذلك؛ فالشيء إنّما يكون بالجوهر منعكساً في ذاته. وعليه **فالأيضاً**، أو **الاختلاف** السيّانيّ، إنّما يقع فعلاً في الشيء مثلما يقع فيه الكونُ واحداً؛ لكن لمّا

كان هذا وذاك[8] متنوّعيْن، فإنّ ذاك[9] لا يقع في عين الشيء، بل يقع في أشياء **متنوّعةٍ**؛ والتناقضُ الذي يكون بالجملة في الماهيّة الموضوعيّة إنّما ينقسمُ إلى موضوعيْن. وعليه فالشيء يكون حقّاً في ذاته ولذاته ومتساوياً مع ذاته؛ لكنّ هذه الوحدة مع الذات إنّما تُشوَّش بأشياء مغايرةٍ؛ كذا تُحفَظ الوحدةُ التي للشيء، فيُحفَظ كذلك في الوقت نفسه الكون المغايِر خارجَ الشيء، كما خارجَ الوعيِ.

رغم أنّ التناقض الذي للماهيّة الموضوعيّة قد قُسمَ على هذا النحو بين أشياء متنوّعةٍ، فإنّ الاختلاف سيحصل لا محالة لهذه العلّة للشيء الفرديّ والفاردِ (Abgesonderte einzelne Ding) ذاتِه. **والأشياء المتنوّعةُ** تكون إذاً موضوعةً **لذاتها**؛ والتعارض إنّما يقع فيها على نحو متبادَل، فلا يكون كلّ شيء منها مختلفاً عن نفسِه، بل لا يختلف إلّا عن الأشياء الأخرى؛ لكن بذلك يكون كلّ شيء منها **هو نفسُه** متعيّناً **من حيث هو مختلفٌ**، فينطوي **في حدّ ذاته** على الاختلاف الجوهريِّ عن الأشياء الأخرى؛ لكن في الوقت نفسه لا يكون ذلك من وجه أنّ تضادّاً ما كان يكون حصلَ في الشيء في حدّ ذاته، بل الشيء لذاته إنّما هو **تعيّنيّةٌ بسيطةٌ** [88] تكوّنُ الطابع **الماهويَّ** الذي للشيء فيميّزه من غيرِه؛ وبحقٍّ ما يكون التنوّعُ ـ ما دام في الشيء ـ واجباً بالفعل فيه كاختلافٍ **حاقٍّ** ذي هيئةٍ متباينةٍ؛ لكن لمّا كانت التعيّنيّةُ هي التي تكوّن ماهيّة الشيء، فيختلف بذلك عن الأشياء الأخرى ويكون لذاته، فإنّ تلك الهيئةَ المتباينة الأخرى إنّما تكون **اللاماهويَّ**. عندئذ يكون للشيء فعلاً في حدّ ذاته وفي الوحدة التي له «**المن جهة ما هو**» **المضاعَف**، لكن مع **قيمة لامتساوية**؛ بذلك لا يصير هذا الكونُ

(8) يعني لحظة الأيضاً أو الاختلاف السيّانيّ ولحظةَ الكون ـ واحداً.

(9) يعني لحظةَ الأيضاً أو الاختلاف السيّانيّ.

متضاداً إذاً إلى التضادّ الحاقّ الذي للشيء نفسِه، لكن من جهة أنّ الشيءَ ينتهي إلى التضادّ بمعيّة **اختلافه المطلق**، فإنّه يكون له التضادّ إزاءَ شيء آخَر خارجَه. أمّا التبايُنُ الآخر فهو أيضاً وبلا ريب واجبٌ في الشيء، على نحو أنّ ذلك التباين لا يمكنه أن يلبث بعيداً عن الشيء، لكنّه يكون للشيء **لاماهوياً**.

هذه التعيّنيّةُ التي تكوّن الطابع الماهويَّ للشيء فتميّزه من سائر الأشياء الأخرى، إنّما تُحدَّدُ الآنَ على نحو أنّ الشيء يكون بذلك في تقابل مع الأشياء الأخرى، إلّا أنّه ينبغي له في ذلك أنْ يحفظ نفسَه لذاته. ولكنّ الشيء لا يكون شيئاً، أو واحداً كائناً لذاته، إلّا من جهة أنّه لا يقوم في هذه الإضافة إلى الغير؛ لأنّ الذي يوضَع في هذه الإضافة إنّما هو في الأكثر الاتّصالُ بالغيْر؛ والاتّصال بالغير إنّما هو الانقطاعُ عن الكون لذاته. والشيء إنّما **يرتبطُ بالغير** مباشرةً من خلال **الطابع المطلق** وتضادِّه، فيكون بالجوهر هذا الارتباطَ وحسب؛ لكنّ الارتباط نفيٌ لقيامه الذاتيّ، والشيءُ إنّما يَستغرق في الأكثر بمعية خاصّيته الماهوية في الغوْر[10].

أمّا لزومُ التجربة في نظر الوعي، أعني التي بموجبها يستغرق الشيءُ في الغوْر ـ وعلى التدقيق ـ عبر التعيّنيّة التي تكوّن ماهيّتَه وكينونتَه لذاته، فإنّما يمكن تفحُّصُه بإيجاز بحسب المفهوم البسيط على النحو التالي. إنّ الشيء يوضَع **ككونٍ لذاته**، أو كنفي مطلقٍ لكلّ كونٍ مغايرٍ، إذاً نفيٌ مطلقٌ لا يتّصل إلّا بنفسه؛ لكنّ النفيَ المتّصل بذاته نفسِها إنّما هو نسخٌ **لذاته**، أو كون ماهيّته تكون له في آخَر.

إنّ التعيّن الذي للموضوع كما عرُضَ لا ينطوي بالفعل على

(10) Zu Grunde gehen، على معنى الفوات في الهاوية والغوْر.

غير ذلك؛ فَينبغي أنْ يشتمل الموضوع في حدّ ذاته على [89] خاصّيةٍ ماهويةٍ تُقيم كينونتَه لذاته البسيطة، لكن ينبغي أيضاً أن يتضمّن في حدّ ذاته ضمنَ هذه البساطة التنوّعَ الذي **لا بدَّ منه** بلا ريب، لكنّه لا يلزمُ أن يمثّلَ التعيّنيّةَ **الماهويّة.** لكنّ هذا الأمر مباينةٌ لا تقع بعْدُ إلّا في الألفاظ؛ فاللاماهويُّ الذي يكون مع ذلك ضروريّاً في الوقت ذاته إنّما ينتسخُ، أو يكون الذي سُمّيَ للتوّ نفيَ الذات.

عندئذٍ تسقطُ الـ «**من جهة ما هو**» الأخيرةُ التي كانت تفصل ما بين الكون لذاته وبين الكون لآخَر؛ فالموضوع إنّما هو بالأحرى **ومن عين زاوية النظر الواحدة ضدُّ نفسِه**؛ إنّه **لذاته من جهة ما يكون لغيره**، وهو **لغيره من جهة ما يكون لذاته.** إنّه **لذاته**، ومنعكسٌ في ذاته وواحدٌ؛ لكن هذا الكونُ **لذاته** وكونُه منعكساً في ذاته وواحداً إنّما يوضَعان في وحدةٍ مع ضدّهما، أي **مع الكونِ لغيره**؛ لهذه العلّة إنّما يوضع كمنسوخ وحسب؛ أو **هذا الكون لذاته** إنّما يكون **لاماهويّاً** بقدر ما يكوِّنه الذي ينبغي أن يكون اللاماهويَّ، لاسيّما الارتباطُ بالغيْر.

فالموضوعُ عبرَ تعيُّنِيَّاتِه المحض أو في التعيّنيّاتِ التي كان ينبغي أن تكوّن أيسيّتَه (Seine Wesenheit) إنّما يُنسَخ من هذا الوجه، بقدر ما كان تصيَّر منسوخاً في كينونتِه المحسوسةِ؛ **فهو** إنّما يُصبح كلّيّاً ابتداءً من كينونته المحسوسة؛ لكنّ هذا الكلّيَّ إذْ **يتأتّى من المحسوس** إنّما يكون **مشروطاً** بعين المحسوس، فلذلك لا يكون على الإطلاق الكلّيّةَ الصادقة المتساوية مع نفسِها، بل الكلّيّةَ **المشوبَ بضدٍّ** التي تنفصمُ إلى نقيضيْ الفرديّة والكلّيّة، ونقيضيْ الواحد الذي للخاصّيات والأيضاً الذي للموادّ الحرّة. وهذه التعيّنيَّاتُ المحض إنّما تظهر على أنّها تعبّر عن **الأيسيّة** نفسِها، لكنّها ليست إلّا **كوناً لذاته** مشوباً **بالكونِ لغيره**؛ لكن ما دامَ الكوْنان جميعاً بالجوهر في وحدة، فإنّ الكلّيّةَ المطلقة

واللامشروطة إنّما تمْثُل حينئذٍ من هذا الوجه، والوعيُ إنّما يهلُّ هاهنا بحقٍّ في ملكوت الذهن.

لا ريب إذاً أنّ الفرديّة المحسوسةَ تزولُ في الحركة الديالكطيقيّة التي للإيقان الذي في ـ الحال، فتصيرَ كلّيّةً، لكنّها **كلّيّةٌ محسوسةٌ** وحسب. وأمّا التظنّن فقد زال، وأمّا الدّركُ الحسّيُّ فيلتقطُ الموضوعَ كيفما **يكون في حدّ ذاته**، أو يلتقطُه بما هو [90] بالجملةِ كلّيٌّ؛ لذلك تنجمُ الفرديّةُ في الدّرْك الحسّيِّ بما هي فرديّة حقٍّ، أي بما هي **كينونة الواحد في حدّ ذاته**، أو **كينونةٌ متفكّرةٌ في ذاتها**. لكنّها ما زالتْ كينونةً لذاتها **مشروطةً** يصادف أن **تجاورها** كينونةٌ لذاتها أخرى، وكلّيّةٌ متضادّةٌ مع الفرديّة ومشروطةٌ بها؛ لكنّ هذيْن الطرفيْن المتناقضيْن ليسا **متجاوريْن** وحسب، بل يكونان في وحدةٍ، أو ـ وهو الشيء نفسه ـ أنّ المشترَك بينهما، **الكينونة لذاتها**، إنّما **تكون** بالجملة مشوباً بالتقابل، أي إنّه لا يكون في الوقت ذاته **كينونةً لذاتها**. أمّا السفسطةُ التي للدّرْك الحسّيِّ فإنّما تبغي إنقاذ هذه اللّحظات من تناقضها وتلتمسُ ترسيخَها عبر المباينة بين **زوايا النظر** وبواسطة «**الأيضاً**» والـ«**من جهة ما هو**»، كما تبتغي في الختام ٱلْتقاطَ الحقّ بمعيّة المباينة بين **اللاماهويّ** وبين **ماهيّة** متضادّةٍ معه؛ إلّا أنّ هذه المهارب بدل أنْ تدفَع الوهمَ عن الإحاطةِ، إنّما تظهَر في الأكثر على أنّها هي ذاتُها فاسدةٌ (Nichtig)، والحقُّ الذي ينبغي تحصيلُه بمعيّة هذا المنطق الذي للدّرْك الحسّيِّ إنّما يظهر وفق عين زاوية النظر الواحدة على أنّه الضدُّ، ويظهر عندئذ على أنّه يشتمل على الكلّيّةِ العريّةِ من التعيين والتمييز ماهيّةً له.

تلك التجريدات الخاوية في **الفرديّة والكلّيّةِ** المتضادّة معها، كما التي في **الماهيّة** التي توصَلُ بلاماهويٍّ، والتي في **لاماهويٍّ** يكون مع ذلك واجباً، إنّما هي القوى التي يكون الذهنُ المدرِكُ لعبَها، وهو الذي يُسمّى عادةً بالذهن الإنسانيّ السليم؛ فهذا

الذهن الذي يعتبر نفسَه الوعيَ الحقيقَ (Reale) والشديدَ إنّما هو في الدّرْك الحسّيّ لعبةُ **تلك التجريدات** وحسب؛ إنْ هو بالجملة الأفقرُ دائماً حيث يظنّ أنّه الأثرى. وهو إذْ تتقاذفُه هذه الماهيات المتهافتةُ هنا وهناك إنّما يرتمي من ذراع هذه إلى ذراع تلك؛ وإذْ يجاهدُ بمعيّة السفسطة التي له في ترسيخها فيقرّ تارةً بالواحدة منها ثمّ طوراً آخَر بالمتضادّة معها تماماً، فيعاندُ الحقيقةَ، إنّما يظنّ في الفلسفة أنّها لا تشتغل إلّا بـ**أشياء الفكر**. وإنّها لتشتغلُ بالفعل أيضاً بتلك الأشياء، وتَعْتَرِفُها ماهيّاتٍ خالصةً وأسطقساتٍ وقوى [91] مطلقةً؛ لكنّها بذلك إنّما تعترفُها في الوقت ذاته **على التعيّنيّة التي لها**، فتكون لهذه العلّة سيّدةً عليها، في حين أنّ هذا الذهن المُدرِكَ إنّما يأخذ تلك الماهيات مأخذ الحقّ، فتقذف به من غلطٍ إلى غلطٍ. وهو ذاتُه لا يبلغ الوعيَ بأنّ مثل هذه الأيسيّات البسيطة هي التي ترأسُ فيه، بل يظنُّ أنّه إنّما يشتغلُ دوْماً بموادّ ومضامين متكتّلةٍ، مثله مثلُ الإيقان الحسّيّ لا يعرفُ أنّ التجريد الخاويَ الذي للكينونة المحض إنّما هو ماهيّتُه؛ والحالُ أنّ تلك الأيسيّات هي فعلاً التي يخبط الذهن بمعيّتها خبط عشواء في كلّ مادّة وكلّ مضمونٍ؛ إنْ هي إلّا رباطُ ورياسةُ كلّ مادّة وكلّ مضمونٍ، فهي وحدَها ما تمثّل ما يكون بالنسبة إلى الوعي المحسوسَ بما هو **ماهيّةٌ**، وما يعيّنُ صلات الوعي بالمحسوس، والذي تجري فيه الحركةُ التي للدّرْك الحسّيّ كما التي لحقِّه. وهذا المجرى بما هو التعاقب الدائب لتعيين الحقّ ولنسخ ذلك التعيين، إنّما يكوّن بخاصّة الحياةَ والسعي اليوميّيْن والدآئميْن اللّذيْن للوعي الذي يدرِك من وجهٍ حسّيٍّ ويظنّ أنّه يتحرّك داخل الحقيقة. والوعيُ إنّما ينمو في ذلك إلى نتاج لا رادّ له، وهو النسخُ المتساوي لتلك الأيسيّات أو التعيينات جميعاً، لكنّه يعي فقط في كلّ لحظة فرديّةٍ بهذه **التعيّنيّةِ الواحدةِ** كأنْ بالحقِّ، ثمّ يعي بالمتضادّ من جديدٍ. إنّه يرتاب فعلاً في الماهويّة التي لتلك الأيسيّات، ويمرّ إلى السفسطة

عسى ينقذها من الخطر المحدق بها، فيقرّ الآنَ حقّاً ما كان أقرّه منذْ لحظةٍ أنّه اللاحقُّ. أمّا حيالَ ما تنشدُ طبيعة تلك الماهيات الكاذبة دفعَ ذلك الذهن إليه، أعني دفعَه إلى **الجمعِ** بين أفكار تلك **الكلّيّة** وتلك **الفرديّةِ**، وبين **الأيضاً والواحد**، وبين تلك **الماهويّة** التي **لا بدّ** أن توصَل **بلاماهويّة ولاماهويٍّ** تكون مع ذلك واجبةً، ـ أي **جمع أفكار** تلك اللاماهيات ونسخها بذلك، فإنّما يعاند ذلك الذهنُ بواسطة الاحتماء بالـ«**من جهة ما هو**» **وزوايا النظر** المتباينةِ، أو من حيث يأخذ على عاتقه واحدة من الأفكار حتّى يُفردَ الأخرى، فيحفظَها على أنّها الصادقة؛ لكنّ الطبيعة التي لتلك التجريدات إنّما تجمع بينها في ذاتها ولذاتها، والذهن السليم إنّما يكون فريسةً لعين تلك التجريدات التي تشدّ وثاقَه إلى دورِها العاصِفِ. والذهن إذْ يبتغي إكسابَها الحقيقةَ فيأخذ تارة على [92] عاتقه لاحقيقةَ عين التجريدات، ويسمّي طوراً الوهمَ ظاهراً للأشياء التي لا يوثَق بها، وهو إذْ يفصلُ الماهويَّ عمّا ليس منه بدٌّ في تلك التجريدات ولكنّه مع ذلك لاماهويٌّ، فيثبّت هذا اللاماهويَّ كحقيقةٍ لتلك التجريدات ضدّ ذلك الماهويِّ، إنّما لا يحفظ لها حقيقتَها، لكنّه يتعطّى اللاحقيقةَ.



[93]

III. القوّة والذهن، الظاهرةُ وعالَم ما فَوْق الحِسِّ

في ديالكطيقا الإيقان الحسّيّ فاتَ الوعيَ (Dem Bewußtsein) السمعُ والبصرُ وما إليه، أمّا من حيث يكون هذا الوعيُ درْكاً حسّيّاً فقدْ بلغ أفكاراً يجمع بينها أوّلاً في الكلّيِّ اللامشروطِ. وهذا اللامشروط نفسُه إذا ما أخذ على أنّه ماهيّة بسيطةٌ ساكنةٌ، لن يكون حينئذٍ سوى **الحرف الذي للكون لذاته** اللابث في جهةٍ، لأنّ اللاماهيّة هي التي كانت لتنتصبَ حيالَه؛ لكنّه متى وُصِل بهذه الأخيرةِ كان يكونُ هو ذاتُه لاماهويّاً، وما كان الوعي ليخرجَ من الوهم الذي في الدّرْكِ الحسّيِّ؛ غير أنّ هذا الوعي يبين كالذي آبَ إلى نفسِه من مثل هذا الكون لذاته المشروط. ـ هذا الكلّيُّ اللامشروط الذي يكون مذّاك الموضوعَ الحقّ الذي للوعي، ما زال **موضوعاً** لعين الوعي، والوعي ما زال لم يحصّلْ **مفهومَه** من جهة ما هو **مفهومٌ**. وتنبغي المباينة ما بين الأمريْن مباينةً جوهريّةً، فالموضوع بالنسبة إلى الوعي إنّما آب إلى نفسِه من العلاقة بغيْره، فصار عندئذٍ **في ذاته** مفهوماً؛ لكنْ ليس الوعي بعْدُ لذاته المفهومَ، ولهذه العلّة لا يعترُف نفسَه (Erkennt sich) في ذلك الموضوع المنعكس. أمّا **بالنسبة إلينا** فقد صار ذلك الموضوعُ عبر الحركة التي للوعي على نحو أنّ هذا الوعيَ نفسَه تشتملُه الصيرورةُ التي لعين الموضوع، وأنّ التفكّر هوهو على الناحيتيْن جميعاً، أو هو

واحدٌ وحسب؛ لكن بما أنّ الوعي في هذه الحركةِ لم يكن له من مضمونٍ سوى الماهيّة الموضوعيّةِ، لا الوعيَ بما هو كذلك، فإنّ الحاصل بالنسبة إليه إنّما ينبغي أنْ يوضَعَ في دلالةٍ موضوعيّةٍ، وما دامَ الوعي ينسحب من المتصيِّرِ، فإنّ عين المتصيّرِ يكون من جهة ما هو موضوعيٌّ الماهيّة بالنسبة إلى هذا الوعي.

بذلك يكون الذهن قد نسخ فعلاً لاحقيقتَه الخاصّةَ ولاحقيقةَ الموضوع؛ أمّا الذي صار له بمعيّة ذلك فإنّما هو مفهومُ الحقِّ؛ حقٌّ كائنٌ **في ذاته** ليس بعْدُ بمفهومٍ، أو حقٌّ يرتفع عنه **الكونُ لذاته** الذي للوعي، حقٌّ يتركه الذهنُ وشأنَه من دون أن يعرف نفسَه فيه. وهذا الحقّ إنّما يطلق عنانَ ماهيّتِهِ (Treibt sein Wesen) [94] لذاته نفسِها؛ حتّى إنّ الوعيَ لا يكون له نصيبٌ من تنجُّزِهِ الحرِّ، بل يكتفي بمشاهدتِه ويلمُّ به إلماماً صرفاً. عندئذ ينبغي لنا **نحن** ـ قبل كلّ شيء ـ أن نقوم مقامَه، فنكون نحنُ المفهومَ الذي يشكّل المتضمَّنَ في الحاصِلِ؛ فالوعيُ إنّما يتصيّر أوّلاً وعياً فهّاماً عند هذا الموضوع المتشكِّل الذي يعرِض له ككائنٍ.

لقد كان الحاصلُ الكلّيَ من وجهٍ غير مشروطٍ (Das unbedingt Allgemeine) على هذا المعنى السلبيّ والمجرّد أوّل الأمرِ، وهو أنّ الوعيَ كان ينفي مفاهيمَه الأحاديّةَ ويتجرّد منها، ولاسيّما أنّه كان يهملُها. ولكنّ الحاصل إنّما تكون له في ذاته الدلالة الموجبة، وهي أنّ الوحدة بين **الكون لذاته** وبين **الكون لغيره**، أو التقابل المطلقَ إنّما وُضِعا فيه في ـ الحال كأنّهما عينُ الماهيّةِ. ذلك هو ما قد يبدو في مبتدأ الأمر أنّه لا يتعلّق إلّا بالصورة التي للّحظات بعضها حيال بعض؛ لكن الكون لذاته والكون لغيره إنّما هما أيضاً **المضمونُ** ذاتُه، لأنّه ليس من طبيعة للتقابل على الحقيقة سوى التي وقعتْ في الحاصل، ولاسيّما أنّ المضمونَ الذي يؤخذ مأخذ المضمون الحقّ في الإدراك الحسّيِّ لا ينتسب بالفعل إلّا إلى الصورةِ، فيتحلّلُ في وحدتِها. وهذا

المضمونُ إنّما هو في الحين ذاته كلّيٌّ، ومحالٌ أن يكون ثمّة مضمونٌ آخَرٌ قد يخرج بهيئته الجزئيّةِ عن كوْنه يؤوب إلى تلك الكلّيّة اللامشروطة. ومثل هذا المضمون إنّما كان يكون أيَّ نحوٍ مقيَّدٍ من الكون لذاته ومن الارتباط بغيْره؛ إلّا أنّ **الكون لذاته والارتباط بغيره بعامّة** إنّما يكوّنان **الطبيعةَ والماهيّةَ** اللّتيْن لذلك المضمون، وهما اللّتان حقيقتُهما أنّه كلّيٌّ على نحوٍ غير مشروطٍ؛ فالحاصلُ إنّما هو كلّيٌّ على الإطلاق.

لكن لمّا كان هذا الكلّيُّ الذي على نحو غير مشروطٍ موضوعاً بالنسبة إلى الوعي، فالذي ينجمُ في هذا الوعي إنّما هو الاختلاف بين الصورة والمضمون؛ واللّحظات إنّما تتراءى (Das Aussehen) في الشكل الذي للمضمون على النحو الذي تقدّمتْ فيه أوّل الأمر؛ فأمّا من ناحية فتكون الوسطَ الكلّيَّ الذي لشتّى الموادّ القائمة، وأمّا من ناحية أخرى فتكون واحداً منعكساً في ذاته حيث تلتغي قيمومتُها الذاتيّةُ؛ فذلك إنّما هو تحلّلُ القيام الذاتيّ الذي للشيء، أو الطواعيةُ التي تكون كينونةً للغيْر، وهذا إنّما هو الكون لذاته. وينبغي أنْ نرى كيف تتبيَّنُ هذه اللّحظاتُ في الكلّيّ اللامشروطِ الذي يكونُ ماهيّتَها. وما ينكشف أوّلاً هو أن هذه اللحظات لا تقع ـ من جهة أنّها لا تكون إلّا في [95] ذلك الكلّيّ ـ بعضها خارج بعض، ولا تكون في حدّ ذاتها بالجوهر وجوهاً منتسخةً، فلا تُوضع إلّا ممارّةُ عين اللّحظات بعضها في بعض.

[I. القوّةُ ولعبةُ القوى] ـ وعليه فإحدى اللّحظات إنّما تظْهَرُ كالماهيّة التي اُنْتبذتْ جهةً كوسطٍ كلّيٍّ أو كالدوام الذي لموادّ قائمةٍ برأسها؛ لكنّ **القيام الذاتيّ** الذي لهذه الموادّ ليس إلّا هذا الوسط، أو هذا **الكلّيُّ** إنّما هو على الغاية **الكثرةُ** التي لمثل هذه الكلّيّات المختلفة. والكلّيُّ إنّما يكون في حدّ ذاته في وحدة لا تنفصم مع هذه الكثرةِ؛ لكن هذا معناه أنّ تلك الموادّ إنّما تكون

الواحدة منها حيث تكون الأخرى، فتتنافذ تنافذاً متبادَلاً، ـ لكن من دون أنْ تتماسَّ، لأنّ المختلِف المتكثِّر إنّما يكون ـ على العكس ـ كذلك قائماً برأسه. وبذلك يوضَع أيضاً تجوّفُها (Ihre Porosität) الصرفُ أو كونُها المنسوخُ. وهذا الكونُ المنسوخُ من جديد، أو ردُّ هذا التنوّع إلى **الكون لذاته المحض** ليسا إلّا الوسطَ ذاتَه، وليس هذا الوسط سوى **القيام الذاتيّ** الذي للاختلافاتِ أو: الموادّ التي[1] توضَع على نحو القيام الذاتيِّ إنّما تمرّ في ـ الحال في وحدتها، ووحدتُها إنّما تمرّ في ـ الحال في الإنبساط (Entfaltung)، وهذا الانبساط إنّما يؤوبُ من جديدٍ إلى الردِّ. لكن هذه الحركةُ إنّما هي ما يسمّى **قوّةً**، وإحدى لحظات عين هذه القوّة، لاسيّما القوّة من حيث هي تفشّي (Ausbreitung) الموادّ القائمة برأسها في كينونتِها إنّما هي **خُراجُ** القوّة؛ أمّا من جهة ما هي الكونُ الزائلُ الذي لعين الموادّ فإنّما هي القوّةُ **المردودةُ** إلى نفسِها من خُراجِها، أو **القوّةُ التي بحقٍّ**. لكن لا بدّ أوّلاً للقوّة المردودة إلى نفسِها أنْ تخْتَرِجَ؛ فهي ثانياً إنّما تكون في خراجِها أيضاً قوّة كائنةً في حدّ ذاتها بقدر ما تكون خراجاً في كونها هذا ذاتَها في حدّ ذاتها (In diesem in sich Selbstsein). ـ وما دمنا نمسك على هذا النحو باللّحظتيْن في وحدتهما التي في ـ الحال، فإنّ الذهن الذي ينتمي إليه مفهوم القوّةِ إنّما هو على الحصْر **المفهومُ** الذي يحملُ اللّحظتيْن المختلفتيْن من جهة ما هما مختلفتان؛ لأنّه لا ينبغي أنْ تكونا متباينتيْن في القوّة **في حدّ ذاتها**، فالاختلاف إنّما يقوم عندئذٍ في الفكر وحسب. ـ أو إنّ ما وُضع أعلاه إنّما هو في مبتدأ الأمر مفهوم القوّة وحسب، وليست واقعيّتَها. ولكن القوّة إنّما هي بالفعل الكلّيُّ غير المشروط الذي **يكون لغيْره** ما يكونُه في ذاته أيضاً؛ أو: الذي ينطوي في حدّ ذاته

(1) لقد التبستْ النسبةُ علينا: فهي تحيل إلى الموادّ كما إلى الاختلافات، والأرجح أنّها ترجع إلى الموادّ.

على الاختلاف، ـ لأنّ الاختلاف ليس سوى الكينونة **لغيْره.** وعليه فلكيْ تكون القوّةُ على الحقيقة التي لها، فلا بدّ لها أنْ تُترَك حرّةً [96] تماماً من الفكر، وتوضَع كالجوهر الذي لتلك الاختلافات، أي **إنّها** توضَع **مرّةً** كهذه القوّة الباقية بالجوهر **في ذاتها ولذاتها، ثمّ بعد ذلك** توضع **اختلافاتُها** بما هي **جوهريّةٌ**، أو كلحظات قائمة لذاتها. فالقوّة بما هي كذلك، أو كمردودةٍ إلى ذاتها، إنّما تكون عندئذٍ لذاتها واحداً طارحاً يمثّل ٱنْبساطُ الموادّ عندَه **ماهيّةً أخرى قائمةً برأسها**، فيوضَع على هذا النحو وجهان مختلفان وقائمان برأسيْهما؛ إلّا أنّ القوّة هي أيضاً الكلُّ، أو هي إنّما تظلُّ ما به هي وفق مفهومِها، أعني أنّ هذه **الاختلافات** إنّما تظلُّ صوراً محضاً، **ولحظاتٍ** سطحيّةً **زائلةً.** أمّا الاختلافات التي للقوّة المردودة إلى نفسِها، أي التي للقوّة على الحصْر، كما لٱنْبساط الموادّ القائمة برأسها، فإنّها في الوقت ذاته ما كانتْ لتكون قطّ، ما لَمْ تكُ لها **ديمةٌ**؛ أو إنّ القوّة ما كانت لتكون، ما لَمْ **توجَدْ** من هذا الوجه المتضادّ؛ أمّا أنّها توجَد من هذا الوجه المتضادّ فلا يعني غير كون اللّحظتيْن ذاتيْهما في الوقت نفسه **قائمتيْن برأسيْهما** جميعاً. ـ وعليه فالذي ينبغي تفحُّصُه إنّما هو هذه الحركة في التقوّم الذاتيّ الدائم الذي للّحظتيْن جميعاً كما في ٱنْتساخهما من جديدٍ. ـ وبالجملة فمَا يتّضحُ هو أنّ هذه الحركةَ ليست سوى الحركة التي للدّرْك الحسّيّ، أين تكون الناحيتان ـ المدرِكُ والمدرَكُ في الوقت نفسه ـ مرّةً كـ**فعل الإحاطةِ** بالحقّ متّحدتيْن وغير متباينتيْن، لكن أيضاً أين تكون كلّ ناحية **منعكسةً** في ذاتها أو تكون لذاتها. وهنا إنّما تكون الناحيتان جميعاً لحظتيْ القوّةِ؛ إنّهما تكونان في وحدة، بقدر ما لا تنفكّ هذه الوحدةُ التي تظْهَر كالحدّ الأوسط حيالَ الأطراف الكائنة لذاتها، تنحلّ إلى عين هذه الأطراف بعيْنها التي لا تكونُ إلّا بذلك. ـ وعليه فالحركةُ التي كانت تبيّنتْ من قبل كالانتفاء الذي للمفاهيم المتناقضة، إنّما

تكون لها هاهنا الصورةُ **الموضوعيّةُ**، وتكون الحركةَ التي للقوّةِ، والتي نتاجُها إنّما هو حصولُ الكلّيّ الذي على نحو غير مشروطٍ من جهة ما هو **لاموضوعيّ**، أو بما هو **باطنٌ** للأشياء.

إنّ القوّة كما تعيّنتْ من حيث تُصُوِّرتْ **كذلك**، أو كقوّة **منعكسةٍ في ذاتها**، إنّما هي أحدُ وجوه مفهومها؛ لكنّها هذا الوجه [97] من حيث هي طرفٌ مُجَوْهَرٌ، وعلى التحقيق الطرفُ الذي يوضَع تحت التعيّنيّةِ التي للواحد. عندئذٍ يُطرَحُ عن هذه القوّة **الدوامُ** الذي للموادّ المبسوطة، فيكون **مغايراً** لها. وما دام من الضروريّ أنْ تكون هي ذاتُها ذلكَ الدوامَ، أو أنْ تخْترجَ، فإنّ خُراجَها يعرِضُ على نحو أنّ ذلك المغايرَ **ينضمّ** (Hinzutreten zu) إليها فيستحثّها. لكنّها ما دامت تخترجُ **بالضرورة**، فإنّه يكون لها بالفعل في حدّ ذاتها ما كان وُضِعَ في ماهيّة مغايرةٍ؛ فينبغي أنْ يُسترجَع كونُها قد وُضعتْ كواحدٍ، وكونُ ماهيّتها المتمثّلة في أنّها تخترجُ، قد وُضعتْ كالمضموم إليها من الخارج؛ فإنّما هي نفسُها في الأكثر هذا الوسطُ الكلّيُّ الذي لديمةِ الموادِّ كلحظاتٍ؛ أو: هي **إنّما ٱخْترجتْ**، والذي ينبغي أن يكون المستحِثَّ المغاير إنّما هو في الأكثر هي. وعليه فهي إنّما توجَد الآنَ كالوسَط الذي للموادّ المبسوطةِ؛ لكن تكون لها كذلك بالجوهر صورةُ الكون المنسوخ الذي للموادّ القائمة برأسها، أو هي بالجوهر **واحدٌ**؛ **وهذا الكونُ واحداً** إنّما هو **الآنَ** بذلك **مغايرٌ لها**، بما أنّها **هي** التي وُضعتْ كوسطٍ من الموادّ، فتكون لها هذه الماهيّةُ التي لها خارجَها. ولكن ما دام لا بدّ لهذه القوّة أن تكونَ ما **لم** توضَعْ على سبيلِه **بعْدُ**، فهذا **المغايرُ** إنّما **ينضمّ إليها** فيستحثُّ ٱنْعكاسَها في ذاتها، أو ينسخ هذا الخُراجَ لكنّها **هي نفسُها** التي تكون بالفعل هذه الكينونة المنعكسة في ذاتها، أو هذا الكون المنسوخَ للخُراج؛ فالكون واحداً يزولُ **من الوجه الذي به اظّهَّرَ**، لاسيّما **كمغايرٍ**؛ **فهي نفسُها التي تكونُه**، إنْ هي إلّا قوّةٌ مرتدّةٌ إلى ذاتها.

إنّ الذي يهلُّ كآخَر، فيستحثّ القوّةَ على الخُراج مثلما يستحثّها على الإياب إلى نفسِها، إنّما هو **نفسُه** ـ كما يتّضح في ـ الحال ـ **قوّةٌ**؛ فالآخَرُ يتّضحُ كوسط كلّيٍّ مثلما يبينُ كواحدٍ؛ فيظهر على نحو أنّ كلّا من هذين الشكليْن يهلُّ في الوقت ذاته كلحظة متصرّمةٍ. وبذلك فالقوّةُ من حيث يكون لها آخَرٌ وتكون لآخَرٍ، ما زالت لم تخرجْ بعامّة من المفهوم الذي لها. وإنّما هناك قوّتانِ متآينتان؛ ولا ريب أنّ المفهوم الذي لهما جميعاً هوهو، لكنّه مرّ من وحدته في التثاني. وبدل أن يظلّ التقابُلُ في ذلك بالجوهر مجرّدَ لحظةٍ، فإنّه يلوحُ كأنّه طُرِحَ ـ بمعيّة الانفصام إلى **قوّتيْن قائمتيْن برأسيْهما** تماماً ـ من رياسة الوحدة. وينبغي أن نولي النظر كيف يدول الأمر مع هذا القيام الذاتيّ. إنّ القوّة الثانية هي التي تهلّ أوّلاً كالمستنفِرَةِ، وبحقٍّ [98] ما تهلُّ كوسط كلّيٍّ من جهة مضمونه، حيالَ القوّة التي تعيَّن كالمستنفَرةِ؛ لكن ما دامت تلك الثانيةُ بالجوهر تناوبَ هاتين اللّحظتيْن كلتيْهما، وكانت هي نفسُها قوّةً، فإنّها ليست كذلك بالفعل وسطاً كلّيّاً إلّا **من حيث تُستنفَرُ إلى ذلك** أوّلاً، وليست أيضاً وحدة سلبيّةً وحسب، أو الحاثَّ على إياب القوّة، إلّا **من حيث تُستنْفَرُ.** عندئذ الاختلاف الذي يقع بين الاثنتيْن من حيث ينبغي أن تكون الواحدة **المستنفِرةَ** في حين تكون الأخرى **المستنفَرَةَ**، إنّما يتحوّل في عين التبادل الذي للتعيّنيّات بعضها ببعض.

بذلك يقوم لعب القوّتين في هذا الكون المتعيّن (Bestimmtsein) المتضادّ الذي لكلتيْهما، وفي كونِ كلّ منهما تكون للأخرى في هذا التعيّن، وفي التبادلِ المطلق والذي في ـ الحال للتعيّنات، ـ أي في ممارةٍ بعيْنها تستقيم عبرَها تلك التعيّناتُ التي تظهر فيها القوى على أنّها تهلُّ **قائمةً برأسها.** فالمستنفِرُ على سبيل المثال إنّما يوضَعُ كوسَط كلّيٍّ، أمّا المستنفَرَ فيوضع على العكس كقوّة مرتدّة؛ لكنّ ذاك لا يكون وسطاً كلّيّاً إلّا من جهة أنّ الآخَرَ قوّةٌ مرتدّةٌ؛ أو هذه القوّة هي التي تمثّل في

الأكثر المستنفِرَ بالنسبة إلى ذاك، وهي ما يجعل منه أوّلاً وسطاً؛ فالمستنفِرُ لا تكون له تعيّنيّتُه إلّا بالآخَر، فلا يكون مستنفِراً إلّا من جهة أنّه مستنفَرٌ من الآخَر حتّى يكون مستنفِراً؛ وهو إنّما يخسر في ـ الحال أيضاً هذه التعيّنيّةَ التي أعطيتْ إيّاه؛ فهذه التعيّنيّةُ إنّما تمرّ عند الآخَر، أو إنّما هي في الأكثر قد مرّتْ عنده فعلاً؛ و[الطرف] الغريب الذي يستنفر القوّةَ يمْثُل كوسطٍ كلّيٍّ، لكن من جهة أنّه استُنفِرَ لذلك من طرفِها وحسْب؛ لكن معنى ذلك هو أنّ **هذه القوّة هي التي تضعه** كذلك، **وأنّها** في الأكثر **هي ذاتُها** بالجوهر وسطٌ كلّيٌّ؛ إنّها تضع المستنفِرَ على هذا النحو لعلّة أنّ هذا التعيّن الآخَرَ جوهريٌّ **بالنسبة إليها**، أي لعلّة **أنّها تكون في الأكثر هذا التعيّنَ عينَه.**

لكيْ يتكمّل تعقّلُ المفهوم الذي لهذه الحركة يمكن التنبيهُ على سبيل أنّ الاختلافات نفسَها إنّما تلوحُ في ٱخْتلافٍ مزدوجٍ، **فمرّة** تلوح كٱخْتلاف **مضمونٍ**، من جهة أنّ أحد الطرفيْن يكونُ قوّةً منعكسة في ذاتها، في حين يكون الطرف الآخَرُ الوسطَ [99] الذي للموادّ، **ومرّة أخرى** كٱخْتلاف **صورةٍ**، من جهة أنّ أحد الطرفيْن مستنفِرٌ والآخَرَ مستنفَرٌ، ذاك فاعلٌ وهذا منفعلٌ. وأمّا من جهة ٱخْتلاف المضمون فهذان الطرفان إنّما **يكونان** مختلفيْن بالجملة، أو بالنسبة إلينا؛ وأمّا من جهة ٱخْتلاف الصورة فإنّما يكونان قائمين برأسيهما، ومنفصليْن في علاقتهما كلّ منهما عن الآخَر ومتضادّيْن. أمّا كونُ الطرفيْن ليسا **في ذاتهما** بأيّ حال من الأحوال بحسْب هذيْن الوجهيْن جميعاً، بل هذان الوجهان حيث كان ينبغي أنْ تقوم ماهيّتُهما المختلفةُ ليسا إلّا لحظاتٍ زائلةً، وممارّةً في ـ الحال لكلّ منهما في الآخَر، فذلك إنّما يحدثُ للوعي في الإدراك الحسّيّ لحركة القوّةِ. أمّا بالنسبة إلينا ـ كما ذكّرنا به آنفاً ـ فثمّة أيضاً هذا، وهو أنّ الاختلافات في ذاتها كانت تصرّمتْ من جهة ما هي اختلافاتُ المضمون والصورة،

وأنّه من جهة الصورة ووفق الماهيّة **الفاعلُ** أو **المستنفِرُ**، أو كذلك **الكائنُ لذاته**، إنّما كان هوهو الذي كان تبيّنَ من جهة المضمون كقوّة مرتدّة إلى نفسِها، وأنّ المنفعل أو **المستنفَر** أو الكائن لغيْره، إنّما كان من جهة الصورة هوهو الذي كان تبيّن من جهة المضمون كوسط كلّيٍّ لموادّ متكثّرةٍ.

ما يحصُل عن ذلك هو أنّ مفهوم القوّة إنّما يصير **حاقّاً** من خلال المضاعفة إلى قوّتيْن، كما تحصل أيضاً كيفيّةُ هذه الصيرورة؛ فهاتان القوّتان إنّما توجدان كماهيّتيْن كائنتيْن كلّ واحدة لذاتها؛ لكن وجودُهما حركةٌ من جنس أنّ الواحدةَ تكون حيال الأخرى، حتّى إنّ **كينونتَها** هي في الأكثر **كينونةٌ موضوعةٌ عبرَ آخَر**، ومعناه أنّ كينونتَها تكون لها في الأكثر دلالةُ **الزوالِ**. وليستا هما بالطرفيْن اللّذيْن كانا ليحتفظا لنفسهما بشيء راسخ، فلا يتناقلان إلّا بعض خاصّيّةٍ برّانيّةٍ في وسطِهما وعند نقطة تماسّهما، بل هما لا تكونان ما هما إلّا في هذا الوسط وعند هذا التماسّ. وفي ذلك إنّما تكون في ـ الحال القوّةُ المرتدّةُ إلى نفسِها ـ أو **كونُ** القوّة **لذاتها** كما يكون الخُراجُ، أي فعلُ الاستنفار كما الكونُ مستنفَراً؛ عندئذٍ لا تنقسم هذه اللّحظاتُ إلى طرفيْن قائمين برأسيْهما لا يتبادلان إلّا حدّاً متضادّاً، بل ماهيّتُها إنّما تكون على الإطلاق هذه: كلٌّ تكون فقط بمعيّة الأخرى، وما تكونُه على هذا النحو بمعيّة الأخرى إنّما تكفّ في ـ الحال عن كوْنها إيّاهُ ما إنْ تكونَه. فالقوّتان لا تكون لهما بالفعل عندئذٍ جواهرُ خاصّةٌ قد تحملُها وترسّخها. **ومفهومُ** القوّة إنّما يترسّخُ في الأكثر **كالماهيّة في حقيقِها** نفسِه؛ **فالقوّة من جهة ما هي حاقّةٌ** إنّما لا تكون على الإطلاق إلّا ضمنَ **الخُراج** الذي ليس هو في الوقت نفسه سوى فعل أنْتساخٍ ذاتيٍّ. وهذه القوّةُ **الحاقّةُ** إذْ تُتصوَّرُ في حلٍّ من خُراجها وكائنةً لذاتها، إنّما تكون القوّةَ المرتدّة إلى نفسها؛ لكن هذه التعيّنيّةُ نفسُها هي بالفعل ـ كما اتّضحَ ـ لحظةٌ من **الخُراج** [100]

وحسب. وعليه فحقيقة القوّة إنّما تظلُّ فقط **فكرةَ** القوّة عينِها، واللّحظات التي لحقيقِها وجواهرُها وحركتُها إنّما تسقطُ جميعاً ومن دون توقّفٍ في وحدة غير متباينةٍ، ليست هي بالقوّة المرتدّة إلى نفسِها، لأنّ هذه القوّة ذاتَها ليست إلّا لحظةً، بل هذه الوحدة إنّما هي **مفهوم القوّة بما هو مفهومٌ**. وتحقيقُ القوّة هو إذاً في الوقت نفسه خسران للواقعيّةِ؛ ففي ذلك إنّما صارت القوّة في الأكثر شيئاً مغايراً تماماً، ولاسيّما أنّها صارت هذه **الكلّيّةَ** التي يعترف بها الذهنُ رأساً أو في ـ الحال من جهة ما هي ماهيّة القوّة، والتي تبينُ أيضاً كالماهيّة التي لهذه القوّة في ما ينبغي أن يكون واقعُها عند الجواهر الحاقّةِ.

[II. الباطن] ـ إذا تفحّصنا الكلّيَّ **الأوّلَ** من جهة ما هو **المفهوم** الذي للذهن حيث لا تكون القوّةُ لذاتها بعْدُ، فإنّ الكلّيَّ الثانيَ إنّما يكون حينئذٍ **ماهيّةَ** القوّة كما تتبيّنُ **في ذاتها ولذاتها**. أو إذا اعتبرْنا ـ على العكس ـ الكلّيَّ الأوّلَ **كالذي ـ في ـ الحال** الذي ينبغي أن يكونَ موضوعاً **حاقّاً** للوعي، فإنّ هذا الكلّيّ الثاني إنّما يكون متعيّناً **كالسلبيِّ** الذي للقوّة المحسوسة الموضوعيّة؛ فإنّما هو القوّة كما تكون في ماهيّتها الحقّ **موضوعَ الذهن** وحسب؛ فأمّا ذلك الكلّيّ الأوّل فكان يكون القوّة المرتدّة إلى نفسِها أو هي كجوهرٍ، وأمّا هذا الثاني فإنّما هو **الباطنُ** الذي للأشياء من جهة ما هو **باطنٌ** يعدلُ المفهومَ من حيث هو مفهومٌ.

[1. عالم ما فوقْ الحسّ ـ أ. الباطنُ، الظهور أو الظاهرةُ، الذهنُ] ـ هذه الماهيّة الصادقةُ للأشياء تعيّنتْ الآنَ على نحو أنّها لا تكون في ـ الحال للوعي، بل على نحو أنّ هذا الوعي تكون له إضافةٌ بتوسيطٍ إلى الباطنِ، **فيلْحظ** من جهة ما هو ذهنٌ **وبمعيّة هذا الحدّ الأوسط الذي للعب القوى الغوْرَ**[2] **الحقَّ الذي**

(2) Hintergrund، العماد أو الأسّ الذي يقبع من تحت الأشياء.

للأشياء. والحدّ الأوسط الذي يقرنُ الطرفيْن جميعاً ويقايسُهما، الذهنَ والباطنَ، إنّما هو **الكينونةُ** الرابيةُ التي للقوّة، وهذه الكينونة إنّما تصبحُ مذّاك بالنسبة إلى الذهن **فعلَ زوالٍ**. ولهذه العلّة فهي إنّما تسمّى **ظاهرةً**، لأنّنا نسمّى ظاهراً **الكينونةَ** التي تكون في ـ [101] الحال في حدّ ذاتها **لاكينونةً**. لكنّ تلك الكينونة ليست ظاهراً وحسب، بل هي ظاهرةٌ، أي **كلٌّ** من الظاهر. وهذا الكلُّ بما هو كلٌّ أو **كلّيٌّ** إنّما هو الذي يكوّن **الباطنَ، لعبَ القوى**، من جهة ما هو **انعكاسُ** عين هذا الباطن في ذاته. وفي هذا الكلِّ إنّما **توضَع** للوعي ماهيّاتُ الإدراك الحسّيِّ على نحو موضوعيّ وكما تكون في ذاتها، أعني كلحظات تتبدّل في ـ الحال إلى الضدِّ من دون سكون ولا كينونةٍ: الواحدُ الذي يكون في ـ الحال في الكلّيِّ، والماهويُّ الذي يكون في ـ الحال في اللاماهويّ، والعكس بالعكس. ولذلك يكون لعب القوى السلبيَّ الرابي، لكن الحقيقة التي لعين اللعب إنّما هي الإيجابيّ، ولاسيّما **الكلّيّ**، الموضوعُ الكائنُ **في ذاته**. ـ **والكينونة** التي لعين الموضوع إنّما تكون **عند** الوعي موسوطةً بالحركة التي **للظاهرة** أين تكون لكينونةِ **الإدراك الحسّيّ** والموضوعيِّ المحسوس بعامّة دلالةٌ سلبيّةٌ وحسب؛ والوعي إنّما ينعكس إذاً من ذلك في ذاته كأنْ في الحقِّ، لكنّه كوعيٍ إنّما يجعل من جديد من هذا الحقّ الباطنَ الموضوعيَّ، فيميّزُ هذا الانعكاس الذي للأشياء من انْعكاسه في ذاته، مثلما تظلُّ الحركة الموسّطةُ بالنسبة إليه حركةً موضوعيّةً أيضاً. وهذا الباطنُ إنّما يكون لهذا الوعي إذاً طرفاً يقوم حيالَه، لكنّه لهذه العلّة يكون في نظره الحقَّ، لأنّ الوعي إنّما يكون له في ذلك في الوقت نفسه ـ كما هي الحال في **اَلْفي ـ ذاته** ـ الإيقانُ من نفسِه أو لحظةُ الكون ـ لذاته؛ لكنّ الوعي ما زال غير واعٍ بهذا العماد، لأنّ **الكون ـ لذاته** الذي ينبغي أن يكون للباطن في حدّ ذاته، كان لن يكون سوى الحركة السلبيّة، لكن هذه الحركة ما

انفكّت عند الوعي الظاهرةَ **الموضوعيّة** الزائلةَ، فليست هي بعْدُ بكونه ـ لذاته **الخاصّ**؛ فلذلك إنّما يكون الباطن في نظر الوعي المفهومَ حقّاً، لكنّه ما زال يجهل الطبيعة التي للمفهوم.

في هذا **الحقّ الباطنِ**، كما في **الكلّيّ بإطلاقٍ** الذي خُلِّصَ من **تقابل** الكلّيّ والفرديّ، فصار **بالنسبة إلى الذهن**، إنّما ينفتحُ مذّاك فوقَ العالم **الحسّيّ** بصفتِه العالم **المظّهر** عالمٌ **فوْق الحسّ** بصفته العالَم الحقّ، فينفتحُ فوق **الهاهنا** الزائلِ **الهاهناك المتعالي** الباقي؛ جنسٌ من ٱلْفي ـ ذاته هو الظاهرةُ الأولى للعقل ولهذه [102] العلّة عينِها تكون غيرَ مكتملةٍ، أو هو فقط العنصر المحض حيث تكون للحقيقةِ **ماهيّتُها**.

مذّاكَ يصبحُ **موضوعُنا** القياسَ الذي حدّاه باطنُ الأشياء والذهنُ، وحدّه الأوسطُ الظاهرةُ؛ أمّا حركة هذا القياسِ فإنّما تعطي التعيّن المواليَ لما يلحظه الذهنُ في الباطن من خلال الحدّ الأوسط، والتجربةَ التي يأتيها في هذا الاقتران القياسيّ.

[ب. ما فوق الحسّ بصفته ظاهرةً] ـ ما زال الباطنُ بالنسبة إلى الوعي **محضَ متعالٍ**[3]، **لأنّ هذا الوعي ما زال لا يجد نفسَه فيه؛ فالباطن إنّما يكون خاوياً**، لأنّه لَيْسُ الظاهرة وحسب، أمّا إيجاباً فهو الكلّيّ البسيطُ. وهذا النحو من كينونة الباطن إنّما يُوافق في ـ الحال أولئك ٱلّذين يقولون إنّ باطن الأشياء لا يمكن معرفتُه، وإنّه إنّما ينبغي إدراكُ الأساس على نحوٍ مغايرٍ[4]. فليس

---

(3) Das Jenseits، على معنى المافوق العليّ، بل المتعالي (فليس هو بمجرّد مافوق. . . Über).

(4) انظر وقارن: ب 333-334، أ 277-278 في: Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, 2 vols., Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft; 55 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, [1974]), vol. 1, 1974, p. 297, and *Werke*, 9 vols., Akademie Textausgab Unveränderter photomechanischer Abdruck des Textes der von der Preussischen Akademie der Wissenschaften 1902 begonnenen Ausgabe (Berlin: Walter de Gruyter, 1968), vol. 4: *Kritik der reinen Vernunft*, pp. 178-179.

ثمّة بأيّ حال من الأحوال معرفةٌ بهذا الباطن مثلما يكون هاهنا في ـ الحال، لكن ليس لعلّةِ أنّ العقل كان يكون قصير النظرِ أو محدوداً أو كيفما شئتَ فصِفْهُ، فما زال لم يُعرفْ شيءٌ في هذا الغرض، لأنّنا ما زلنا لم نسْبر بعدُ هذا القدرَ من العمقِ، ـ بل بسبب الطبيعة البسيطة التي لرأس الأمرِ، لأنّه على التدقيق لا شيء في **الخواء** يُعرَف، أو إنْ شئنا التعبير عن الناحية الأخرى: لأنّ الباطن إنّما يحدَّدُ على أنّه **المتعالي** عن الوعي. والحاصلُ إنّما يكون بلا ريب هوهو سواءٌ وَضعنا أعشى وسط كنوز عالَم ما فوق الحسّ، ـ وسيّان ـ إنْ كانت لهذا العالَم كنوزٌ ـ أنْ تكون مضموناً خاصّاً به أو يكون الوعيُ نفسُه هذا المضمونَ ـ، أو وضعنا مُبصراً في الظلمةِ الحالكةِ، ـ أو إنْ شئنا في النور الخالص، إذا ما لم يكُ هذا العالَمُ إلّا هذا؛ فالمُبْصرُ لا يُبصر في نوره الخالص بقدر ما لا يُبصر في ظلمته الحالكة، وكذا الأعشى لا يرى بالقدر نفسه ما يَفِرُ من الكنوزِ التي كانت تكونُ نصب عينيْه. وإذا ما كانت الحيلةُ لتنقطع في تدبير الباطنِ والكينونةِ المقترنةِ به بمعيّة الظاهرةِ، لما كان يتبقّى سوى الوقوف على الظاهرةِ، ومعناه الأخذ بشيء ما على أنّه حقٌّ ونحن نعلمُ أنّه ليس بحقٍّ؛ أو: لو رُمنا على الرغم من ذلك أنْ يكون شيءٌ ما في الخواء الذي حدثَ أوّلاً كخِوَايةٍ (Als Leerheit) من الأشياء الموضوعيّة، ـ فلزم عندئذ أن يؤخَذ **من جهة ما هو خوايةٌ في ذاتها** على أنّه أيضاً خوايةٌ من جميع الروابط الرّوحيّة واَخْتلافات الوعي من حيث هو وعيٌ، ـ وهو الخواء التامّ الذي يسمّى **المقدَّس** أيضاً، فإنّه ينبغي [103] ملؤُه بأضغاث أحلام **وظواهر** يقدُّها الوعي من نفسِه؛ وقد لا يكون بدٌّ من أن يقبل هذا الخواء هذا التعاطيَ القبيحَ معه، فلا يخلقُ به ما هو أحسنُ، ما دامت أضغاثُ الأحلام ذاتُها تفضُلُ خِوايتَه.

لكنّ الباطن أو المتعالي الذي فوق الحسّ إنّما قد **نجمَ**،

وهو إنّما **يتأتّى** من الظاهرة، وهذه إنّما هي توسيطُه؛ أو **الظاهرةُ إنّما هي ماهيّتُه**، وهي بالفعل ٱمْتلاؤُه؛ فٱلْذي فوْق الحسّ إنّما هو المحسوس أو المدرَك حسّياً إذْ يوضعان كما يكونان على **الحقيقة**؛ لكن **حقيقة المحسوس** والمدرَك حسّياً إنّما هي كونُهما **ظاهرةً**. وعليه فالذي فوْق الحسّ إنّما هو **الظاهرة** من حيث هي **ظاهرةٌ**. ـ فإذا تفكّرنا ذلك على نحو أنّ الذي فوق الحسّ هو **إذاً** العالَم المحسوسُ، أو العالَمُ كما يكون **بالنسبة إلى الإيقان الحسّيِّ الذي في ـ الحال والإدراكِ الحسّيِّ**، فإنّ ذلك فهمٌ معكوسٌ، لأنّ الظاهرة **ليست** في الأكثر عالَمَ المعرفة الحسّيّة والدرْك الحسّيِّ من حيث هما كائنان، بل هي إنّما تكون هذا العالَم **من حيث يوضع كمنسوخ**، أو على الحقيقة **كباطنٍ**. والعادةُ جرتْ بالقولِ إنّ الذي فوق الحسّ **ليس** الظاهرةَ، لكن لا يُفهم من الظاهرة هاهنا أنّها الظاهرةُ، بل يفهَم منها في الأكثر أنّها العالَمُ **المحسوس** من حيث يكون هو نفسُه حقيقاً واقعيّاً.

[ج. القانون بما هو حقيقة الظاهرة] ـ إنّ الذهن الذي هو غرضُنا إنّما يجد نفسَه في هذا الموضع أينَ لا يحدثُ له الباطنُ في مبتدإ الأمرِ إلّا كٱلْفي ـ **ذاته** الكلّيّ وغير المفعَم بعْدُ؛ فليس للعب القوى على التدقيق سوى هذه الدلالة السالبة: أنّه لا يكون في ذاته، وهذه الدلالة الموجبة: أنّه **المُوسِّط**، لكن خارجَ الذهن. أمّا صلة الذهن بالباطن بمعيّة التوسيطِ، فإنّما هي حركتُه التي بواسطتها سيصير هذا الباطنُ مفعماً بالنسبة إليه. ـ ولعب القوى إنّما يكون عند الذهن **على نحوٍ في ـ الحال**؛ **أمّا الحقُّ** فإنّما يكون عنده الباطنَ البسيطَ؛ فلذلك لا تكون حركة القوّة أيضاً الحقَّ بالجملة إلّا من جهة ما هي **بسيطٌ**. لكنّا رأينا في لعب القوى هذا أنّه يكون على هذه الصّفة: أنّ القوّة التي تكون **مستنفَرَةً** من قبَل قوّة أخرى إنّما تكون أيضاً بالنسبة إلى هذه الأخرى **المستنفِرَ**، وهذه الأخرى نفسها لا تصير مستنفرةً إلّا

بذلك. ولا يمثُل هاهنا إلّا التبدّلُ الذي في ـ الحال، أو الفعل المطلق لمبادلة **التعيّنيّةِ** التي تكوّن **المضمون** المُفرَدَ للّذي يهِلُّ، [104] فإمّا يكون وسطاً كلّيّاً، وإمّا يكون وحدةً سالبةً. وهذا الهالُّ إنّما يكفّ في ـ الحال في هِلِّهِ المتعيّنِ نفسِه عمّا يكونُه أيّانَ يهلُّ؛ فهو إنّما يستنفر بمعيّة هلّه المتعيّنِ الوجهَ الآخَرَ الذي **يخْترجُ** بذلك، ومعناه أنّ هذا الوجه إنّما هو الآنَ في ـ الحال ما كان ينبغي أن يكون الأوّلُ. وهذان الوجهان، **رابطةُ** الاستنفار **ورابطةُ** المضمون المتعيّن والمتضادّ، إنّما هما الآنَ ـ **كلٌّ لذاته** ـ القلبُ والتبادلُ (Verkehrung und Verwechslung) المطلقان. ولكنْ هاتان الرابطتان هما من جديد رابطةٌ واحدةٌ، وٱخْتلاف **الصورة** ـ بين المستنفِر وبين المستنفَر ـ، إنّما هو عين ما هو ٱخْتلاف **المضمون** ـ بين المستنفَر بما هو كذلك، ولاسيّما الوسط الطيّع وبين المستنفِر بما هو على العكس الفعّالُ والوحدةُ السالبةُ أو الواحدُ. وبذلك يزول كلّ فرق بين **القوى الجزئيّةِ** التي كان ينبغي أن تكون حاضرةً في هذه الحركةِ فتقابلُ بالجملةِ الواحدةُ منها الأخرى، لأنّها إنّما كانت تقوم على هذه الفروقِ وحدَها، والفرق بين القوى إنّما يقع أيضاً ـ مثلما يجري الأمر في ذيْنك الوجهيْن ـ في فرقٍ واحدٍ. وعليه فليس ثمّةَ في هذا التبادل المطلق لا القوّة ولا فعل الاستنفار والتصيّر مستنفَراً ولا التعيّنيّةُ على نحو الكوْنِ وسطاً دائباً ووحدةً متفكّرةً داخل ذاتها، فليس هناك لا شيءٌ فرديٌّ لذاته ولا متقابلاتٌ متنوّعةٌ، بل الذي يكون في ذلك التبادل المطلق إنّما هو **الفرقُ من جهة ما هو كلّيٌّ** وحسب، أو الفرق مثلما تُرَدُّ فيه المتقابلاتُ المتكثّرةُ. ولذلك هذا **الفرق من حيث هو كلّيٌّ** إنّما هو **البسيط في لعب القوى ذاته**، وهو الحقُّ الذي لعين اللّعب؛ فإنّما هو **القانون الذي للقوّةِ**.

إنّ الظاهرة المتبدّلة على الإطلاق إنّما تصير إلى **الفرق البسيطِ** من جهة صلتِها بالبساطة التي للباطن أو التي للذهن.

والباطنُ إنّما هو أوّلاً الكلّيّ في ذاته وحسب؛ لكن هذا **الكلّيّ** البسيط وفي ذاته إنّما هو أيضاً بالجوهر وعلى نحو مطلق **الفرقُ الكلّيُّ**، لأنّه نتاج التبادل ذاتِه، أو التبادل إنّما هو ماهيّتُه؛ أمّا التبادل من جهة ما هو موضوعٌ في الباطن وكما يكون على الحقيقة فإنّما يُتلقّى عندئذٍ في عين الباطن كفرقٍ كلّي على الإطلاق ما ينفكّ ساكناً ومساوياً لنفسِه. أو: النفيُ إنّما هو لحظةٌ جوهريّةٌ للكلّيّ، فالنفي أو التوسيطُ هما إذاً في الكلّيِّ **فرقٌ كلّيٌّ**. وهذا [105] الفرق هو ما يُفصَحُ عنه في **القانون** كصورةٍ **ثابتةٍ** للظاهرة المتقلّبةِ. والعالم **الذي فوْق الحسّ** إنّما يمثّل عندئذ **ملكوتَ القوانين الساكن**؛ وبحقّ ما تتعالى هذه القوانينُ عن العالَم المدرَك حسّيّاً، لأنّ هذا العالَم لا يعرض القانونَ إلّا من خلال تغيّر دائبٍ؛ لكنّ هذا القانون إنّما هو **كذلك حاضرٌ** فيه فيكون نسختَه الهادئةَ والتي في ـ الحال.

[2. القانون بما هو فرقٌ ومجانسةٌ لفظيّةٌ ـ أ. القوانين المقيّدة والقانون الكلّيّ] ـ لا ريب أنّ ملكوت القوانين هذا هو حقيقةُ الذهن التي تستقي **المضمونَ** من عند الفرق الذي يكمن في القانون؛ لكن هذا الملكوت هو في الوقت نفسه **حقيقةُ** الذهن **الأولى** وحسب، فهو لا يأتي على تمام الظاهرة؛ فالقانون يكون فيها حاضراً، لكنّه ليس حاضرَها التامَّ؛ فهو إنّما يكون له في ظروفٍ تتغاير دوماً حقيقٌ مغايرٌ على الدوام. وبذلك يبقى للظاهرة جانبٌ لذاته لا يكون في الباطن، أو: ما زالت الظاهرةُ لم توضعْ على الحقيقة كـ**ظاهرةٍ**، أي ككون لذاته **منسوخ**. وهذا النقصُ في القانون إنّما يجب أن يبرزَ أيضاً في القانون ذاتِه؛ فالذي يبدو أنّه ينقص القانونَ هو أنّه ـ وإنْ كان بلا ريب ينطوي في حدّ ذاته على الفرقِ، إنّما ينطوي عليه كفرقٍ كلّيّ وغير متعيّنٍ. ولكن ما دام القانون ليس قانوناً بالجملة، وإنّما هو قانونٌ **ما بعينه**، فالتعيّنيّةُ إنّما تكون له في حدّ ذاته؛ عندئذ تمثُل قوانين **متكثّرةٌ تكثّراً** غير

مقيّدٍ. غير أنّ هذه الكثرة هي في الأرجح نقصٌ، لاسيّما أنّها تناقضُ مبدأَ الذهن، وهو الذي - من جهة ما هو وعيٌ بالباطن البسيط - تمثّل في نظره **الوحدةُ** الكلّيّةُ في ذاتها الحقَّ. ولهذه العلّة فإنّه ينبغي في الأكثر للذهن أن يجمعَ تلك القوانين المتكثّرة في قانون **واحدٍ**. ومثاله فهمُ القانون الذي تسقط وفقه الحجرةُ والقانون الذي تتحرّك وفقَه الأفلاك السماويّة على أنّهما قانون واحدٌ[5]. ولكن القوانين إنّما تفقد تعيّنيّتَها بتطابقها بعضها ببعض[6]، والقانون إنّما يصير دوماً أكثر سطحيّةً؛ وما يجده المرء فعلاً بذلك ليس وحدةَ **هذه** القوانين **المقيّدة**، بل يجد قانوناً يطرح جانباً التعيّنيّةَ التي لها، مثلما أنّ القانون الواحد الذي يجمع في داخله قانونيْ سقوط الأجرام على الأرض والحركة السماويّة لا يعبّرُ بالفعل عنهما جميعاً؛ فتوحيد القوانين كلِّها في **الجاذبيّة الكونيّة** لا يعبّر عن مضمونٍ سوى [مضمون] **المفهوم البسيط للقانون ذاتِه**، ذلك المفهوم الذي يوضع حينئذ من حيث هو **كائنٌ**. والجاذبيّة الكونيّةُ لا تقول إلّا هذا: إنّ **لكلّ شيءٍ فرقاً ثابتاً** بالنسبة إلى **غيرِه**. والذهن إنّما يرى في ذلك أنّه قد وجدَ قانوناً كلّيّاً يعبّر عن الحقيق الكلّيِّ **بما هو كذلك**، لكنّه في واقع الأمر لم يجدْ إلّا مفهومَ القانون ذاتِه؛ وإنْ وجدَه مع ذلك فمن وجْه أنّه يقولُ في الوقت ذاته إنّ **كلّ** حقيقٍ إنّما يكون **في حدّ ذاته** مشاكلاً للقانون. ولهذه العلّة تكون لعبارة الجاذبيّة الكونيّة أهميّة بالغةٌ من حيث تجحدُ التصوّرَ العريَّ من الفكر الذي يعرضُ له كلُّ شيءٍ في شكل العرضيّة، فتكون للتعيّنيّة عندَه صورةُ القيمومة الحسّيّةِ. [106]

---

(5) إشارة إلى تعميم قانون الجاذبية عند نيوتن، انظر: Isaac Newton, «(...) vis qua Luna in Orbe Suo Retinetur, Si Descendatur in Sperficiem Terrae: Propositio IV. 364 Aequalis Evadit vi Gravitatis Apud nos, Ideoque (..) est illa ipsa vis quam nos Gravitatem Dicere Solemus,» in: *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica. Auctore Isaaco Newtono, Equite Aurato*. Editio Ultima, Auctior et Emendatior (Amstaelodami: Sumptibus Societatis, 1714).

(6) Ineinanderfallen، على معنى سقوط بعضها في بعض من جهة التطابق.

بذلك تقابلُ الجاذبيّة الكونيّةُ أو المفهومُ البسيط للقانون القوانينَ المتعيّنةَ؛ **فالتعيّنيّةُ** التي للقانون المتعيّن ذاتِه ما زالت تنتمي إلى الظاهرة، أو تنتسب في الأكثر إلى الكينونة الحسّيّة من حيث يُعتبَر هذا المفهوم المحضُ كأنّه الماهيّةُ، أو كأنّه الباطنُ الصادقُ. غير أنّ **المفهوم** المحض للقانون لا يجاوز القانونَ وحسب ـ وهو القانون الذي يقابل، من جهة أنّه هو نفسُه **متعيّنٌ**، قوانين **متعيّنةً أخرى** ـ، بل **يجاوز** أيضاً **القانون** من جهة ما هو كذلك. والتعيّنيّةُ التي كان القول فيها إنّما هي ذاتُها وعلى الحصر لحظةٌ زائلةٌ وحسب، لحظةٌ لم يعدْ بوسعها هاهنا أنْ تحصُل كأنّها ماهويةٌ، لأنّه لا يمثُل إلّا القانون بما هو الحقُّ؛ أمّا **مفهوم** القانون فقد أنْقلبَ ضدّ **القانون** ذاتِه؛ ففي القانون على التدقيق إنّما يُحصَّل **في ـ الحال** الفرقُ ذاتُه، ثمّ يُودَعُ في الكلّيّ على نحو **قيام** للحظات يعبّر عن صلاتها كأنّها أيسيّاتٌ سيّانيّةٌ وكائنةٌ في ذاتها. ولكن هذه الأجزاء التي للفرق في القانون إنّما تكون هي ذاتُها جوانبَ متعيّنةً؛ وينبغي أنْ يحصَّلَ المفهومُ المحض للقانون من حيث هو الجاذبيّة الكونيّة على دلالته الحقّ، على نحو أنّ **الفروقَ** التي تمْثُل في القانون بما هو كذلك إنّما **تؤوب** هي ذاتها من جديد في ذلك المفهوم من جهة ما هو **البسيط** على الإطلاق، **إلى الباطن من حيث هو الوحدةُ البسيطةُ**؛ فهذه الوحدة إنّما هي **الضرورة** الجوانيّةُ التي للقانون.

[ب. القانون والقوّةُ] ـ بذلك يمْثُل القانونُ من وجهٍ مضاعَفٍ، فمرّةً يحضر كقانون يُفصَح فيه عن الفروق كأنّها لحظاتٌ قائمةٌ برأسها؛ ومرّةً أخرى في صورة الكينونة **البسيطةِ** الآيبةِ إلى ذاتها (In sich Zurückgegangensein)، وهي [107] الصورةُ التي يمكن تسميتُها من جديد **قوّةً**، لكن على نحو أنّها ليست القوّةَ المرتدّةَ، بل القوّة بعامّة أو مفهومُ القوّة، تجريدٌ هو ذاتُه يشدّ إليه فروقَ الذي يجذِبُ ويُجذَبُ. كذا تكون على سبيل

المثال الكهرباءُ **البسيطةُ القوّةَ**؛ أمّا عبارة الفرق فتقع في **القانون**، وهذا الفرق إنّما هو الكهرباء الموجبة والسالبة. أمّا في حركة السقوط **فالقوّة** إنّما هي البسيطُ، **الجاذبيّةُ** التي قانونُها أنّ الأعظامَ التي للّحظات المختلفة التي للحركة، الزمان المنقضي والمكان المقطوع، إنّما يسلك بعضُها حيال بعض كالجذر والتربيع. والكهرباء ذاتُها ليست الفرق في ذاته، أو ليست هي في ماهيّتها الماهيّةَ المزدوجة التي للكهرباء الموجبة والكهرباء السالبة[7]؛ ولهذه العلّة جرت العادةُ بأن يقولُ المرءُ إنّ **لها** قانوناً يقضي **بأنْ تكون** كذلك، أو أيضاً: إنّ **لها خاصّيّةً** أنْ تخْترج على هذا النحو. وهذه الخاصّيةُ إنّما هي فعلاً الخاصّية الجوهريّةُ والمفرَدةُ التي لهذه القوّة، أو إنّما هي **واجبةٌ** لها. ولكن الوجوب هاهنا لفظٌ خاوٍ، فالقوّةُ **يجب** على التدقيق أنْ تتضاعَف على هذا النحو **لأنّه يجب** فيها ذلك. نعم، لمّا تُوضع الكهرباء **الموجبة**، تجب أيضاً الكهرباء **السالبةُ في ذاتها**، لأنّ **الموجب** لا يكون إلّا في صلته **بسالبٍ**، أو الموجب إنّما يكون **في حدّ ذاته** اختلافاً عن ذاته، كما يكّونُه السالبُ؛ لكن أنْ تنفصم الكهرباء بما هي كذلك على هذا النحو فذلك ليس في ذاته الضروريَّ، فهي إنّما يستوي عندها من جهة ما هي **قوّة بسيطةٌ** حيالَ قانونها **أنْ تكون** كموجبة وسالبةٍ؛ فإذا سمّينا ذلك الضروريَّ مفهومَ الكهرباء، وهذا القانونَ كونَها، فإنّ مفهومَها يكون على سيّانيّةٍ حيالَ كونِها؛ إنْ هي إلّا **ذاتُ**

---

(7) عندما يجحد هيغل في هذا الموضع الماهية المزدوجة للكهرباء فإنّما يومئ إلى ما عاصرَه من مقالات في الكهرباء وينتصر إلى مقالة بنيامين فرانكلين (ضدّ مقالة دوفايْ القائل بكهرباء موجبة وأخرى سالبة) التي تذهب إلى ترسيخ فكرة سيلٍ كهربائيٍّ (ein elektrisches Fluidum). وقد يكون توفّر لهيغل الاطّلاع على أوّليات هذه المقالة من خلال الترجمة الألمانية لبعض رسائل فرانكلين في الكهرباء انظر: Benjamin Franklin, *Des Herrn Benjamin Franklin Esq. Briefe von der Elektricität. Aus dem Engländischen übersetzet, nebst Anmerkungen von J. C. Wilcke* (Leipzig: G. Kiesewetter, 1758).

خاصّيةٍ بعينها، أي على الحصر: هذا الانفصام ليس **في ذاته** واجباً فيها. ـ وهذه السيّانيّة إنّما تتّخذ شكلاً مغايراً لمّا يُقالُ إنّ كونَ الكهرباء موجبةً وسالبةً إنّما ينتمي إلى **حدّ**ها، أو إنّ ذلك هو على الإطلاق **مفهومُها** أو **ماهيّتُها**. ومن ثمّة فقد تعني كينونتُها **وجودَها** بالجملة، لكن لا تتوفّر في هذا الحدّ **ضرورةُ وجودِها**؛ فهي إمّا تكون لأنّ المرءَ **يجدُ**ها، أي إنّها ليست واجبةً البتّةَ؛ وإمّا يكون وجودُها بمعيّة قوى أخرى، أي إنّ وجوبَها وجوبٌ [108] برّانيٌّ. ولكن من جهة أنّ الوجوبَ يوضَع في تعيّنيّةِ **الكون عبرَ مغايرٍ**، فإنّا إنّما نسقط من جديد في **تكثّر** القوانين المتعيّنةِ الذي كنّا تلفتّنا عنه سابقاً حتّى نتفحّص **القانون** من جهة ما هو قانونٌ، فبهذا القانون وحده تلزم مقارنةُ **مفهومِه** بما هو مفهومٌ، أو ضرورتُه، وهي التي ما زالت لم تتّضح مع ذلك في كلّ هذه الصّور إلّا كلفظٍ خاوٍ.

إنّ السيّانيّة ما بين القانون والقوّة، أو ما بين المفهوم والكينونة، تمثُل أيضاً على نحو مغايرٍ للّذي تمّ بيانُه. ومِنَ الضروريّ في قانون الحركة على سبيل المثال أنْ **تنقسم** الحركةُ في الزمان والمكان، ومن ثمّة **تنقسم** أيضاً إلى سرعة ومسافةٍ. وما دامت الحركةُ العلاقةَ التي بين هذه اللّحظات وحسب، فإنّما تنقسم هاهنا حقّاً ـ من جهة ما هي الكلّيُّ ـ **في ذاتِها**؛ لكن هذه الأجزاء ـ الزمان والمكان، أو السرعة والمسافة ـ لا تعبّر في داخلها عن هذا الأصل انطلاقاً من واحدٍ، فهي إنّما تكون سيّانيّةً بعضها حيال بعض؛ فالمكان يُتصوَّر كأنّه بوسعه أن يكون من دون الزمان، والزمان من دون المكان، والمسافةُ على الأقلّ من دون السرعة، ـ وكذلك أعظامُها تكون في سيّانيّةٍ بعضها حيال بعض، وما دامت لا تسلك **كمثْل الموجب والسالب**، فإنّها لا تتّصل عندئذٍ الواحدة بالأخرى من خلال **ماهيّتها**. وعليه فوجوب **القسمة** حاضرٌ فعلاً هاهنا، لا وجوبُ **الأقسام** بما هي كذلك وكلّ بالنسبة

إلى الآخَر؛ لكن لهذه العلّة لا تكون هذه الضرورة الأولى نفسُها أيضاً إلّا ضرورةً كاذبةً وموهومةً، لاسيّما أنّ الحركة ذاتَها لا تُتصوَّر كـ**بسيطٍ** أو ماهيّةٍ صرفٍ، بل من حيث طالَها الانقسامُ **بعدُ**؛ فالزمان والمكان إنّما هما جزآها **القائمان برأسيْهما** أو **ماهيّتان في حدّ ذاتيْهما**، أو المسافة والسرعةُ إنّما هما ضرْبان للكينونة أو للتصوّر اللّذان بوُسع أحدهما أن يكون من دون الآخر؛ فلذلك تكون الحركةُ علاقتَهما **السطحيّةَ** وحسب، وليست ماهيّتَهما. وهي إذْ تُتصوَّرُ كماهيّة بسيطة أو كقوّةٍ، إنّما هي **فعلاً الجاذبيّةُ**، لكنّها الجاذبيّة التي لا تنطوي البتّةَ في داخلها على تلك الفروق.

[ج. الشّرحُ] ـ وعليه فالفرق في الحالتيْن ليس **فرقاً في ذاته**؛ فإمّا يكون الكلّيُ، أي القوّةُ، سيّانيّاً حيال القسمة التي في القانون، وإمّا تكون الفروقُ، أي أجزاءُ القانون، سيّانيّةً بعضُها حيال بعض؛ إلّا أنّ الذهن يكون له مفهومُ **هذا الفرق في ذاته**، [109] من حيث إنّ القانون يكون ـ من ناحية ـ الباطنَ أو الكائنَ **في ذاته**، لكنّه يكون في الوقت ذاته وفي حدّ ذاتِه المختلفَ؛ أمّا أنّ هذا الفرق يكون بذلك فرقاً **باطناً**، فذاك ما يمْثُلُ من جهة أنّ القانونَ هو قوّةٌ **بسيطةٌ**، أو هو كا**لمفهوم** الذي لعين الفرق، إذاً هو **فرقُ المفهوم**. ولكن هذا الفرق الباطن لا يقع بعْدُ في مبتدإ الأمر إلّا **في الذهن**، وما زال لم **يوضعْ حيْث رأسُ الأمر**. وعليه فوحدَها الضرورةُ **الخاصّةُ** هي التي يعبّر عنها الذهنُ؛ فرقٌ لا يأتيه الذهن إذاً إلّا من حيث يعبّر في ذات الحين عن كون الفرق ليس **فرقَ الأمر برأسه**؛ فهذه الضرورة التي تكمن في اللّفظ وحسب، إنّما تكون عندئذ السردَ المفصّل[8] للّحظات التي تكوّن حلقة الضرورة عينِها؛ ولا ريب أنّ هذه اللّحظات مختلفةٌ، لكنّ

(8) Die Hererzählung، القصّ أو السرد الذي يفصّل مكوّنات ما يُسرَد ويُحكم الرّبط بينها.

ٱخْتلافَها يُفصَح عنه في الوقت نفسه على أنّه ليس الفرقَ الذي لرأس الأمر؛ فلذلك سرعان ما يُنسَخ هذا الفرقُ من جديدٍ، وهذه الحركة إنّما تسمّى **شرحاً**. إذاً ثمّةَ **قانونٌ** يُفصَح عنه، ثمّ يُميّز منه الكلّيُّ في ذاته الذي له، أو الأسُّ من جهة ما هو **القوّةُ**؛ لكن يُقالُ في هذا الفرق إنّه ليس بفرقٍ، بل إنّ الأسَّ يكون على عين الصفة التي للقانون. والحدث الفرديّ للبرق على سبيل المثال إنّما يُذْهَنُ ككلّيٍّ؛ وهذا الكلّيُّ يعبَّر عنه من حيث هو **القانون** الذي للكهرباء: من بعد ذلك يضمّ الشرحُ **القانونَ** إلى **القوّةِ** من جهة ما هي ماهيّةُ القانون. إذاً تلك القوّة إنّما **تُقدُّ على نحو** أنّها متى ٱخْترجتْ، تنجم كهربائياتٌ متضادّةٌ تزول الواحدة منها في الأخرى من جديد، ومعناه أنّ **القوّة إنّما تكون تماماً على عين الهيئة التي يكون عليها القانونُ**، فيُقالُ إنّ كليْهما لا يختلفان من أيّ وجهٍ. والفروق إنّما هي الخُراج الكلّيُّ والمحض، أو القانون والقوّة الصرف؛ لكن يكون لكليْهما المضمون عينُه، والهيئة عينها؛ وعليه فالفرق من جهة ما هو فرق المضمونِ، أي الفرق الذي **للأمر برأسه**، إنّما يُنزَعُ ويُطرَح من جديد.

إنّ الذهن يَثْبُتُ ـ كما ينتجُ بنفسه ـ في حركة تحصيل الحاصل هذه (Diese tautologische Bewegung) على الوحدة الساكنة التي لموضوعه، أمّا الحركة فلا تقع إلّا في الذهن، لا في الموضوع؛ فهذه الحركة ليست فقط شرحاً لا يشرح أيّ شيء، بل شرحٌ واضحٌ حدَّ أنّه إذْ يستعدُّ لقولِ شيءٍ مختلفٍ عن الذي [110] قيلَ، لا يقول في الأكثر شيئاً، بل يكرّر عين ما قيل وحسب؛ فلا جديدَ ينجمُ عندَ رأس الأمر بمعيّة هذه الحركة، بل الحركة إنّما تؤخَذ بعين الاعتبار من جهة ما هي الحركةُ التي للذهن؛ إلّا أنّنا نتعرّف فيها الآنَ على الذي عَدِمْنَاهُ في القانون، ولاسيّما التبدّل المطلق ذاته، لأنّ هذه **الحركة** إذا ما تفحّصناها عن كثبٍ إنّما تكون في ـ الحال ضدَّ نفسِها. فهي على التدقيق إنّما تضع **فرقاً ما**

ليس هو بفرقٍ، لا بالنسبة إلينا وحسب، بل هي نفسُها التي تنسخُه من جهة ما هو فرقٌ. وهذا هو عين التبدّل الذي كان بانَ كلعب القوى؛ ففيه قامَ الفرقُ بين المستنفِر والمستنفَر، وبين القوّة المخْترجة والقوّة المرتدّة إلى نفسِها؛ لكنّها كانت فروقاً ليست هي على الحقيقة بفروقٍ، ولهذه العلّة كانت أيضاً تنتسخُ من جديد وفي ـ الحال؛ فليس ما يمْثُل الآنَ الوحدة البسيطة وحسب، على نحو أنّه ما من فرقٍ كان يكون موضوعاً، بل ما يمْثُل هو هذه **الحركةُ** حيث **يُؤتى فرقٌ ما بلا ريب، ولكنّه سرعان ما يُنسَخ** من جديدٍ من جهة أنّه ليس بفرقٍ. ـ وعليه فما ينتهي إليه الشرحُ هو أنّ الحركان والتبدّل اللّذين كانا من قبلُ خارجَ الباطن وفي الظاهرة وحسب، إنّما ينفذان إلى العالم الذي فوْق الحسّ؛ أمّا الوعي الذي لنا فقد مرّ انطلاقاً من الباطن من حيث هو موضوعٌ إلى الناحية الأخرى في **الذهن** أينَ يكون له التبدّلُ.

[3. قانون الفرق المحض، العالم المعكوس] ـ ما زال هذا التبدّلُ يعدم من هذا الوجه التبدّلَ الذي لرأس الأمر، بل هو يبينُ في الأكثر **كتبدّل خالصٍ** من حيث إنّ **مضمونَ** اللّحظات التي له إنّما يظلُّ على الحصر هوهو. ولكن ما دام المفهوم بما هو مفهوم الذهن عينَ ما يكون الباطنُ الذي للأشياء، فإنّ **ذلك التبدّل** إنّما يصير عند هذا الذهن **كأنّه القانون الذي للباطن**؛ فالذهن إنّما **يخبر** إذاً أنّ **قانون الظاهرة نفسها** أنْ تصير فروقٌ ليست هي بفروقٍ؛ أو أنّ **المشترك بالاسم** (Das Gleichnamige) يَطَّرَّحُ خارج نفسِه (Von sich selbst abstößt)؛ وكذلك يخبر أنّ الفروق إنّما هي على الحقيقة ليست بفروقٍ، وأنّها تنتسخُ؛ أو أنّ **غيرَ المشترك بالاسم** إنّما **ينجذب**. ـ وثمّة **قانون ثانٍ** يتضادّ مضمونُه مع ما سُمّي من قبل قانوناً، نعني الفرق الذي ما ينفكّ متساوياً مع ذاته؛ فهذا القانون الجديد إنّما يعبّر في الأكثر عن **ٱسْتحالة المتساوي لامتساوياً وٱسْتحالة اللامتساوي متساوياً**. والمفهوم إنّما يقتضي من [111]

ٱنْعدام الفكر أن يقرنَ بين القانونيْن جميعاً، فيصيرَ واعياً بتضادِّهما. ـ وبحقٍّ ما يكون الثاني قانوناً أيضاً، أو هو كينونةٌ جوانيّةٌ متساويةٌ مع نفسها؛ لكنّه تساو ذاتيٌّ هو في الأكثر التساوي الذاتيّ الذي للّاتساوي، وثباتٌ هو ثباتُ اللّاثبات. ـ لقد بان هذا القانون في لعب القوى من جهة ما هو على الحصر هذا التمارّ المطلقُ، أو بما هو البَدَلُ المحضُ؛ **والمشترك بالاسم**، أي القوّةُ، إنّما **ينحلُّ** إلى تقابلٍ يظّهّر في مبتدإ الأمر كفرقٍ قائم برأسه، لكنّه يتّضح **أنّه** في واقع الأمر **ليس** بفرقٍ؛ **فالمشتركُ بالاسم** هو الذي يطّرَّحُ خارج ذاته بذاته، فلذلك هذا المطَّرَّحُ إنّما ينجذبُ بالجوهر، لأنّه **هوهو**؛ وعليه فالفرق المقَدَّ إنّما ينتسخ من جديدٍ ما دام ليس بفرقٍ. عندئذٍ يبينُ هذا الفرق كأنّه الفرق **الذي لرأس الأمر**، أو كأنّه فرقٌ مطلقٌ، وهذا الفرق الذي **للأمر** ليس إذاً سوى المشترك بالاسم الذي ٱطَّرّح نفسه بنفسه، فلا يضع لذلك إلّا تقابلاً ليس هو بتقابلٍ.

من خلال هذا المبدأ ينقلب العالَم الذي فوْق الحسّ من جهة ما هو الملكوت الساكنُ للقوانين ونسخةُ العالَم المدرَك حسّيّاً التي في ـ الحال إلى ضدّه؛ فالقانون إنّما كان بالجملة **الذي يظلّ متساوياً مع ذاته** (Das sich Gleichbleibende)، مثلما كانت فروقُه؛ أمّا ما يوضع الآنَ هو أنّ ذاك وهذه إنّما تكون في الأكثر جميعاً ضدَّ نفسِها؛ **فالمساوي** لنفسه إنّما يطّرَّح في الأكثر نفسَه بنفسه، واللامساوي لنفسه إنّما يستوضع نفسَه في الأكثر كأنّه المساوي لنفسه. وما دام المساوي غيرَ مساوٍ لنفسه واللامساوي مساوياً لنفسه، فإنّ الفرق إنّما يكون بالفعل فرقاً **جوانّياً**، أو يكون فرقاً **في ذاته**، بمعيّة ذلك التعيّن وحسب. **هذا العالم الذي فوق الحسّ الثاني** إنّما هو على هذا النحو العالَمُ **المعكوسُ**؛ بل الحقّ أنّه ـ من جهة أنّ وجهاً يكون حاضراً فعلاً عند العالم الذي فوق الحسّ الأوّل ـ **الوجهُ المعكوسُ** لهذا العالَم **الأوّل**. بذلك يتكمّل الباطنُ

كظاهرةٍ. فالعالم الذي فوق الحسّ الأوّل إنّما كان فقط ٱرْتفاع العالم المدرَك حسّياً ٱرْتفاعاً **في ـ الحال** إلى العنصر الكلّيّ؛ وكانت له في هذا الأخير صورتُه المضادّةُ الواجبةُ، وكان هذا الأخير لا يزال يحفظُ **لذاته** مبدأ الإبدال **والتبدّل**؛ فملكوت القوانين الأوّل إنّما كان ينقصُه هذا المبدأ، لكنّه يحصّله من جهة ما هو عالَمٌ معكوسٌ.

وعليه فإنّ **المشترك بالاسم** الذي للعالَم الأوّل إنّما يكون وفق القانون الذي لهذا العالم المعكوس **اللامساويَ** [112] لنفسه، **واللامساوي** الذي لعين العالَم يكون كذلك **لامساوياً لنفسه**، أو يصير **مساوياً** لذاته. وسيحصل هذا الأمر عند لحظات معيّنة، على نحو أنّ ما هو في قانون العالم الأوّل حلوٌ يكون مرّاً في هذا ٱلْفي ـ ذاته المعكوس؛ وما يكون في ذاك أَسْوَدَ يكون في هذا أبيض. وما هو في قانون الأوّل في المغنطيس قطبٌ شماليٌّ يكون في ٱلْفي ـ ذاته الذي فوق الحسّ المغايرِ له (لاسيّما في الأرض) قطبا جنوبيّاً؛ أمّا ما هو هناك قطب جنوبيٌّ يكون هنا قطباً شماليّاً. وكذلك ما هو في القانون الأوّل للكهرباء قطبُ الأوكسيجين إنّما يصيرُ في ماهيّته التي فوق الحسّ المغايرة قطبَ الهيدروجين، والعكس بالعكس: ما هو هناك قطبُ الهيدروجين يصير هنا قطبَ الأوكسيجين. وفي مجال آخرٍ يكون الانتقامُ من العدوّ وفق **القانون الذي في ـ الحال** أعظمَ رضى تأتيه الفرديّة التي أُهينتْ. ولكن هذا القانون الذي يقتضي أنْ أظهر ـ إزاء مَنْ لا يعاملني معاملة الماهيّة القائمة برأسها ـ كماهيّة تقابلُه فأنسخه، إنّما **ينقلبُ** من خلال مبدإ العالَم الآخَر **إلى القانون المتضادّ**، أيْ إنّ ٱسْترجاعَ ذاتيَ كأنْ للماهيّة عبر نسخ الماهيّة الغريبة، إنّما ينقلب إلى تقوّضٍ ذاتيٍّ؛ فإذا جعلنا الآن من هذا العكس الذي تُبُيِّنَ في **معاقبة** الجريمة قانوناً، لم يكُ من جديد سوى القانون الذي لأحدِ العوالَم الذي **ينتصب حيالَه** عالَمٌ فوق الحسّ

معكوسٌ، على نحو أنّ المذمومَ في ذلك العالَم يكون في هذا بجيلاً، أمّا البجيل هناك فيكون هاهنا مذموماً. أمّا العقاب الذي يشين المرء ويقوّضُه **وفق القانون الذي للعالَم الأوّل**، فإنّما يتحوّل في العالَم المعكوس الذي له إلى الرّحمة التي تحفظ له ماهيّتَه وتشرّفُه.

هذا العالَم المعكوس إذا ما نُظر فيه على نحو سطحيٍّ ظهر على أنّه ضدّ الأوّل، من حيث إنّ هذا يكون خارجَه وإنّه يدفع عنه ذلك الأوّل كأنّه **حقيقٌ** معكوسٌ، فيكون **الواحد منهما الظاهرةَ** في حين يكون **الآخَر ٱلْفي ـ ذاته؛ فأحدهما** يكونُ ما هو كما يكون **لآخَر**، في حين أنّ **الآخَر** يكون ـ على العكس ـ ما هو كما يكون **لذاته**؛ فما هو حلو المذاق ـ إذا ما ٱعْتمدنا عينَ الأمثلة الفائتة ـ يكونُ **على التخصيص** أو على **نحو مباطنٍ** للشيء مرّاً، أو ما هو قطبٌ شماليٌّ في المغناطيس الحاقّ الذي للظاهرة يكون **عند الكينونة الباطنة أو الماهويّة** قطباً جنوبيّاً، وما يبينُ في الكهرباء الظاهريّة كقطب للأوكسيجين يكون قطباً للهيدروجين عند [113] الكهرباء غير الظاهريّة أو: الصنيعُ الذي يكون **في الظاهرة** جُرْماً قد يجب فيه إمكانُ أنْ يكونَ **في الباطن** وعلى التخصيص صنيعاً حسناً (صنيعٌ قبيحٌ تكون له نيّة حسنةٌ)، فالعقابُ ينبغي ألّا يكون عقاباً **إلّا في الظاهرةِ**، أمّا **في ذاته** أو في عالَمٍ مغايرٍ فيكون خيراً للمجرم. غير أنّ مثل هذه الأضداد من باطن وظاهر، وظاهرة ما هو فوق الحسّ من جهة ما هي أضدادُ حَقيقَيْن من جنسَيْن مختلفَيْن لم تعدْ هاهنا ماثلةً؛ فالفروق المطَّرَحةُ لن تنقسم من جديدٍ إلى مثل هذيْن الجوهريْن اللّذيْن قد يحملانها فيهبانها قومةً منفصلةً، فذلك ممّا قد يُسقط الذهنَ من جديد انطلاقاً من الباطنِ إلى وضعِه الفائتِ. فأمّا أحد الوجهين أو أحد الجوهريْن فقد يظلُّ العالَم الذي للإدراك الحسّيّ، أينَ يدفع أحدُ القانونيْن ماهيّتَه، فينتصبُ قدّامَ هذا العالَم عالَمٌ باطنٌ، **عالَمٌ محسوسٌ على التدقيق**

من قبيلِ الأوّل، لكن في **التصوّر**؛ فقد يعسر التلويحُ إليه كعالم محسوس، فلا تتيسّر رؤيته ولا سماعه ولا تذوّقه، لكنّه مع ذلك يُتصوَّرُ كعالم محسوس من هذا القبيل. ولكن إذا كان بالفعل **الواحد من الموضوعات**(9) **مدرَكاً بالحسّ، وكان ٱلْغي ـ ذاته** الذي له بما هو العكسُ الذي لعين المدرَك **شيئاً متصوَّراً على نحو محسوسٍ** كذلك؛ فالمرُّ الذي كان يكون ٱلْغي ـ ذاته الذي للشيء الحلو إنّما هو شيءٌ حاقٌّ مثلَه، **شيءٌ مرٌّ**؛ والأسودُ الذي كان يكون ٱلْغي ـ ذاته الذي للأبيض إنّما هو الأسودُ الحاقُّ؛ والقطب الشماليُّ الذي يكون ٱلْغي ـ ذاته الذي للقطب الجنوبيّ إنّما هو القطب الشماليّ **الماثلُ في عين المغنطيس**؛ وقطب الأوكسيجين الذي هو ٱلْغي ـ ذاته الذي لقطب الهيدروجين إنّما هو قطب الأوكسيجين **الماثلُ** في عين البطارية. أمّا الجرم **الحاقّ** فإنّما يكون **عكسُه وٱلْغي ـ ذاته الذي له** بما هو **إمكانٌ** ضمنَ النيّة بما هي كذلك، لكن ليس ضمنَ نيّة حسنةٍ، لأنّ حقيقة **النيّة** إنّما هي الفعلُ ذاته وحسب. ولكن الجرم، وفق مضمونه، إنّما يكون له ٱنْعكاسُه في ذاته أو عكسُه في العقاب **الحاقّ**؛ فهذا العقاب إنّما هو ٱئْتلاف القانون مع الحقيق المتضادّ معه في الجرم. والعقاب **الحاقّ** إنّما يكون له في الختام حقيقُه المعكوسُ في داخله، على نحو أنّه يكون مثل هذا التحقّق الذي للقانون، حيث **ينتسخ** النشاطُ الذي يكون للقانون من جهة ما هو عقابٌ، فيتصيّر القانون من جديدٍ من قانون ناشطٍ إلى قانون **ساكنٍ** وصالح؛ أمّا حركةُ الفرديّة ضدّ [114] القانون كما حركة القانون ضدّ الفرديّة فإنّما تكون خمدتْ.

[III. اللاتناهي] ـ وعليه يتحتّم إبعادُ التمثّل الحسّيّ لرسوخ الفروق في عنصر متنوّعٍ للقوام عن تمثّل العكس الذي يكوّن الماهيّةَ التي لأحد جوانبِ العالم الذي فوق الحسّ، كما ينبغي

(9) على معنى الذي يُوضَعُ.

بيانُ وتحصيلُ هذا المفهوم المطلق للفرق بما هو فرقٌ جوانيٌّ بياناً وتحصيلاً خالصاً، أعني بيان وتحصيلَ ٱطِّراح المشترَك بالاسم ـ بما هو المشترك بالاسم ـ لنفسه بنفسه، والكونَ المتساويَ للامتساوي من جهة ما هو اللامتساوي؛ فالذي يلزم إنّما هو **التفكير في** التبدّل المحض، أو في **التضادّ في حدّ ذاته**، أو في **التناقض.** ذلك أنّ المتضادّ الذي في الفرق من حيث يكون جوّانيّاً، ليس **أحدَ اثنيْن** وحسب، ـ وإلّا كان يكون **كائناً ما، لا** متضادّاً، ـ بل إنّما هو المتضادّ الذي لمتضادٍّ، أو: الآخر نفسُه يكون فيه في ـ الحال ماثلاً، فأنا أضعُ فعلاً **هاهنا** الضدَّ، في حين أضع **هاهناكَ** الآخَرَ الذي هو ضدُّه، فأضع إذاً **الضدَّ** على جهةٍ وفي ذاته ولذاته ومن دون الآخَرِ. ولكن لهذه العلّة يكون الضدّ ـ ما دمتُ قد وضعتُ هاهنا الضدّ في ذاته ولذاته ـ ضدَّ نفسِه، أو ينطوي في ـ الحال على الآخَرِ. ـ كذا يكون العالَم الذي فوق الحسّ الذي هو العالم المعكوسُ قدْ غلبَ في الوقت ذاته العالَم الآخَرَ، وٱنْطوى عليه في ذاته؛ فهو إنّما هو لذاته العالَم المعكوسُ، أي هو عكسُ نفسِه، فيكون هو نفسُه والمتضادّ معه في وحدةٍ بعينها. والفرق لا يكون **جوّانيّاً** أو فرقاً **في ذاته**، أو لا يكون من جهة أنّه **لاتناهٍ** إلّا على هذا النحو.

إنّا نرى القانون يتكمّل في حدّ ذاته بمعيّة اللاتناهي حدَّ الضرورة، ونرى كلّ اللّحظات التي للظاهرة تُستَغرَق في الباطنِ. أمّا أنّ البسيط الذي للقانون إنّما هو اللاتناهي، فذلك معناه وفق ما لاحَ، (أ) أنّه **مساوٍ لنفسِه**، لكنّه في ذاته **الفرقُ**، أو هو المتشرَك بالاسم الذي يطَّرِح بنفسه عن نفسه، أو ينفصمُ؛ فالذي كان سُمّيَ القوّةَ **البسيطةَ** إنّما **يزدوجُ** بنفسه، فيكون بمعيّة لاتناهيه القانونَ. (ب) والمنفصمُ الذي يكوّنُ الأجزاء المتصوَّرَة في القانون إنّما يبينُ كالباقي؛ وهذه الأجزاء إذا ما ٱعْتُبرتْ من دون مفهوم الفرق الجوانيّ، إنّما هي المكان والزمان، أو المسافة والسرعة، [115]

التي تهلّ كلحظات الجاذبيّة، فتكون بعضها حيال بعض سيّانيّة ومن دون ضرورة، مثلما تكون حيال الجاذبيّة نفسِها، وكذلك تكون الجاذبيّةُ حيالَها، أو كما تكون الكهرباء البسيطةُ حيال السالب والموجب. (ج) لكن هذا اللامساوي والسيّانيُّ، أي المكان والزمان وما إليه، إنّما يكون بمعيّة الفرق الجوانيّ **فرقاً** ليس هو **بفرقٍ**، أو هو مجرّد الفرق الذي **للمشترك بالاسم**؛ أمّا ماهيّتُه فإنّما هي الوحدةُ، وهذه الأطراف بما هي الموجب والسالب إنّما يحرّكها الرّوحُ (Sind begeistet) بعضها حيال بعض؛ أمّا كونُها فهو في الأكثر أنْ تستوضِع نفسَها كليْسٍ، فتنْتسخ في الوحدةِ؛ فالذي يلبثُ إنّما هما المختلفان، ذلك أنّهما يكونان **في ذاتيهما**، وهما **في ذاتيهما كمتضادّيْن**، أي كالمتضادّ مع نفسِه، ويكون لهما الآخَرُ في داخلهما، فيكونان وحدةً برأسها وحسب.

هذا اللاتناهي البسيط، أو المفهوم المطلق، إنّما تجب تسميته الماهيّةَ البسيطةَ التي للحياة، النفسَ التي للعالَم، الدمَ الكلّيَّ الذي لا يشوبه وهو الحاضر في كلّ موضع ـ اضطرابٌ ولا اَنْفصالٌ من جرّاء أيّ فرق كان، بل يكون هو ذاتُه في الأكثر كلَّ الفروقِ، كما هو كونُها المنسوخُ؛ إنْ هو إذاً إلّا نبضٌ في ذاته، لكن من دون أنْ يتحرّكَ، وخفقانٌ في ذاته، من دون أنْ يتحيّرَ. فهذا اللاتناهي إنّما هو **المتساوي وذاتُه**، لأنّ الفروق من تحصيل الحاصل، فهي فروق ليست بفروقٍ. ولذلك لا تتّصل هذه الماهية المتساويةُ وذاتَها إلّا بذاتها، ـ وما دامت تتّصل **بذاتها**، فإنّ في ذلك إذاً مغايِراً يُقصِد إليه الاتّصالُ؛ فإذا **الاتّصالُ بالذات ذاتها** في الأكثر **اَنْفصامٌ**؛ أو هذا التساوي والذاتَ يكون على التدقيق فرقاً جوّانيّاً. وهذه **المنفصمات** إنّما تكون بذلك **في ذاتها ولذاتها**، كلٌّ منها ضدٌّ، ـ ضدٌّ **آخَر**؛ كذا يُقال **الآخَر** أيّانَ يقالُ كلّ منها، أو: كلٌّ منها ليس ضدّ **آخَر**، بل **الضدّ الخالصُ** وحسب؛ وعلى هذا النحو يكون إذاً في حدّ ذاته ضدَّ نفسِه؛ أو ليس هو بالجملة

ضدّاً، بل هو لذاته صرفاً، ماهيّةٌ صرفٌ مساويةٌ لذاتها لا يكون لها في داخلها فرقٌ؛ وعليه فلا حاجة عندنا إلى السؤال، وأقلّ من تلك حاجتُنا إلى أنْ نرى في نُكُولِ مثَل هذا السؤال فلسفةً، ولا حتّى أنْ نرى أنّه سؤال لا يحتمل إجابةً بالنسبة إلى الفلسفة، ـ فلا حاجة لنا إذاً أن نسأل كيف يحصل الفرقُ عن هذه الماهيّة الخالصةِ، وكيف يحدث الفرقُ أو الكونُ المغايِرُ **خارجَها**، لأنّ [116] الانفصام إنّما قد حصل بعْدُ، والفرقَ إنّما قد صُدَّ عن المساوي لذاته، فوُضعَ جانبَه؛ وعليه فإنّ ما ينبغي أن يكونَه **المساوي لذاته** إنّما هو في الأكثر أحدُ الأطراف المنفصمةِ، وليس ما كانت تكون الماهيّةُ المطلقةُ. والقول إنّ **المساوي لذاته قد آنْفصم** إنّما يعني كذلك ولهذه العلّة أنّه ينتسخُ بما هو ما قد آنْفصَم بعْدُ، وأنّه ينتسخُ من جهة ما هو كونٌ مغايرٌ. أمّا **الوحدة** التي درَج القول فيها إنّه ليس بإمكان الفرق أن يصدرَ عنها، فتكون هي نفسُها في الواقع إحدى لحظات الانفصام وحسب؛ فإنّما هي تجريد البساطة الذي ينتصب حيالَ الفرقِ. ولَكن لمّا كانت هذه الوحدةُ تمثّل التجريدَ، وبما أنّها إحدى المتضادّات وحسب، فهذا القول إنّما معناه أنّها الانفصامُ؛ لأنّه لمّا كانت هذه الوحدةُ **سالباً** ما، **ومتضادّاً** ما، فإنّها إنّما وُضعت كالذي ينطوي على المتضادِّ. ولهذه العلّة فإنّ فروقَ **الانفصام والصيرورة المساوية لنفسِها** إنّما هي **هذه الحركة التي للانتساخ الذاتيّ** وحسب؛ لأنّه لمّا كان المساوي لنفسِه الذي ينبغي رأساً أنْ ينفصمَ أو يصيرَ إلى ضدِّه، تجريداً، أو كان هو ذاتُه منفصماً فعلاً، فإنّ الفصْمَ الذي له إنّما هو بذلك نسخٌ لما يكونُه، إذاً نسخٌ لكونه منفصماً. أمّا **الصيرورةُ المساوية لنفسها** فهي أيضاً انفصامٌ؛ فالذي يصير **متساوياً** وذاتَه إنّما ينتصب بذلك حيال الانفصام، ومعناه أنّه بذلك إنّما ينتبذُ بنفسه **جانباً ما**، أو يصير في الأكثر **مَفصوماً**.

[تلخيص وخاتمة] ـ إنّ اللاتناهي أو هذا التحيّرَ المطلق

الذي للتحرّك الذاتيّ الصرف على نحو أنّ ما يكون متعيّناً بأي وجه من الوجوه، ومثاله الكينونةُ، إنّما يكون في الأكثر ضدَّ هذه التعيّنيّةِ، إنّما كان بحقّ النفْسَ المحرّكة لكلّ ما سبق؛ لكنّها هي ذاتُها لم تنجمْ في مبتدإ الأمر وبشكل حرّ إلّا في **الباطن**. والظاهرةُ أو لعبُ القوى إنّما يُبينان هذا اللاتناهيَ في حدّ ذاته؛ لكنّه لم ينجم أوّلاً على نحو حرّ إلّا كفعل شرْح؛ ولمّا أضحى في النهاية موضوعاً بالنسبة إلى الوعي **على سبيلِ ما يكونُه**، فالوعي إنّما أمسى **وعياً ـ بالذات**. وفعل الشرح الذي للذهن إنّما يأتي فقط وصفَ ما هو الوعي ـ بالذات؛ فالذهنُ إنّما ينسخ الفروقَ الماثلةَ في القانون والتي صارت بعْدُ خالصةً وإنْ ما ٱنْفكّتْ سيّانيّةً، ثمّ يضعها في وحدةٍ بعينها، وهي القوّةُ. أمّا هذه الاستحالةُ مساوياً فإنّما تكون في ـ الحال أيضاً انفصاماً، لأنّ الذهن ينسخ الفروق [117] فيضع الواحدَ الذي للقوّة فقط من جهة أنّه يأتي فرقاً جديداً ما بين القانون وبين القوّة، لكنّه في الحين ذاته ليس بفرقٍ؛ ولكي يقف على أنّ هذا الفرق ليس هو أيضاً بفرقٍ، يسعى هو ذاته إلى أن ينسخ من جديدٍ ذلك الفرقَ، من حيث يجعل القوّةَ على عين الصفة التي يكون عليها القانون. ـ أمّا هذه الحركة أو الضرورةُ فتظلّان على هذا النحو ضرورةَ الذهن وحركتَه؛ أو هذه الحركة **ليست من حيث هي كذلك بالموضوع الذي** للذهن، بل موضوعات الذهن في هذه الحركة إنّما هي الكهرباء الموجبة والسالبةُ والمسافة والسرعة والجاذبيّة وألفُ شيء آخَرٍ، وهذه هي التي تكوّن مضمونَ اللّحظات التي للحركة. وإذا كان ثمّة في فعل الشّرح كثير من الرُضوان الذاتيّ، فالعلّة في ذلك تكمن على الحصر في أنّ الوعي ـ إنْ جاز القول على هذا النحو ـ إذْ يسلك فيه مسلك محاورة الذات لذاتها التي في ـ الحال، لا يتمتّع إلّا بنفسِه، فيظهر فعلاً على أنّه يشتغل بشيء مغايرٍ؛ لكنّه في الواقع لا يضرب إلّا إلى ذاته ولا ينشغل إلّا بها.

وبحقٍّ ما يصير اللاتناهي نفسُه في القانون المتضادّ من جهة ما هو عكسُ القانون الأوّل، أو في الفرق الجوانيّ، **الموضوعَ** الذي للذهن؛ لكنّ الذهن سرعان ما يعدم ذلك اللاتناهي بما هو كذلك، من حيث يفصمُ من جديد إلى عالَمَيْن، أو إلى عنصريْن جوهريّيْن الفرقَ في ذاته وفعلَ اطّراح المشترك بالاسم لنفسه بنفسه كما اللامتساوياتِ التي تتجاذبُ؛ أمّا **الحركةُ** كما تكون في التجربة، فإنّما هي عند الذهن هاهنا حدثٌ، والمشترك بالاسم واللامساوي إنّما تكون عنده **محمولاتٍ** ماهيّتُها حاملٌ ما كائنٌ. وعيْن الشيء الذي يكون عند الذهن موضوعاً في غلاف حسّيّ، يكون عندنا في شكله الماهويّ كمفهوم خالصٍ. وهذا الدرْكُ للفرق كما هو **على الحقيقة**، أو دركُ **اللاتناهي** بما هو كذلك، إنّما يكون **بالنسبة إلينا**، أو **في ذاته**؛ فأمّا تبيينُ المفهوم الذي للّاتناهي فإنّما ينتمي إلى العلم؛ وأمّا الوعيُ كما يكون له هذا المفهوم في ـ الحال، فإنّما يهلُّ من جديدٍ كصورة خاصّة أو شكلٍ مستجدٍّ للوعي؛ وهو شكل لا يعترِف ماهيّتَه في الذي سبقَ، بل ينظر إليها كشيء مغايرٍ تمامَ المغايرةِ. ـ وما دام هذا المفهوم الذي للاتناهي قد باتَ موضوعاً للوعي، فالوعي إنّما يكون إذاً وعياً بالفرق كأنْ بشيء منسوخٍ **في ـ الحال** كذلك؛ فالوعي إنّما يكون **لذاته**، إنّه [118] **فعل مباينة اللامبايِن**، أو هو **الوعي ـ بالذات**؛ فأنا **أباين نفسي من نفسي، وفي ذلك إنّما يبين في ـ الحال بالنسبة إليّ أنّ هذا المبايَن ليس بمبايَنٍ**؛ فأنا، المشترك بالاسم، إنّما أطّرِح نفسي عن نفسي؛ لكن هذا المبايَن، أو هذا الذي يوضَع لامساوياً، ليس في ـ الحال، ما دام مبايِناً، فرقاً بالنسبة إليّ. والوعيُ بشيء مغايرٍ، أو بالجملة بموضوعٍ ما، إنّما هو نفسُه وبالضرورة **وعيٌ ـ بالذات** وكينونةٌ متفكّرة في ذاتها؛ إنّه وعيٌ بالذات في الكينونة المغايرة التي له. **والسيرورةُ الواجبةُ** انطلاقاً من أشكال الوعي السارية إلى الآن، وهي التي كان الحقّ فيها شيئاً ما، أو شيئاً مغايراً لها هي

ذاتها، إنّما لا تفصح فقط عن كون الوعي بالشيء ليس ممكناً إلّا بالنسبة إلى وعيٍ ـ بالذات، بل عن كون هذا الوعي ـ بالذات إنّما هو وحدَه حقيقةُ هذه الأشكال؛ إلّا أنّ هذه الحقيقة لا تمْثُل إلّا بالنسبة إلينا، إذْ ما زالت لم تمثلْ بالنسبة إلى الوعي. أمّا الوعي ـ بالذات فإنّما صار أوّلاً **لذاته**، وما زال لم يحصلْ بالجملة **كوحدةٍ** مع الوعي.

إنّا نرى أنّ الذهن لا يمثّل على الحقيقةِ ضمنَ الباطن الذي للظاهرة شيئاً مغايراً للظاهرة نفسِها، لكن لا كما تكون الظاهرةُ ضمنَ لعب القوى، بل عين لعب القوى في لحظاته الكلّيّة على الإطلاق كما في الحركة التي لها، فالذهن لا يتعنّى في واقع الأمر سوى **ذاته** ولا يخبر **إلّاها**. والوعي إذْ يرتفع فوق الإدراك الحسّيّ، إنّما يعرض مقترِناً(10) باللامحسوس من خلال وسَط الظاهرة الذي يحدّق (Schauen) بمعيّته في هذا الغوْر. وأمّا الطارِفان اللّذان يكون أحدهما الباطنَ الصرفَ والآخَرُ الباطنَ المحدّقَ في هذا الباطن الصرف، فقد تطابقَا الآنَ؛ وأمّا الوسَط، مثله مثل الطارفيْن بما هما كذلك، فقد زال من جهة ما هو شيءٌ مغايرٌ. وعليه فقد رُفع السّتار عن الباطنِ، وما يمْثُل إنّما هو تحديق الباطن في الباطنِ، التحديق الذي للمشترك بالاسم **اللامباين** الذي يطّرّح نفسه عن نفسه، ويستوضع نفسَه كباطن **مباينٍ**، لكنّه أيضاً الذي يكون **له** في ـ الحال **اللاتباينُ** بين هذا وذاك، **الوعيُ ـ بالذات**. والذي يتّضحُ هو أنّه لا شيء يُرى من وراء هذا الستار المظنون فيه الذي ينبغي أنْ يحجبَ الباطن، اللّهم إلّا إذا ما ذهبنا **بأنفسنا** خلفَه حتّى تستقيم الرؤيةُ فيكون وراءَه شيءٌ ما يُرى. لكن ما يبينُ بنفسه في الوقت ذاته هو أنّه لا يمكننا **الذهاب** على هناك مباشرةً ومن دون حسبان كلّ الأحوال [119]

(10) الإقتران هاهنا يُسمع أيضاً على معنى المقايسة بمعيّة وسَطٍ.

والصروف، لأنّ هذا العلم بما هي حقيقةُ تصوّر الظاهرة كما باطنِها إنّما هو نفسُه نتاجُ حركةٍ ذاتِ أحوالٍ بعينها، حيث تزول وجوه الوعي، نعني التظنّنَ والدرك الحسيَّ والذهنَ؛ والذي سيبينُ بنفسه أيضاً هو أنّ الإحاطةَ **بما يعلمُه الوعي، من جهة أنّه يعلم ذاتَه**، إنّما تلزم فيها أحوالٌ أخرى سيتلو بيانُها.

IV. حقيقةُ الإيقان من الذات [120]

إنّ الحقّ يكون ضمنَ وجوه الإيقان التي عرضت إلى الآن وفي نظر الوعي شيئاً مغايراً له. ولكنّ مفهومَ هذا الحقّ إنّما يزولُ في تجريبِه؛ وكما كان الموضوعُ في ـ الحال **في ذاته**، الكائنَ الذي للإيقان الحسّيّ، والشيءَ المتعيّن الذي للإدراك الحسّيّ، والقوّةَ التي للذهن، فإنّه يتّضحُ أنّه لا يكون في الأكثر كذلك على الحقيقةِ، بل هذا **اَلْفي ـ ذاته** إنّما يحصُلُ من جهة ما هو وجهٌ ما، كما يكون الموضوعُ بالنسبة لمغايرٍ وحسب؛ فالمفهوم الذي يكون عنه إنّما ينتسخُ في الموضوع الحاقِّ، أو التصوّر الأوّلُ الذي في ـ الحال إنّما يفوتُ في التجربة، والإيقانُ إنّما يفوتُ في الحقيقةِ. ولكن مذّاكَ يكون نجمَ ما لم يتيسّرْ له الحصولُ في تلك الروابط الفائتة، أعني إيقاناً يضاهي حقيقتَه، لأنّ الإيقان إنّما يكون هو نفسُه موضوعَ نفسه، والوعيَ إنّما يكون في نظر نفسِهِ الحقَّ. وبحقّ ما يحصل في ذلك كونٌ مغايرٌ، ولاسيّما أنّ الوعي يباينُ، لكنّه يباين شيئاً يكون بالنسبة إليه في الحين ذاته غيرَ مباينٍ. فلْنسمّ **مفهوماً** الحركةَ التي للمعرفة، أمّا **الموضوع** فلنسمّه المعرفة بما هي وحدة ساكنة، أو بما هو أنا، عندئذ نرى أنّ الموضوع يطابق المفهومَ لا بالنسبة إلينا وحسب، بل بالنسبة إلى المعرفة نفسِها. ـ أو لنسمّ من الناحية الأخرى **المفهومَ** ما يكون الموضوعُ **في ذاته**، أمّا الموضوع فلنسمّه ما يكون الموضوعُ بما هو

موضوع، أو **بالنسبة لـ**مغاير، عندئذ يتّضحُ أنّ الكون في الذات والكون لمغايرٍ متهويّان؛ لأنّ **ٱلْفي ـ ذاته** إنّما هو الوعيُ؛ لكنّ الوعي هو أيضاً الذي يكون **من أجله** مغايرٌ (ٱلْفي ـ ذاته)؛ وإنّه لمن أجله يكون ٱلْفي ـ ذاته الذي للموضوع وكونُ الموضوع لمغايرٍ متهوّيَيْن؛ أمّا الأنا فهو مضمون الصلة، وهو فعل الوصلِ ذاتُه؛ فإنّما يكون هو نفسُه حيال مغايرٍ، وفي الحين ذاته يغلب هذا المغايرَ الذي يكون فقط في نظره متهوّياً وإيّاه.

[I. الوعي ـ بالذات، في ذاته] ـ مع الوعي ـ بالذات نكون إذاً قد ولجنا للتوّ مهدَ الحقيقة وملكوتَها. وما ينبغي النظر فيه هو كيف يهلّ في مبتدإ الأمر الشكلُ الذي للوعي ـ بالذات؛ فإذا تحرّيْنا هذا الشكل الجديد الذي للمعرفة، المعرفة بالذات، في علاقته بما فات، أي بالمعرفة بشيءٍ مغايرٍ، لبان أنّ هذه الأخيرة قد زالتْ فعلاً؛ لكنّ لحظاتها ما ٱنْفكّت في الوقت ذاته محفوظةً؛ والفواتُ إنّما يكمنُ في أنّ هذه اللحظات تمْثُل هاهنا مثلما تكون في ذاتها. فالكينونة التي للتظنّن **والفرديّة والكلّيّة** المتضادّة معها اللّتان للإدراك الحسّيّ، كما **الباطن الأجوف** الذي للذهن، لم تعدْ كماهيّاتٍ، بل أضحتْ لحظاتٍ للوعي ـ بالذات، ومعناه أنّها صارت تجريدات أو فروقاً هي في الحين ذاته **في نظر** الوعي نفسِه ليْسٌ، أو ما هي بفروقٍ؛ إنْ هي إلّا ماهيّاتٌ زائلةٌ زوالاً صرفاً. وعليه يظهَر أنّ الذي فات إنّما هو اللّحظةُ الرّئيسُ نفسُها، لاسيّما **الدوامُ القائم برأسه والبسيط بالنسبة إلى** الوعي. ولكنّ الوعي ـ بالذات إنّما هو بالفعل التفكّرُ انطلاقاً من الكينونة التي للعالم الحسّيّ والمدرَك، وهو الأوْبةُ من **الكون المغايِر**. إنّه من جهة ما هو وعي ـ بالذات حركةٌ؛ لكن من جهة أنّه لا يباين من نفسه **سوى نفسه بما هي** كذلك، فإنّ التباينَ يكون له **في ـ الحال منسوخاً** من حيث هو كون مغايرٌ؛ فالفرق لا يكونُ، **والوعي ـ بالذات** هو فقط تحصيل الحاصل العاري من الحركة الذي لـ: أنا [121]

هو أنا؛ ولمّا كان الفرق عندَ هذا الوعي - بالذات يعدمُ الشكلَ الذي **للكينونة**، لم يكنْ وعياً - بالذات. وعليه فالكون المغاير إنّما يكون بالنسبة إلى هذا الوعي - بالذات **من جهة ما هو كونٌ**، أو كـ**لحظة مخالِفةٍ**؛ لكن تكون له أيضاً في الوقت ذاته وحدةُ الذات مع هذا المخالِفِ، مثلَ **لحظةٍ مختلفةٍ ثانيةٍ**. عند اللّحظة الأولى يكون الوعي - بالذات كأنّه **وعيٌ**، فيترسّخُ له الامتدادُ الكاملُ الذي للعالَم الحسّي، لكنّه لا يترسّخ في الوقت ذاته إلّا موصولاً باللّحظة الثانية، أي بوحدة الوعي - بالذات مع ذاته؛ وعليه فالعالم الحسّي إنّما هو بالنسبة إليه لابثٌ؛ لكنّه لَبَثُ **الظاهرة** وحسب، أو الفرق الذي يعدم **في ذاته** الكونَ. أمّا هذا التقابل بين ظاهرته وبين حقيقتِه فلا ماهيّةَ له سوى حقيقته، أعني وحدةَ الوعي - بالذات مع ذاته؛ فلا بدّ أن تصير هذه الوحدةُ لهذا الوعي - بالذات جوهريّةً، ومعناه أنّه بالجملة **رغبةٌ**. مذّاك يكون للوعي بما هو وعيٌ - بالذات موضوعٌ مزدوجٌ، فأمّا أحدهما فهو الذي - في - الحال، الموضوع الذي للإيقان الحسّي والدرْك الحسّي، لكنّه موصوفٌ **بالنسبة إلى** الوعي **بطابع السلبيّ**؛ وأمّا الثاني، فإنّما هو [122] هذا الوعي **نفسُه**، وهو **الماهيّة** الحقّ، والذي لا يمْثُل في مبتدإ الأمر إلّا على تقابل مع الموضوع الأوّل. والوعي - بالذات إنّما يعرض في ذلك من جهة ما هو الحركة حيث يُنسَخ ذلك التقابلُ، فتحصلُ له مضاهاته لذاته.

[II. الحياة] - لكنَّ الموضوع الذي هو السلبيُّ بالنسبة إلى الوعي - بالذات إنّما يكون من جهته **في نظرنا** أو **في ذاته** قد آبَ إلى نفسِه، مثلما هي حال الوعي من جهته؛ فالموضوعُ إنّما صار **حياةً** عبر هذا التفكّر في داخله. أمّا ما يُفردُه الوعي - بالذات عن ذاته (Von sich unterscheidet) **كأنّه كائنٌ**، فهو لا ينطوي أيضاً في حدّ ذاته - من حيث يوضَع كائناً - على مجرّد الوجه الذي للإيقان والإدراك الحسّيّيْن، وإنّما هو كينونةٌ متفكّرة في ذاتها، فالموضوع

الذي للرغبة التي في ـ الحال إنّما هو **حيٌّ**. ذلك أنّ ٱلْفي ـ ذاته أو الحاصلَ الكلّيَّ عن صلاتِ الذهن بباطن الأشياء، إنّما هو فعل المباينة للّذي لا يقبل المباينةَ، أو هو وحدة المباين. ولكن هذه الوحدة هي أيضاً ـ كما كنّا رأينا ـ فعلُ صدّها لذاتها عن ذاتها، وهذا المفهومُ إنّما **ينفصمُ** في التقابل الذي بين الوعي ـ بالذات وبين الحياة؛ فذاك إنّما هو الوحدةُ التي تكون **لها** الوحدة اللامتناهية للفروق؛ وأمّا هذه فتكون هذه الوحدةَ وحسب، على نحو أنّ الوحدة لا تكون في الوقت نفسه **لذاتها**. وكما يكون الوعي قائماً برأسه إذاً، يكون موضوعُه **في ذاته** قائماً برأسه أيضاً. أمّا الوعي ـ بالذات الذي يكون **لذاته** على الإطلاق، ويسم في ـ الحال موضوعَه بطابع السلبيّ، أو يكون في بادئ أمره **رغبةً**، فسيأتي في الأكثر لهذه العلّة تجربةَ القيمومة الذاتيّة التي للموضوع عينه.

إنّ تعيين الحياة كما تتّضحُ من المفهوم أو الحاصلِ الكلّيِّ الذي نلج بمعيّته هذا المقامَ، كافٍ في الإشارة إليها، من دون أن نسهب قُدُماً في فسْر طبيعتها انطلاقاً من ذلك؛ فالدوْر الذي لذلك التعيين إنّما يتكمّل في اللّحظات التالية؛ **فالماهيّة** إنّما هي اللاتناهي من جهة ما هو **الكون المنسوخ** الذي لكلّ الفروق، وهي الحركة المحض التي للدوران حول المحور، وسكونُ اللاتناهي من جهة ما هو لاتناه متحيّرٌ على الإطلاق. إنّها **القيمومة الذاتيّة** نفسُها التي تنحلّ فيها فروق الحركةِ؛ وهي الماهيّة البسيطة التي للزمان الذي يكون له ـ في ذلك التضاهي الذاتيّ ـ الشكلُ [123] المتكتّل الذي للمكان. أمّا **الفروق** فتقومُ أيضاً في هذا الوسط **الكلّيِّ والبسيطِ** من جهة ما هي **فروقٌ**؛ لأنّ هذه السّيلانيّةَ الكلّيّةَ إنّما تستقيمُ لها طبيعتُها السالبةُ فقط من جهة أنّها **نسخٌ للفروق عينها**؛ لكنّه لا يمكنها نسخ الفروق ما لم يك لها دوامٌ. وبحقّ ما تكون تلك السّيلانيّةُ نفسُها ـ من جهة ما هي القيمومة الذاتيّة

المضاهية لذاتها ـ **القوامَ والدوامَ**، أو **الجوهرَ** الذي لعين الفرق، أين تكون هذه كأنّها أعضاء متباينةٌ وأجزاء **كائنةٌ لذاتها**؛ **فالكينونة** لم تعدْ لها دلالة **التجريد الذي للكينونة**، والأيسيّة المحض التي لهذه الأطراف لم تعد لها دلالة **التجريد الذي للكلّيّة**؛ بل كينونتُها إنّما باتتْ على الحصر هذا الجوهر السيّالَ والبسيط الذي للحركة الصرف ضمنَ الذات. أمّا **الفرق** بين هذه الأعضاء **بعضها حيال بعض**، **ومن جهة ما هو** فرقٌ، فلا يقوم بالجملة في أيّ **تعيّنيّة** سوى التي للحظاتِ اللاتناهي أو للحركة الصرف نفسِها.

إنّ الأعضاء القائمة برأسها إنّما تكون **لذاتها**؛ أمّا هذا **الكون لذاتها** فإنّما هو في الأكثر **وفي ـ الحال** تفكّرها في الوحدةِ، بقدر ما تكون هذه الوحدةُ الانفصامَ إلى الأشكال القائمة برأسها. والوحدة منفصمةٌ، لأنّها وحدة سالبة على الإطلاق، أو وحدة لامتناهيةٌ؛ ولمّا كانت **هي** التي تمثّل **الدوامَ**، فإنّ الفرق لا تكون له قيمومة ذاتيّةٌ **إلّا فيها**. وهذه القيمومة الذاتيّة التي للشكل إنّما تظّهَّر **كمتعيّن**، **وشيء لآخَرِ**، لأنّها منفصمٌ؛ **ونسخُ** الانفصام في هذه الحال إنّما يحدثُ من خلال مغايرٍ؛ لكنّ هذا النسخ إنّما يحصل كذلك داخل الشكل نفسِه؛ لأنّ هذه السّيلانية هي التي تكوّن على التدقيق جوهرَ الأشكال القائمة برأسها؛ أمّا هذا الجوهر فلامتناهٍ؛ ولهذه العلّة يكون الشكلُ في دوامه نفسِه الانفصامَ، أو هو نسخُ كونه لذاته.

وإنْ باينّا بأكثر دقّة بين اللحظات المتضمّنة هاهنا، لرأينا أنّ **أوّل** لحظة نحصّلها إنّما هي **دوام** الأشكال **القائمة برأسها**، أو هي قهر ما تكونه المباينةُ **في ذاتها**، ولاسيّما كونها ليست في ذاتها وكونها تعدمُ أيَّ دوامٍ. أمّا اللّحظة **الثانيةُ** فهي **إخضاع ذلك** الدوام للاتناهـي الفرق. في اللّحظة الأولى يكون الشكلُ اللابثُ كأنّه **كائنٌ ـ لذاته**، أو هو في تعيّنيّتِه جوهرٌ لامتناه يهلُّ حيال الجوهر **الكلّي**، [124]

فيُبطِلُ تلك السّيلانيّةَ ويجحدُ ٱتّصالَه مع هذا الجوهر، ثمّ يرسخ كالذي لا ينفتُّ في هذا الكلّيِّ، بل يحفظ نفسَه في الأكثر عبر الانفصال عن هذه الطبيعة اللاعضوية التي له كما بواسطة ٱسْتهلاكها. والحياةُ في الوسط السّيلانيِّ الكلّيّ، بما هي المجاورة **الساكنة** للأشكال بعضها جنب بعض، إنّما تصير بذلك إلى الحركة التي لعين الأشكال، أو إلى الحياة من حيث هي **سيرورةٌ**. فأمّا السّيلانية الكلّيّة والبسيطة فإنّما هي **ٱلْفي ـ ذاته**؛ وأمّا اختلافُ الأشكال فهو **المغايِرُ**. لكنّ تلك السّيلانية إنّما تصير هي نفسُها ـ بمعيّة هذا الاختلاف ـ **المغايرَ**، لأنّها إنّما تكون حينئذٍ **لأجل الاختلاف** الذي يكون في ذاته ولذاته، فتكون إذاً الحركةَ اللامتناهيةَ التي بواسطتها يُستهلَك ذلك الوسط الساكن؛ إنْ هي الحياة من جهة ما هي شيءٌ **حيٌّ**. ـ لكن لهذه العلّة يكون هذا **الانقلاب** بدوره **منقلَبَ الذات نفسِها**، فالذي يُستهلك إنّما هو الماهيّةُ؛ أمّا الفرديّة فتحفظ نفسَها على حساب الكلّيِّ، فتنسخ مباشرةً إذْ تستعطي نفسَها الشعور بوحدتها مع نفسِها، **تقابلَها مع المغايِر، وهو التقابل الذي به تكون لذاتها**؛ وأمّا **الوحدة** مع الذات التي تتعطّاها فإنّما هي على التدقيق **سيلانيّةُ** الفروق، أو هي **التحلُّلُ الكلّيُّ**. ولكن نسخ الدوام الفرديِّ إنّما يكون كذلك ـ على العكس ـ النجمَ الذي لعين الدوام؛ لأنّه لمّا كانت **الماهيّة** التي للشكل الفرديِّ الحياةَ الكلّيّةَ، والكائنُ لذاته في ذاته جوهراً بسيطاً، فإنّ هذا الكائن لذاته ينسخ ـ أيّان يضع **الآخَرَ** فيه ـ هذه **البساطةَ** التي له، أو ينسخ ماهيّتَه، ومعناه أنّه يفصمُها؛ وهذا الفصمُ للسّيلانيّة العريّة من الفرق إنّما هو على التدقيق فعلُ وضع الفرديّةِ. وعليه فالجوهر البسيطُ الذي للحياة إنّما هو ٱنْفصامها[1] إلى أشكالٍ، وهو في الحين ذاته تحلّل هذه الفروق اللابثةِ؛ أمّا

---

(1) هيغل يرجع الانفصام إلى الجوهر البسيط (ihrer selbst)، لكن المعنى لا يستقيم إلّا بإرجاعه إلى الحياة.

تحلّل الانفصام فإنّما هو كذلك فصْمٌ أو تمفصُلٌ»[2]. كذا يتنافذُ الوجهان اللّذانَ للحركة كلِّها، وهما اللّذان بوِين بينهما، أعني تكوين الأشكال المتجاورة على نحو هادئٍ في الوسط الكلّيّ الذي للقيمومة الذاتيّة، والسيرورةَ التي للحياة؛ فأمّا هذا الوجه الذي لهذه السيرورة فإنّما هو أيضاً تكوين أشكال، بقدر ما هو نسخُ الشكل؛ وأمّا ذلك الوجه الأوّل - أعني تكوين الأشكال -، فهو نسخٌ بقدر ما هو تمفصلُ أعضاءٍ. والأسطقس السيّالُ إنّما يكون [125] هو نفسُه **تجريد** الماهيّة وحسب، أو ليس هو **بحاقّ** إلّا كشكل؛ ولمّا كان متفصلاً، فهو إنّما يكون بدوره فصماً للمتمفصِل، أو انحلالَه. وهذا الدورُ (Dieser Kreislauf) برمّته إنّما يكوّن الحياةَ؛ فليست هذه لا بالذي قلناه فيها بادئ الأمر، أي قولنا إنّها الاتّصال الحالّيُّ والتكتّل الغليظ الذي لماهيّتها، ولا هي الشكل اللابث والمنفصِلُ الكائن لذاته، ولا هي أيضاً بالسيرورة المحض التي لهذا الشكل وهذا المنفصِلِ، ولا هي بالجمْع البسيطِ بين هذه اللّحظات؛ بل الحياة إنّما هي الكلُّ الرّابي بنفسه والذي يحُلّ ربوَّه، فيحفظَ نفسَه على البساطة في هذه الحركة.

[III. الأنا والرغبة] - ما دمنا ٱبْتدأنا من الوحدة الأولى التي في - الحال وأُبْنَا عبر لحظتيْ تكوين الأشكال والسيرورة إلى

---

(2) إنّ هيغل يعرض هاهنا إلى مقالة كانت قد رسخت منذ **الكتابات النقديّة** وما افتتحتْه من مناظرة غليظة لفلسفات الوعي والتفكّر من جهة توسّلها المطابقة المجرّدة بين الذاتيّ والموضوعيّ: انظر ص 10، الأسطر 30-31 «وأمّا الانفصام فإنّما هو معين الحاجة إلى الفلسفة»، وص 13، الأسطر 8-14 «كلّما انبسطت الحياةُ وتنوّع الربوّ الذي لخراجات الحياة حيث يعتشُّ الانفصامُ، يتعاظم سلطان الانفصام وتترسّخ قداسته الإقليميّةُ، فتصير نُزُعُ الحياة إلى إحياء ذاتها في الانسجام نزُعاً عريّة من المعنى وغريبة عن الكلّ الذي للثقافة» في: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie in Beziehung auf Reinhold's Beyträge zur leichtern Übersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts* (Jena: Akad. Buchhandlung, 1801).

وحدة هاتين اللّحظتيْن معاً، ومن ثمّة أُبْنَا من جديد إلى الجوهر الأوّل البسيط، فإنّ هذه **الوحدة المفتكَرَةَ** إنّما تكون مغايرةً للوحدة الأولى. وهذه الوحدة الثانية، أي **الكلّيّة**، هي التي تنطوي ـ حيال تلك الوحدة الأولى من حيث هي **التي في ـ الحال**، أو التي قيلتْ ككينونةٍ ـ، على كلّ هذه اللحظات منسوخَةً؛ فهذه الوحدة الكلّيّة إنّما هي **الجنس البسيطُ** الذي لا **يوجد** في الحركة التي للحياة نفسها، **لذاته من جهة ما هو هذا البسيطُ**؛ لكنّ الحياة إنّما تحيل في هذا **النتاج** إلى شيء مغايرٍ لها، ولاسيّما الوعي الذي تكون عنده الحياةُ كأنّها تلك الوحدة، أو من جهة ما هي جنسٌ.

ولكنْ هذه الحياة المغايرةُ التي يكون عندها **الجنسُ** بما هو كذلك الجنسَ لذاته، أي الوعي ـ بالذات، إنّما تكون لنفسِها من أوّل أمرها كأنّها هذه الماهيّة البسيطة، فتكون لها ذاتُها موضوعاً من جهة ما هي **محض أنا**؛ أمّا في التجربة التي ستتعنّاها ـ والتي سنتعقّب الفحص عنها الآنَ ـ، فسيثرى عندها هذا الموضوعُ المجرّد، فيحصّل الانبساطَ الذي رأيناه عند الحياة.

ليس الأنا البسيطُ هذا الجنسَ أو الكلّيَّ البسيطَ الذي يَتَلَيَّسُ عند الفروق، إلّا من جهة أنّه **ماهيّةٌ سالبةٌ** للّحظات المتشكّلة والقائمة برأسها؛ عندئذ لا يوقن الوعي ـ بالذات من نفسه إلّا من جهة نسخ هذا الآخَر الذي يعرض له كحياة قائمةٍ بذاتها؛ إنْ هو **رغبةٌ**. فالوعي ـ بالذات إذْ يوقِن من ليْسيَّة هذا الآخر، إنّما يضع **لذاته** عين هذه اللّيسيّةِ كالحقيقة التي له، ثم ينفي الموضوع القائم برأسه، فيكسبَ من خلال ذلك، الإيقانَ من ذاته بما هو الإيقان **الصادقُ**، أي بما هو إيقانٌ صار له على **نحوٍ موضوعيٍّ**. [126]

غير أنّ الوعي ـ بالذات إنّما يتعنّى في هذا الارتياحِ القيمومةَ

الذاتيّةَ التي لموضوعه؛ فالرغبةُ والإيقان من الذات المحصَّل من خلال إشباعها إنّما يكونان موقوفيْن على الموضوع، لأنّهما يكونان عبر نسخ هذا الآخَر؛ فلكيْ يكون هذا النسخ، وجب أن يكون هذا الآخَرُ. وعليه فليس بوسع الوعي ـ بالذات أن ينسخَ الموضوع بمعيّة صلته النافيةِ [به]، بل هو يبعثُه في الأكثر من جديد، مثلما الرغبة؛ فماهيّة الرّغبة إنّما هي في واقع الأمر شيء مغايرٌ للوعي ـ بالذات؛ وهذه الحقيقة إنّما تفيءُ له من خلال هذه التجربة. وبما أنّ الموضوع قائمٌ برأسه، فإنّ الوعي ـ بالذات لا يمكنه أن يبلغ الإشباع ما لم يأت الموضوعُ النفيَ بنفسِه؛ ولا بدّ للموضوع أنْ يُتمّ هذا النفيَ الذاتيَّ من تلقاء نفسِه، لأنّه **في ذاته** السلبيُّ؛ فلا بدّ أنْ يكون للآخَر ما يكونُه لنفسه. ولكن لمّا كان الموضوع في ذاته النفيَ، وكان في الحين ذاته قوّاماً برأسه، فإنّما هو وعيٌ. والنفيُ في الحياة التي هي موضوع الرغبةُ، إمّا يكون **لدُنَ آخرٍ**، نعني لدنَ الرغبةِ، وإمّا **كتعيّنيّةٍ** حيال شكلٍ مغايرٍ وسيّانيٍّ، وإمّا كا**الطبيعة اللاعضوية والكلّيّةِ** التي لهذه الحياة. أمّا هذه الطبيعة الكلّيّة القائمة بذاتها التي يكون النفيُ عندها كمطلقٍ، فإنّما هي الجنسُ بما هو كذلك، أو بما هو **وعيٌ ـ بالذات. فالوعي ـ بالذات إنّما لا يبلغُ راحتَه إلّا في وعي ـ بالذات مغايرٍ.**

إنّ المفهوم الذي للوعي ـ بالذات يكون تكمّل رأساً في هذه اللحظات ثلاثتِها، (أ) فموضوعه الأوّل الذي في ـ الحال إنّما هو الأنا المحض واللامتباينُ. (ب) لكن هذه الحالّيّةُ إنّما هي ذاتُها توسيطٌ مطلقٌ، فهي لا تكون إلّا من جهة أنّها نسخٌ للموضوع القائم برأسه، أو إنّما هي رغبةٌ. وبحقٍّ ما يكون إشباع الرغبة تفكّر الوعي ـ بالذات في ذاته، أو الإيقانَ الذي صار إلى الحقيقةِ. (ج) لكن حقيقة عين الرغبة إنّما تكون في الأكثر التفكّرَ المزدوجَ، أي تضاعفَ الوعي ـ بالذات؛ فالوعي ـ بالذات يكون موضوعاً للوعي، وهو الموضوع الذي يضع في حدّ ذاته الكون المغايِر [127]

الذي له أو الفرقَ بما هو فرقٌ منعدمٌ، وفي ذلك إنّما يكون الموضوعُ قائماً بذاته. والشكلُ المبايِنُ الذي لا يعدو كونَه **حيّاً** إنّما ينسخ فعلاً ضمنَ السيرورة التي للحياة قيمومتَه الذاتيّةَ، لكنّه يكفّ بفرقه عن كونه ما هو؛ أمّا موضوع الوعي ـ بالذات فإنّما يكون أيضاً قائماً برأسه في هذه السالبيّةِ التي لذاته؛ وبذلك إنّما يكون لذاته جنساً، وسيلانيّةً كلّيّةً وإنْ في خصّيصةِ ٱنْفراده؛ فإنّما هو وعي ـ بالذات حيٌّ.

فهذا إنّما هو **وعي ـ بالذات لوعي ـ بالذات**. وهو لا يكون بالفعل إلّا من هذه الجهة؛ لأنّ ٱتِّحاده بذاته في كونه المغايِر لا يحصُل له إلّا في ذلك؛ فا**لأنا** الذي هو موضوعُ مفهومِه ليس في واقع الأمر **بموضوعٍ**؛ أمّا موضوع الرغبة **فقائم برأسه** وحسب، لأنّه الجوهر الكلّيُّ الذي لا يطاله فسادٌ، الماهيّةُ السيّالة والمتساوية وذاتَها. وما دام الوعيُ ـ بالذات الموضوعَ، فالموضوع يكون أنا مثلما يكون موضوعاً. ـ عندئذ يمْثلُ بالنسبة إلينا مفهوم **الرّوح**. والذي يحدثُ للوعي من بعد ذلك إنّما هو تجربة ما هو الرّوحُ، هذا الجوهر المطلق الذي يكون في حرّيته التامّة والقيمومة الذاتيّة التي لتقابله، ولاسيّما التي للوعْياتِ ـ بالذات[3] المتنوّعة والكائنة لذاتها، ائتلافَ عين الوعْيات ـ بالذات؛ فإنّما هو أنا الذي هو **النحن**، **والنحن** الذي هو **أنا**. أمّا الوعي فلا يكون له منقلَبُه إلّا في الوعي ـ بالذات من جهة ما هو المفهوم الذي للرّوح، وهو المنقلَب الذي يلجُ فيه اليَوْمَ الرّوحيَّ الذي للحاضر من بعد أن يكون تلفّت عن الظاهرِ المتلوّن الذي للدنيويِّ المحسوس وعن اللّيل الخاوي الذي للمتعالي الذي فوق الحسّ.

---

(3) لا بدّ لنا في هذا الموضع من نحت جمعٍ للوعي ـ بالذات، وإنْ كان يخرجُ على ما درج من اللّسان.

1. القيمومة الذاتيّة التي للوعي ـ بالذات ولاقيمومتُه؛ الرياسة والخدمة(4)

إنّ الوعي ـ بالذات يكون **في ذاته ولذاته** ما كان في نظر وعي ـ بالذات مغايرٍ، في ذاته ولذاته؛ ومعناه أنّه لا يكون إلّا من حيث يُعتَرَف به. والمفهوم الذي لهذه الوحدة التي له في تضاعفِه، أو المفهوم الذي للّاتناهي إذْ يتحقّق في الوعي ـ بالذات، إنّما هو مـوضـع تـلافّ (Eine vielseitige und vieldeutige Verschränkung) ذي وجوه ومعانٍ متكثّرةٍ، على نحو أنّه يجب ـ من ناحيةٍ ـ في [128] اللحظات التي له أنْ تُحكَمَ المباينة بينها، بعضها خارجَ بعض؛ ولا بدّ في الوقت نفسه ـ ومن ناحية أخرى ـ أن تؤخَذَ في هذه المباينة على أنّها غير متباينةٍ، أو تعتَبَر وتُعرَفَ دوماً من وجه

(4) لقد آثرنا ترجمة زوج (Herrschaft und Knechtschaft) بزوج الرياسة (أو الرئاسة) والخدمة، استلهاماً لما ذهب به الفارابي، انظر ص 87-91 (الفصل 20: القول في أجزاء النفس الإنسانية وقواها)، في: أبو نصر محمد بن محمد الفارابي، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، تقديم وتعليق ألبير نصري نادر (بيروت: دار المشرق، 1985)، ومن بعده ابن سينا ص 196-231 (القسم الثاني، المقالة السادسة: في ترتيب القوى من حيث الرئاسة والخدمة) من تخريجٍ أنطولوجيّ محكمٍ للعبارتيْن يجاوز دلالتيْهما السياسية الدارجتيْن في: أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، **كتاب النجاة. في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية**، تنقيح وتقديم ماجد فخري (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1985). وأمّا دفْعنا لترجمة ذلك الزوج وفق ما درجت به العادة في لساننا، نعني زوج السيّد والعبد، فالعلّة فيه الاحتراس من خلط قد يقع بين الرياسة والسيادة، وهو خلط يدفعه عنّا اللسان الألمانيّ ذاتُه، نعني الخلط بين Herrschaft و Meisterschaft، وهذا هو الذي يسود ويغلب (meist) أو يتمكّن من أسباب صناعة ما وما إليه. أمّا العلّة الرئيسيّة في ما قد يفضل به زوجُ الرئيس والخادم زوجَ السيّد والعبد فترجع إلى أمريْن: 1. هذا الطور من الربوّ الفينومينولوجيّ للوعي ما زال دون مقام التنظّم الاجتماعي والسياسيّ (وهذا طورٌ لن يبلغه الوعي إلّا متى ينتهي العقلُ إلى تعيّن الفرديّة تعيّناً واقعيّاً، أي تعيّناً تاريخيّاً)، والحال أنّ زوج السيّد والعبد مقترن ـ في التقليد الوسيط ـ بإحالة تاريخية، بل أنثروبولوجيّة. 2. ثمّة في ديالكطيقا الرياسة والخدمة تخريجٌ دراميٌّ لفعال الوعي ـ بالذات وصناعِه، رأس الأمر فيه النزول عند المقام المفرَد الذي للحرّية.

دلالتها المتضادّة. أمّا المعنى المتضاعف الذي للمتبايِن فإنّما يكمن في الماهيّة التي للوعي ـ بالذات، نعني كونَه إلى ما لا نهاية فيه وفي ـ الحال ضدّ التعيّنيّة التي يوضَع فيها. أمّا فسْر هذا المفهوم الذي لهذه الوحدة الرّوحيّة في تضاعفِها فسيُبين لنا الحركة التي **للعرفان.**

[I. الوعي ـ بالذات المضاعَف] ـ ثمّة بالنسبة إلى الوعي ـ بالذات وعيٌ ـ بالذات مغايرٌ، وهذا إنّما يهلُّ قادماً **من خارج ذاك**. ولكنّ هذا الأمر له معنى مضاعفٌ: **أوّلاً**، أنّ الوعي ـ بالذات قد ضلّ ذاتَه، لأنّه إنّما يجد ذاتَه كأنّها ماهيّةٌ **مغايرةٌ**؛ **ثانياً**، أنّ الوعي ـ بالذات يكون بذلك قد نسخَ الآخَرَ، لأنّه لا يرى الوعي ـ بالذات المغايرَ كماهيّةٍ، بل يرى **ذاتَه هو** في الآخَر.

لا بدّ له أنْ ينسخَ هذا **الكون المغايِر الذي له**؛ فذلك هو نسخُ المعنى المضاعف الأوّل، وهو لهذه العلّة معنى مضاعَفٌ ثانٍ؛ أيْ: **أوّلاً**، أنّه يجب على الوعي ـ بالذات أن يلتمسَ نسخَ الماهيّة القائمة بذاتها **والمغايرة**، فيصير بذلك موقناً **من نفسِه** إيقانَه من الماهيّة؛ **ثانياً**، أنْ يذهب في نسخ **ذاته هو**، لأنّ هذا المغايرَ إنّما هو نفسُه.

هذا النسخُ ذو المعنى المزدوج الذي للكون المغاير ذي المعنى المزدوج إنّما هو على التدقيق أوبةٌ **إلى الذات** ذاتُ معنى مضاعف؛ **أوّلاً**، لأنّ الوعي ـ بالذات إنّما يستردّ نفسَه من خلال النسخ، لأنّه يصير من جديدٍ مضاهياً لذاته بمعيّة نسخ الكون المغاير الذي له؛ لكنّه ـ **ثانياً** ـ يردّ من جديد الوعيَ ـ بالذات المغايرَ وشأنَه، لأنّه كان هو نفسُه في الآخرِ؛ فهو إنّما ينسخ هذا الكونَ **الذي له** في الآخَر، فيترك الآخَر من جديد على حرّيته.

لكن هذه الحركة التي للوعي ـ بالذات في صلته بالوعي ـ بالذات المغايِر إنّما كانت تُمثِّلتْ على نحو أنّها **الفعلُ الذي لأحَدِ**

الوعيْن - بالذات؛ لكنّ هذا الفعل الذي للواحد منهما له هو نفسُه معنى مزدوجٌ، ألا وهو كونُه **فعلَه** كما **فعلَ الآخَرِ**؛ لأنّ الوعي - بالذات المغايرَ هو أيضاً قائم بذاته، موقوفٌ على نفسه كفيٌّ بها، ولا شيء يكون فيه ما لم يأته بنفسِه. والوعي - بالذات الأوّلُ لا يكون الموضوع قدّامَه، مثلما يكون في مبدأ الأمر بالنسبة إلى الرغبة، بل يكون له موضوعٌ قائمٌ برأسه وكائنٌ لذاته؛ فلا حيلة للوعي - بالذات بالموضوع ما لم يفعل هذا في ذاته ما يفعله ذاك [129] فيه. وعليه فالحركة إنّما هي على الإطلاق الحركة المضاعفة التي للوعييْن - بالذات كليْهما؛ فكلّ منهما يرى **الآخَر** يفعل عينَ ما يفعل **هو**؛ وكلّ يفعل هو نفسُه ما يتطلّبُه عند الآخَر، فلذلك لا يفعل ما يفعل الآخَرُ، **إلّا** من جهة أنّ الآخَر يفعل الشيء عينه، فلا طائل من فعلٍ أحاديٍّ، لأنّ ما ينبغي أن يحدثَ إنّما لا يحصُل إلّا عن طريقهما معاً.

ليس الفعل إذاً مضاعَف المعنى من جهة أنّه فعل **حيال الذات** مثلما هو فعل **حيال الآخَر** وحسب، بل أيضاً من جهة أنّه **فعل الواحد** مثلما هو **فعل الآخَر** من غير ٱنْفصالٍ.

إنّا نرى في هذه الحركة أنّ السيرورة التي عرضت في لعب القوى إنّما تتكرّر، لكنّها تكرّر في الوعي. وما كان في لعب القوى بالنسبة إلينا، يكون هاهنا بالنسبة إلى الطرفيْن نفسيْهما. أمّا الحدّ الأوسط فهو الوعي - بالذات الذي يتفكّك إلى الطرفيْن، وكلّ طرفٍ إنّما يكونُ مبادلةَ التعيّنيّةَ التي له، التمارَّ المطلقَ في المتضادِّ. أمّا كلّ طرف من جهة ما هو وعيٌ فإنّما **يخرجُ** فعلاً **على ذاته**، بيد أنّه في كونه خارجَ نفسه إنّما يظلُّ في الحين ذاته منحبساً في ذاته، فيكون **لذاته**، ويستقيم **له** خروجُه على ذاته. وما يتّضح له هو **أنّه** في - الحال وعي آخَر كما أنّه **ليس** في - الحال وعياً آخَر، مثلما يتّضح له أنّ هذا الآخَر لا يكون لذاته إلّا من جهة أنّه هو الذي ينتسخ ككائن لذاته، وأنّه لا يكون لذاته إلّا في

الكون لذاته الذي للآخَر؛ فكلُّ طرفٍ هو للآخَر حدٌّ أوسطٌ، به يتوسّط نفسَه، فيقترنَ بها، وكلّ هو لنفسه كما للآخَر ماهيّةٌ كائنةٌ لذاتها في ـ الحال، لا تكون في الوقت نفسه لذاتها إلّا بمعيّة ذلك التوسيطِ. والطرفان **يعْتَرفان** نفسيْهما من جهة **اعْترافهما** ببعضهما **اعْترافاً متبادلاً**.

ينبغي الآن تفحّصُ هذا المفهوم الخالص للعرفان أو الذي لازدواج الوعي ـ بالذات في وحدته، من الوجه الذي تظّهر به سيرورتُه للوعي ـ بالذات؛ فهذه السيرورة ستُبين أوّلاً وجه **اللاتساوي** بين الطرفيْن، أو خروجَ الحدّ الأوسط إلى الطرفيْن اللّذيْن يتضادّان من حيث هما كذلك، فلا يكون الواحد إلّا المعترَف به، في حين لا يكون الآخَرُ إلّا المعترِفَ.

[II. صراع الوعيات ـ بالذات المتضادّة] ـ إنّ الوعي ـ بالذات في بادئ أمره كونٌ لذاته بسيطٌ، ومساو لذاته عبر صدِّ كلِّ مغايرٍ عن ذاته؛ فماهيّته وموضوعه المطلق إنّما هما في نظره **الأنا**؛ وهو إنّما يكون في هذه **الحاليّة**، أو في هذه الكينونة التي لكونه لذاته **فرديّاً**. أمّا ما هو مغايرٌ فيكون بالنسبة إليه موضوعاً غير [130] جوهريٍّ وموسوماً بطابع السلبيِّ؛ لكنَّ الآخر هو أيضاً وعي ـ بالذات؛ كذا يهلُّ فردٌ في مواجهة فردٍ. وإنّهما إذْ يهلّان هكذا في ـ الحال إنّما يكون الواحد منهما للآخَر على نحو ما تكون الموضوعات المشتركةُ، وجوهٌ **قائمةٌ برأسها**، ووعْياتٌ منغمسةٌ في **الكينونة التي للحياة**، ـ لأنّ الموضوع الكائن قد تعيّن هاهنا كحياةٍ، ـ لكنّها وعيات لم يستكملْ بعْدُ الواحد منها **حيال الآخَر** الحركةَ التي للتجريد المطلق، ـ أعني التي مؤدّاها إلغاء كلّما كينونة في ـ الحال ـ، فلا يكون على نحو صرفٍ إلّا الكينونة السالبة للوعي المتساوي وذاتَه، أو أنّ تلك الوعيات ـ بالذات ما زالت لم يتبيّنْ الواحد منها للآخَر من جهة ما هو **كونٌ لذاته** خالصٌ، أي كوعيٍ ـ **بالذات**؛ فبحقٍّ ما يكون كلّ وعي منها على

إيقان من ذاته، لكن لا من غيره؛ فلذلك ما زال إيقانُه الخاصّ من نفسه يعدم كلَّ حقيقة؛ لأنّ حقيقتَه إنّما كانت لتستقيم فقط من جهة أنّ كونَه لذاته الخاصَّ يعرضُ له كموضوع قائم برأسه، أو - وهو المعنى نفسه - أنّ الموضوع كان ليعرض له كأنّه ذلك الإيقانُ الصرف من ذاته. غير أنّ ذلك لا يكون ممكناً وفق المفهوم الذي للعرفان إلّا إذا ما أتمّ كلّ موضوعٍ في ذاته - إذْ يفعل كلّ واحدٍ للآخَر كما يفعل الآخَر له - هذا التّجريدَ الخالصَ للكون - لذاته، تتمّةً تكون بمعيّة فعله الخاص، ثمّ من جديد بمعيّة فعل الآخَر.

أمّا **بيان** الوعي - بالذات لذاته من جهة ما هو التجريد الخالص فإنّما يقوم على بروزه كنفيٍ محضٍ لوجهه الموضوعيّ، أو إبرازِ أنّه ليس يتعلّق بأيّما **كيانٍ** متعيّنٍ، ولا بأيّ حال من الأحوال بالفرديّة الكلّيّة التي للكَيان، أي إنّه ليس متعلّقاً بالحياة. وهذا البيانُ إنّما هو الفعل **المزدوجُ**؛ فعل الآخَر، والفعل الذي تأتيه الذات نفسُها. ولمّا كان فعلَ **الآخَر**، فكلّ طرف إنّما ينزع إلى موت الطرف الآخَر؛ لكن بذلك يمْثُل أيضاً الفعلُ الثاني، أي **الفعلُ الذي تأتيه الذات بنفسِها**؛ لأنّ الأوّل إنّما ينطوي على المجازفة بالحياة الخاصّةِ التي له. وعليه فالعلاقة بين الوعييْن - بالذات إنّما تتعيّن على نحو أنّهما **يمتحنان** نفسيْهما، **فيمتحن** كلٌّ منهما الآخَرَ، عبر الصراع من أجل الحياة والموت. - ولا بدّ أن يمضيا في هذا الصراع، لأنّه لا بدّ لهما أنْ يرفعا إلى مصافّ الحقيقة إيقانَيهما من نفسيْهما **أنّهما لذاتيْهما**، في الآخَر كما في ذاتيْهما. وإنّه لَعبْرَ المجازفة بالحياة وحدَها تُختبَر الحرّيةُ وتُمتحَنُ، كما يُمتحَن أنّ الماهيّة لا تستقيم بالنسبة إلى الوعي - بالذات من وجه **الكينونة**، الوجهِ **الذي بلا توسيطٍ** الذي هلّ وفقَه، فليست هي كونَه منغمساً في أوساع الحياة؛ بل يمتحن أنْ لا شيء يَمْثُلُ عنده لا يكون بالنسبة إليه لحظةً فائتةً ومنصرمةً، وأنّه **كونٌ لذاته** خالصٌ وحسب. والفرد الذي لم يجازفْ بحياته يمكن أن يُعترَف به [131]

كـ**شخصٍ**، لكنّه لن يكون بلغ الحقيقةَ التي لهذا الكون المعترَف به من جهةِ ما هو وعي ـ بالذات قائمٌ بذاته. فلا بدّ إذاً أن يسعى كلّ فردٍ إلى موت الآخَر مثلما يجازف بحياته، لأنّ الآخَرَ لم يعدْ يقوم عنده مقام نفسِه؛ وماهيّتُه إنّما تعرض له كآخر، إنْ هو يكون خارجَه؛ ويجب أنْ ينسخ كونَه خارجَ نفسِه؛ فالآخر إنّما هو وعيٌ كائنٌ ومتقلّبٌ من وجوه شتّى؛ فلا بدّ له أن يحدس كونَه المغايرَ كأنّه كونٌ لذاته صرفٌ، أو كأنّه نفيٌ مطلقٌ.

لكن هذا الامتحان بواسطة الموت، إنّما ينسخ كذلك الحقيقةَ التي كان ينبغي أنْ تنبثق منه، كما ينسخ بذلك أيضاً الإيقانَ من الذات بعامّةٍ؛ لأنّه كما تكون الحياة الوضعَ **الطبيعيَّ** للوعي، والقيمومةَ الذاتيّة من دون السالبيّة المطلقة، كذلك يكون الموتُ النفيَ **الطبيعيَّ** لعين الوعي، النفيَ من دون القيمومة الذاتيّة الذي يظلّ إذاً عريّاً من دلالة العرفان المطلوبة. ولا ريب أنّ ما يتصيَّر عبر الموت إنّما هو الإيقانُ من أنّ الطرفيْن قد جازفا بحياتهما، وتلفّت كلّ منهما عنها في نفسه كما في الآخَر؛ لكنّه لا يصير عند اللّذيْن خاضا بعْدُ هذا الصراعَ. فهما إنّما يرفعان وعيَهما الموضوعَ في هذه الأيسيّةِ الغريبة التي هي كَيانٌ طبيعيٌّ، أو هما يرتفعان، فيتصيّران منسوخيْن من حيث هما **طرفان** يلتمس كلّ منهما الكونَ لذاته. ولكنّ اللّحظة الجوهريّة إنّما تتصرّم بذلك من لعبة التبادل، أعني لحظةَ تفكّك الذات إلى أطراف ذات تعيّنيّات متضادّةٍ؛ أمّا الحدّ الأوسط فإنّما يفوتُ في وحدة ميّتةٍ انفتّتْ إلى طرفيْن ميّتيْن وكائنيْن مجرّدَ الكيان وغير متضادّيْن؛ فالطرفان كلاهما لا يتعطّيان ولا يتبادلان شيئاً عن طريق الوعي، وإنّما يتركُ كلّ منهما الآخَر وشأنه وعلى سيّانيّةٍ، لكأنّه شيءٌ وحسب. وصنيعُهما إنّما هو النفي المجرّدُ، لا النفيُ الذي للوعي الذي **ينسخ** على سبيل أنّه **يخبرُ** المنسوخَ **ويحفظُه**، فتدوم مدّتُه عندئذٍ وإنْ تصيّر منسوخاً.

[132] يتّضح للوعي ـ بالذات من هذه التجربة أنّ الحياة تكون

عنده جوهريّةً جوهريّةَ الوعي ـ بالذات الخالص. وعند الوعي ـ بالذات الذي بلا توسيط يكون الأنا البسيطُ الموضوع المطلقَ الذي يكون مع ذلك بالنسبة إلينا أو في ذاته التوسيطَ المطلقَ، وتكون له القيمومة الذاتيّة الدائبةُ لحظةً جوهريّةً. وحلّ هذه الوحدة البسيطةِ إنّما هي نتاجُ التجربة الأولى؛ إذْ يُوضع من خلالها وعيٌ ـ بالذات خالصٌ ووعيٌ لا يكون لذاته خالصاً، بل يكون لآخَر، أي يكون كوعي **كائنٍ**، أو وعيٌ في شكل **الشيئيّةِ**. واللّحظتان كلتاهما جوهريّتان، ـ فلمّا كانتا في أوّل الأمر غير متساويتيْن ومتضادّتينِ، وما دام ٱنْعكاسُهما في الوحدة لم يحصلْ بعدُ، فإنّهما تكونان كشكليْن متضادّيْن للوعي؛ أحدهما الوعي القائم بذاته الذي يستقيم له الكونُ ـ لذاته، وأمّا الآخَر فغير قائم بذاته، تكون عنده الحياةُ أو الكونُ لأجلِ مغايرٍ الماهيّةَ؛ فذاك إنّما هو **الرئيس**، وهذا إنّما هو **الخادمُ**.

[III. الرئيس والخادم. 1. الرّياسةُ] ـ إنّ الرئيس هو الوعيُ الكائنُ **لذاته**، لكنّه ما عادَ يمثّل مجرّد المفهوم الذي لعين الوعي، بل أضحى وعياً كائناً لذاته يتوسّط صلتَه بذاته وعيٌ **مغَايرٌ**، ولاسيّما الوعي الذي يكون من قبيل ماهيّته أنْ يُربَطَ (Synthesiert ist) بـ**كينونة** قائمة برأسها، أو بالشيئيّة بعامّةٍ؛ فالرئيس إنّما يتّصل باللّحظتيْن جميعاً، بـ**شيءٍ** ما من جهة ما هو كذلك، أي موضوع الرغبة، وبالوعي الذي تكون عنده الشيئيّةُ جوهريّةً. ولمّا كان الرئيس (أ) من جهة ما هو مفهوم الوعي ـ بالذات، اتّصالاً في ـ الحال بال**كون ـ لذاته**، لكنّه (ب) يكون مذّاك وفي الحين ذاته كتوسيطٍ، أو ككون ـ لذاته لا يستقيم لذاته إلّا بمغايرٍ، فإنّه إنّما يتّصل (أ) في ـ الحال باللّحظتيْن معاً، و (ب) يتّصل بتوسيطٍ بكلّ من اللّحظتيْن من خلال الأخرى. والرئيس إنّما يتّصل **بتوسيطٍ بالخادم من خلال الكينونة القائمة برأسها**، لأنّ الخادم على التدقيق موقوفٌ على ذلك؛ فذلك هو قيدُه الذي لم يستطعْ

التجرّد منه في الصراع، فاتّضحَ كلاقائم بذاته من جهة أنّ قيمومتَه الذاتيّة إنّما تكون له في الشيئيّةِ. أمّا الرَّئيسُ فهو القدرةُ التي تغلب تلك الكينونةَ، لأنّه إنّما بانَ في الصراع أنّ تلك الكينونة تجري عنده مجرى شيءٍ سلبيٍّ وحسب؛ فلمّا كان هو القدرةَ القاهرة للكينونة، وكانت الكينونةُ القوّة القاهرة للآخَر، فإنّ الغلبة في هذا القياس تكون للرئيس على هذا الآخَر. كذلك يتّصل الرئيس **بتوسيطٍ بالشيء عن طريق الخادم**؛ أمّا الخادم فيتّصل أيضاً، من جهة ما هو بالجملة وعيٌ ـ بالذات، بالشيء على نحو سلبيٍّ فينسخُه؛ لكنّ الشيء إنّما يكون بالنسبة إليه وفي الحين ذاته قائماً برأسه، ولهذه العلّة فإنّه ليس بوسع الخادم أنْ يأتيَ ـ من خلال النفيِ الذي له ـ على الشيء حدَّ تلبيسِه، أو هو إنّما **يشتغل عليه** وحسب. أمّا الرئيسُ **فيصير** عنده ـ على العكس ـ هذا الاتّصال **الذي في ـ الحال** بمعيّة التوسيط كأنّه نفيٌ صرفٌ للشيء عينه، أو يصير **ٱسْتمتاعاً**؛ فالذي لم تكن الرغبة قد بلغتْه، يبلغُه الرئيسُ: أي يأتي عليه ويُنْفِذُه، فيرويَ منه في الاستمتاع؛ فالرغبةُ لم تكن لتبلغ ذلك لعلّة قيمومة الشيء برأسه؛ أمّا الرئيسُ الذي يتوسّط الخادمَ بينه وبين الشيء، فلا يقترنَ من خلال ذلك إلّا بلاقيمومة الشيء، فيتمتّع به محض ٱسْتمتاعٍ؛ أمّا وجهُ القيمومة الذاتيّة فيتركُه للخادم حتّى يشتغل عليه. [133]

في هاتين اللّحظتيْن جميعاً يحصلُ للرئيس كونُه معترَفاً به من قِبل وعي مغايرٍ؛ لأنّ هذا الوعي المغايرَ إنّما يستوضع نفسَه في اللّحظتيْنِ كلاجوهريٍّ، مرّةً في الاشتغال بالشيء، ومرّة أخرى في الخضوع لكَيَانٍ متعيّنٍ؛ وفي الحالتيْن لا يستطيع هذا الوعي أنْ يسودَ[5] الكينونة، فيبلغَ النفيَ المطلقَ؛ فما يمْثُل في ذلك إذاً إنّما هي هذه اللّحظة التي للعرفان من حيث ينتسخُ الوعيُ المغايرُ بما

(5) Meister werden، قارن الهامش رقم (4) من هذا الفصل.

هو كونٌ لذاته، فيفعل حينئذٍ هو ذاتُه ما فعلَ به الأوّلُ. كذلك تمْثُل اللّحظةُ الأخرى التي يكون وفقَها هذا الفعلُ الذي للثاني الفعلَ الخاصّ الذي للأوّل؛ لأنّ ما يفعله الخادمُ إنّما هو في الأصل فعلُ الرئيسِ؛ إذْ للرئيس وحدَه يستقيم الكونُ ـ لذاته كما الماهيّةُ؛ فإنّما هو القدرةُ النافيةُ الخالصةُ التي يكون الشيء عندها لَيْساً، وهو إذاً الفعل الماهويُّ في هذه العلاقة؛ أمّا الخادمُ فليس فعلُه بفعل خالص، بل هو فعلٌ عريٌّ من الماهيّة. ولكن ما زال العرفان يعدمُ على الحصر اللّحظةَ التي يكون وفقَها ما يفعله الرئيس بالآخر من قبيل الذي يفعله بنفسهِ، وما يفعله الخادمُ بنفسه من قبيل الذي يفعله بغيره؛ فالذي نجم عن ذلك إنّما هو عرفانٌ من جهة واحدةٍ، عريٌّ من التساوي.

إنّ الوعي الذي ترتفع عنه الماهيّةُ يكون في ذلك عند الرئيسِ الموضوعَ الذي تقوم فيه **الحقيقةُ** التي للإيقان من الذات؛ إلّا أنَّ ما يتّضحُ هو أنّ هذا الموضوع لا يوافق مفهومَه، بل يبينُ أنّه حيثما تكمّل الرئيسُ فقد صار له في الأكثر شيءٌ مغايرٌ تماماً [134] لما هو وعيٌ قائمٌ بذاته. والذي يكون عنده ليس من قبيل هذا الوعي القائم بذاته، بل هو في الأكثر وعيٌ تابعٌ ومضافٌ؛ وعليه فهو ليس على إيقان من **الكون ـ لذاته** من جهة ما هو الحقيقة، بل حقيقتُه إنّما تكون في الأكثر الوعيَ التابع والمضافَ والفعلَ الذي ترتفع عنه الماهيّةُ.

وعليه فإنّ حقيقةَ الوعي القائم بذاته إنّما هي **الوعي الخادمُ**. ولا ريب أنّ هذا الوعي يظّهَر في مبدإ أمره **خارجَ** ذاته، وكأنّه منافٍ لحقيقة الوعي ـ بالذات؛ لكن مثلما أبانت الرياسةُ أنّ ماهيّتَها عكسُ ما تشاء أن تكون، كذلك ستصير الخدمة في الأكثر حين ٱسْتكمالها إلى عكس ما تكونه في ـ الحال؛ فهي ستمضي في نفسها من جهة ما هي وعيٌ **مرتدٌّ** في ذاته، ثمّ ستنقلب منقلبَ القيمومة الذاتيّة الحقّ.

[2. الخوف] ـ إنّا لم نر ما هي الخدمة إلّا في إضافتها إلى الرياسة. ولكنّ الخدمة وعيٌ ـ بالذات، وما ينبغي تعقّب الفحص عنه الآن إنّما هو ما تكوّنه من هذا الوجه في ذاتها ولذاتها، فالرئيسُ إنّما يمثّل بالنسبة إلى الخدمة في مبتدإ أمرها الماهيّةَ؛ وعليه فالحقيقة عندها إنّما هي الوعيُ القائم بنفسه والكائنُ لذاته، وإنْ لم تكُ بعْد **بالنسبة إليها** حقيقةً في **حدّ ذاتها**. بيد أنّ الخدمة تكون لها **في حدّ ذاتها وبالفعل** هذه الحقيقةُ التي للسالبيّة المحض **والكونِ ـ لذاته**؛ لأنّها قد **تعنّتْ** في داخلها تلك الماهيّةَ. وهذا الوعي على التدقيق لم يتملّكه الخوفُ من هذا الأمر أو ذاك، في هذا الحين أو ذاك، بل خاف على ماهيّتِه كاملةً؛ لأنّه إنّما ٱنْتابه الفرَقُ من الموت، أي من الرئيس المطلق. وفي ذلك إنّما صار منفتّاً جوّانيّاً، وفزع في أعماقه ٱرْتعاداً، فٱهتزّ كلّ ما رسَخ منه. لكن هذه الحركة الكلّيّة الصرف وهذا التصيّرُ سيلاً لكلّ لُباثٍ إنّما هما الماهيّة البسيطةُ التي للوعي ـ بالذات، السالبيّة المطلقةُ، **الكونُ ـ لذاته الخالص**، فتلك هي الأحوال التي تحصل حينئذ عند هذا الوعي. وهذه اللّحظة التي للكون ـ لذاته الخالص إنّما تحصلُ أيضاً **لهذا الوعي**؛ لأنّها عند الرئيس إنّما تكونُ له موضوعاً. وزائداً إلى ذلك أنّ ذلك الوعيَ ليس **بالجملة** هذا التحلّل الكلّيَ وحسب، بل هو إنّما يستكملُه **على نحو حاقٍّ** في الخدمة؛ فهو في ذلك إنّما ينسخُ في جميع اللّحظات **الفرديّة** خضوعَه للكِيان الطبيعيّ، فيطرحُه من جهة أنّه يعملُ.

[3. التكوينُ] ـ لكن الشعور بالقدرة المطلقة، بالجملة كما [135] في دقائق الخدمة، إنّما هو التحلّل **في ذاته** وحسب، وإذا تأكّد حقّاً أنّ خيفة الرئيس هي بداية الحكمة، فإنّ الوعي في ذلك إنّما يكون **بالنسبة إلى نفسِه**، لا **الكونَ ـ لذاته**. لكنّه إنّما يحصّلُ ذاتَه بمعيَّة العمل. ففي اللّحظة التي توافق الرغبةَ في وعي الرئيس، قد بدا وجه الصلة العريّة من الماهيّة بالشيء كأنّه مضافٌ إلى

الوعي الخادم، من جهة أنّ الشيء يحفظ في ذلك قيامَه بنفسه. والرغبةُ قد ٱخْتصّتْ بالنفي الخالص للموضوع، وبذلك ٱصْطفت الشعورَ بالذات شعوراً لا تَشوبه شائبةٌ. ولهذه العلّة لا يكون هذا الرضى نفسُه إلّا زوالاً، لأنّه إنّما يعدمُ الوجهَ **الموضوعيَّ**، أو **الدوامَ**. أمّا العمل فهو بالعكس رغبةٌ **مكبوحةٌ**، وزوالٌ **مرؤوسٌ**، أو هو إنّما **يُكوّنُ**. فالعلاقة النافية بالموضوع إنّما تصير إلى **الصورة** التي لعين الموضوع، أي إلى **ما يبقى**؛ لأنّ الموضوع بالنسبة إلى العامل إنّما تكون له على التدقيق القيمومة الذاتيّة. وهذا الحدّ الأوسط **النافي** أو هذا الفعل المصوِّرُ، إنّما هما في الوقت ذاته **الفرديّةُ** أو الكون ـ لذاته الخالص الذي للوعي الذي يهلُّ في العمل مذّاكَ خارج نفسِه في عنصر الدوام؛ وعليه فالوعي العامل إنّما ينتهي بذلك إلى حدس الكينونة القائمة برأسها كأنّه حدسُه **لذاته**.

إلّا أنّ فعل التصوير (Das Formieren) لا تكون له فقط هذه الدلالة الموجبة التي تتمثّل في أنّ الوعي الخادم من جهة ما هو **كونٌ ـ لذاته** خالصٌ، إنّما يتصيّر في ذلك إلى **كائنٍ**؛ بل لذلك الفعل أيضاً دلالة سالبةٌ حيال لحظته الأولى، ألا وهي الخوفُ. والسالبيّة الخاصّة بذلك الوعي، كونُه ـ لذاته، لا تصير عنده في تكوين الشيء موضوعاً إلّا من جهة أنّه ينسخُ **الصورةَ** الكائنةَ والمتضادّةَ؛ لكن هذا **السلبيّ** الموضوعيّ إنّما هو مباشرةً الماهيّة الغريبةُ التي كان ٱرْتعد أمامَها. أمّا الآنَ فهذا الوعي إنّما يقوّض هذا السلبيَّ الغريبَ، فيستوضع **نفسَه** كمثل هذا السالبِ في عنصر البقاء؛ فيتصيّر من هذا الوجه **لذاته هو، كائناً لذاته**. والكونُ ـ لذاته إنّما يكون لهذا الوعي في شخص الرئيس **مغايراً**، أو يكون **بالنسبة إليه** وحسب؛ فأمّا في الخوف فالكون ـ لذاته يحلّ **فيه هو**؛ وأمّا في التكوين فيصير الكون ـ لذاته عنده كأنّه **الكون ـ** لذاته **الخاصُّ الذي له**، فينتهي إلى الوعي بأنّه هو نفسُه في ذاته ولذاته. والصورةُ لا تصير له مغايرةً من جهة أنّها تكون **موضوعة**

خارجَه، لأنّها هي التي تكون على التدقيق الكونَ ـ لذاته الخالصَ الذي له والذي يصير عندَه ـ أيّان ذلك الوضع ـ إلى الحقيقةِ. [136] وعليه فهذا الوعي من حيث يجد من جديد نفسَه بنفسه، إنّما يصير في العمل مباشرةً **معنى خاصّاً**، والحال أنّه كان ظهر فيه كأنّه لا يعدو كونَه **معنى غريباً**. ـ فهذا التفكّر إنّما تجبُ فيه اللّحظتان معاً، لحظة الخوف والخدمة بعامّة، كما لحظةُ التكوين، وكلتاهما واجبتان معاً من وجه كلّيٍّ. والخوف من دون صراط الخدمة والطاعةِ إنّما يظلُّ عند ما هو صوريٌّ، فلا ينتشر على الحقيق الواعي الذي للكَيان. وأمّا الخوف من دون التكوين فإنّما يظّل باطناً وأَبكمَ، فلا يصير الوعي إلى ذاتِه. والوعي إذا ما شرع في التكوين من دون الخوف المطلق الأوّل، لم يكنْ إلّا معنى خصوصيّاً حسيراً؛ لأنّ صورتَه أو سالبيّتَه ليستا السالبيّةَ **في ذاتها**؛ فلذلك لا يهبُه فعلُ التصوير الذي له الوعيَ بذاته ولا الذي بالماهيَةِ. وإنْ لم يكابدِ الفرَقَ المطلق، فلم يتكبّدْ سوى هذه الخيفة الجزئيّة أو تلك، فالماهيّة النافية إنّما تظلُّ له برّانيّةً ولن تسرِيَ في جوهره سرياناً جوّانيّاً. ومتى تظلّ كلّ المضامين المفعِمةِ لوعيه الطبيعيّ من دونَ أنْ تهتزَّ، فإنّ ذلك الوعي ما ينفكّ ينتسب **في ذاته** إلى كينونةٍ محدّدةٍ؛ فالمعنى الخاصّ إنّما هو **معاندةٌ خاصّةٌ** (Der eigene Sinn ist Eigensinn)، حرّيةٌ لا تزال لابثةً داخلَ الخدمة. وكلّما عزّ عند هذا الوعي إمكان أنْ تصيرَ الصورةُ المحضُ ماهيّةً، قلَّ أن تكون ـ بوصفها ٱنبساطاً على الفرديِّ ـ تكويناً كلّيّاً ومفهوماً مطلقاً، بل تبقى مجرّد مهارةٍ لا وسع لها إلّا ببعض الأمور، فلا يكون لها قِبَلٌ لا بالقدرة الكلّيّة ولا بالماهيّة الموضوعيّة برمّتها.

2. حرّية الوعي ـ بالذات؛ الرواقيّة، الريْبيّة، الوعي الشقيّ

[مقدّمة. في الطور الذي نحن بصدده: الفكرُ] ـ في نظر

الوعي ـ بالذات القائم بنفسه إنّما تتمثّل ماهيّتُه من ناحيةٍ في التجريدِ المحض الذي **للأنا** وحسب، وأمّا من ناحية أخرى ومن حيث إنّ هذا التجريدَ[6] يتكوّن بنفسه ويختلف، فهذا الاختلاف لا يصير عنده إلى ماهيّةٍ موضوعيّةٍ كائنةٍ في ذاتها؛ فهذا الوعي ـ بالذات لم يتصيّرْ أنا يختلف في بساطتِه ٱخْتلافاً صادقاً، أو أنا يظلُّ في هذا الاختلاف المطلق متساوياً وذاتَه. أمّا الوعي [137] المرتدّ إلى نفسِه فيصير ـ على العكس ـ لنفسِه موضوعاً في فعل التصوير من جهة ما هو الصورةُ التي للشيء المكوَّنِ، فيحدس ـ في الحين ذاته ـ في الرئيس الكونَ ـ لذاته بما هو الوعيُ. ولكنّ هاتيْن اللّحظتيْن، ـ أعني لحظةَ **ذاته** من جهة ما هي موضوع قائمٌ برأسه، ولحظةَ هذا الموضوع من جهة ما هو وعيٌ، وعندئذٍ لحظة ماهيّتِه الخاصّة، إنّما تقعان عند الوعي الخادم الواحدةُ منهما خارجَ الثانيةِ. لكن لمّا كانت الصورة والكونُ ـ لذاته **بالنسبة إلينا** أو **في ذاتيْهما** متهوّيَيْن، وكان الكونُ ـ في ـ ذاته في مفهوم الوعي القائمِ بذاته هو الوعي، فإنّ جانب الكون ـ **في ـ ذاته** أو **الشيئيّةِ** الذي حصّل الصورةَ في العمل، ليس جوهراً مغايراً للوعي، فقد صار عندنا شكلٌ جديدٌ للوعي ـ بالذات؛ وعيٌ يكون لنفسه من جهة ما هو اللاتناهي أو الحركةُ الخالصةُ للوعي، الماهيّةَ؛ إنّه وعيٌ **يفكّرُ**، أو هو وعيٌ ـ بالذات حرٌّ، لأنّ ما يسمّى **تفكيراً** ليس يعني أن يكون الوعيُ لنفسه موضوعاً كـ**أنا مجرّد**، بل كأنا تكون له في الوقت ذاته دلالةُ الكون ـ **في ـ ذاته**، أو أنا يسلكُ حيال الماهيّة الموضوعيّة على نحو أنّ لها دلالةَ **الكون ـ لذاته** التي للوعي الذي تكون من أجله. ـ فالموضوع بالنسبة إلى **التفكير** لا يتحرّك في تصوّرات أو أشكالٍ، بل في **مفاهيم**، أي في كونٍ ـ في ـ ذاته مختلفٍ، لا يكون في ـ الحال بالنسبة إلى الوعي

---

(6) هيغل يكتب sie، وهذه لا يمكن أن تعود إلّا على التجريد المحض الذي للأنا، وليس على الوعي ـ بالذات كما قد يترقّب القارئ.

مختلفاً عنه. والمتصوَّر أو المتشكِّل أو الكائنُ من جهة ما هو كذلك، إنّما تكون له صورةُ كونِه مغايراً للوعي؛ لكنّ مفهوماً ما إنّما هو أيضاً كائنٌ، ـ وهذا الإختلافُ من حيث ينطوي عليه هذا المفهومُ إنّما هو مضمونُه المتعيّنُ ـ، لكن لمّا كان هذا المضمون في الوقت نفسه مضموناً مفهوماً، فإنّ الوعي يظلُّ واعياً **في ـ الحال** بوحدته مع ذلك الكائنِ المتعيّن والمختلِف؛ لا كما تكون عليه الحال في التصوّر، حيث ما انفكّ الوعيُ يذّكّر بالتفصيل أوّلاً أنّ هذا هو تصوّره؛ بل المفهوم إنّما يكون ليَ وبلا توسيطٍ مفهوميَ؛ ففي التفكير إنّما **أكون حرّاً**، لأنّيَ لا أكون في آخَر، بل أظلّ على الإطلاق لدُن نفسي، والموضوع الذي يكون لي الماهيّةَ إنّما هو كوني ـ لذاتي في وحدةٍ لا تنفصلُ؛ والحركة التي لي في المفاهيم إنّما هي حركةٌ في نفسي. ـ لكن الذي ينبغي الوقوف عليه بالجوهر في هذا التعيّن الذي لهذا الشكل من الوعي ـ بالذات، هو أنّ هذا الشكل إنّما هو **بالجملة** وعيٌ **مفكِّرٌ**، أو أنّ [138] موضوعَه إنّما هو وحدةٌ **في ـ الحال** بين **الكون ـ في ـ ذاته** وبين **الكون ـ لذاته.** والوعي المتسمّي بالاشتراك الذي يطّرّح نفسه عن نفسه إنّما يتصيَّر أسطقساً **كائناً ـ في ـ ذاته**؛ لكنّه لا يكون لنفسه في مبتدإ أمره هذا الأسطقس إلّا كماهيّة كلّيّةٍ بعامّةٍ، لا كهذه الماهيّة الموضوعيّة ضمنَ الربوّ والحركة اللّذيْن لكينونتها المتكثّرةِ الوجوهِ.

[I. الرواقيّةُ] ـ هذه الحرّيةُ التي للوعي ـ بالذات من حيث هلّت في تاريخ الرّوح كظاهرة واعية بنفسِها، إنّما قد سمّيت ـ كما هو معلومٌ ـ **الرواقيّةَ.** أمّا مبدؤها فهو أنّ الوعيَ ماهيّةٌ مفكِّرةٌ، وأنّه ما من شيءٍ تكون له أيسيّةٌ في نظر عين الوعيِ، أو يكون بالنسبة إليه صادقاً وحسناً، إلّا متى يسلك الوعيُ حيالَه مسلكَ ماهيّةٍ مفكِّرةٍ.

إنّ آنْبساط الحياة وآنْفرادَها وآخْتلاطَها المتعدّد الوجوه

والمتباين هو الموضوعُ الذي توجّه الرغبةُ والعملُ صوبَه نشاطَهما. وهذا المتكثّر الوجوه إنّما ٱنْحصر الآنَ في المباينة البسيطة التي تكون في الحركة الخالصة التي للتفكير. والذي له أيسيّةٌ [في هذا الموضع] لم يعدْ الاختلافَ الذي يكون لذاته **شيئاً متعيّناً**، أو يكون كوعي **بكَيانٍ طبيعيّ متعيّنٍ**، أو كشعورٍ، أو كـ**رغبة ومقصدٍ لعين الرغبة**، سواءٌ وُضِعَتْ بمعيّة وعي **خاصّ** أم بمعيّة **وعي غريب**، بل فقط الاختلافُ الذي يكون ٱخْتلافاً **مُفْتَكَراً**، أو الذي لا يكون في ـ الحال مخالِفاً لي. وبذلك فهذا الوعي إنّما ينحو منحى نافياً حيال علاقة الرياسة والخدمة؛ وفعلُه في الرياسة هو ألّا تكون حقيقتُه في الخادم، وألّا يكون الخادم الذي تكون حقيقتُه عند إرادة الرئيس وفي خدمته، بل في أن يكون حرّاً سواءٌ ٱنْتصب على العرش أو كان مكبّلاً في الأغلال، وأيّاً كانت ٱتّباعيّةُ (Der eigene Sinn ist Eigensinn) كيانه الفرديّ، وأنْ يحفظ لنفسه بُرْءَهُ من الحياة الذي **يكرّ فيتحصّن** ـ إذ يرتدّ بلا ٱنْقطاع من حركة الكيان، ومن الفعل كما من الانفعال ـ با**لأيسيّة البسيطة التي للفكر**. والمعاندةُ إنّما تمثّل الحريّةَ التي تتوطّد عند فرديّةٍ ما، فتقبع **في باطن** الخدمة، في حين أنّ الرواقيّة إنّما هي الحرّيةُ التي تصدر دوماً وفي ـ الحال عن ذاتها، ثمّ تؤوب إلى **الكلّيّة المحض** التي للفكرِ، الحريّةُ التي لم تكن لتهلّ كصورة كلّيةٍ [139] لعالَم الرّوح إلّا في زمن الفَرَقِ الكلّيّ والخدمة الكلّيّة، لكن أيضاً في زمن التكوين الكلّيّ الذي كان ترقّى بفعل التكوين إلى مصافّ التفكير.

وعلى الرغم من أنّ الماهيّة عند هذا الوعي ـ بالذات ليستْ بالفعل مغايرةً له، ولا هي بالتجريد الخالصِ الذي للأنا، ـ بل إنّما هي الأنا الذي يشتمل على الكون المغايرِ، لكن كٱختلافٍ مُفتكَرٍ، على نحو أنّه في كونه ـ المغاير إنّما يكون قد آبَ إلى نفسِه ـ، فإنّ تلك الماهيّة التي له ليست في الوقت ذاته إلّا ماهيّةً

مجرّدةً. وحريّة الوعي ـ بالذات إنّما تكون **على سيّانيّة** حيالَ الكَيان الطبيعيِّ، ولهذه العلّة تكون **أيضاً** قد **تركتْه حرّاً**، **فالتفكّر** إنّما يكون **مزدوجاً**، فالحرّية في الفكر ليست حقيقتُها إلّا **الفكرَ المحض**، وهي الحقيقة التي يُعوزُها تمامُ الحياةِ وإفعامُها؛ وعليه فما هي إلّا بمفهوم الحرّيةِ، لا الحرّية الحيّة نفسها؛ والحرّية التي من هذا الجنس لا تعدو الماهيّةُ عندها في بادئ الأمر التفكيرَ بالجملة، أو الصورةَ بما هي كذلك إذْ أعرضت عن القيمومة الذاتيّة التي للأشياء، فآبتْ إلى نفسِها. ولكن لمّا كان ينبغي أن تبينَ الفرديّةُ بنفسها حيّةً من جهة ما هي فاعلةٌ، أو كان ينبغي من جهة ما هي مفكِّرةٌ أنْ تحيطَ بالعالَم الحيِّ كأنّه نسقُ فكرٍ، فإنّه كان لا بدّ أنْ يوجَد **في الفكر نفسِه** ـ لكيْ ينبسط الفعلُ ـ مضمونٌ لما هو خيرٌ، ويوجد ـ كيْ ينبسط الفكرُ ـ مضمونٌ لما هو الحقُّ؛ فما كان ليكونَ عندئذٍ **على الإطلاق** (Durchaus) في الذي **هو بالنسبة إلى الوعي**، مقوّمٌ غير المفهوم الذي هو الماهيّةُ؛ إلّا أنّ المفهوم مثلما ينفصل هاهنا من جهة ما هو تجريدٌ عن تنوّع الأشياء المتكثّرة، **لا** ينطوي **في حدّ ذاته على مضمونٍ**، بل يكون له **مضمونٌ معطًى**. والوعي من حيث يتفكّر المضمونَ إنّما يلغيه حقّاً كأنّه **كينونةٌ غريبةٌ**؛ لكنَّ المفهوم مفهومٌ **متعيّنٌ**، وهذه **التعيّنيّةُ** التي لعين المفهوم إنّما هي الغريبُ الذي ينطوي عليه. ولهذه العلّةِ كانت الرواقيّة قد آلتْ إلى النكولِ لمّا سُئلت ـ كما يُروى ـ قسطاسَ الحقيقةِ بعامّةٍ، أي على التدقيق **مضموناً** بعيْنه **للفكر ذاتِه**. فلمّا سُئلتْ ما هو الحسن والحقّ إنّما أجابت مرّةً أخرى بتفكيرٍ **عريٍّ من المضمون**: فالحقُّ والحسنُ إنّما يجب أنْ يقومَا على المعقوليّةِ. ولكن مضاهاة التفكير هذه لذاته إنّما هي من جديد الصورة الخالصةُ التي لا شيء فيها يكون متعيّناً؛ فلهذا الألفاظ [140] الكلّيّة التي من قبيل الحقّ والحسن والحكمة والفضيلة، التي يجب على الرواقية أن تلبث عندها، إنّما تكون بالجملة أسباب سنوٍّ

وترقٍّ، لكن لمّا كانت هذه الألفاظ قاصرةً في واقع الأمر عن أيّ ٱنبساطٍ للمضمون أو توسّع فيه، فإنّها سرعان ما تبعث على الملَل.

وعليه فهذا الوعي المفكِّر، كما تعيّن بعْدُ من جهة ما هو حرّيةٌ مجرّدةٌ، ليس هو إلّا نفيَ الكونِ المغاير نفياً مخروماً؛ فهو إذْ **يتحصّن** في نفسِه **منسحباً** من الكَيان، إنّما لم يكتملْ كنفي مطلق لعين الكيان نفياً يقع فيه. والمضمون إنّما يجري عنده مجرى الفكر وحسب، لكنّه يجرى في الحين ذاته أيضاً مجرى **فكرٍ متعيّنٍ**، والتعيّنيّةُ إنّما تكون عنده في الوقت نفسه ذاتَ شأنٍ من جهة ما هي كذلك.

[II. الرّيْبيّةُ] ـ إنّ **الرّيْبيّة** تحقّقُ ما لا تعدو الرواقيّةُ كونَها مفهومَه، ـ فتأتي التجربةَ الحاقّةَ لما هي حرّيةُ الفكر؛ فهي إنّما تكون **في ذاتها** السلبيَّ، ولا بدّ أن تبينَ كذلكَ. والذي ينتصب بالفعل أمام الوعي ـ بالذات بتفكّرِهِ في الفكرة البسيطة لذاته، فيقع قدّامَه خارجَ اللاتناهي، إنّما هو الكَيان القائم برأسه أو التعيّنيّة اللابثةُ؛ أمّا ما يصير الآنَ **للوعي** في الريبيّة فإنّما هو تمامُ ٱرْتفاع الماهيّة والقيمومة الذاتيّة عن هذا المغاير؛ فالفكر إنّما يصير إلى التفكيرِ التامّ والنافي لكينونة العالَم **المتعيّن تعيّنات متكثّرةً**، أمّا سالبيّةُ الوعي ـ بالذات الحرّ فتتصيّرُ في هذا التشكّل المتعدّد الوجوه للحياةِ سالبيّةً واقعيّةً. ـ ما يتّضحُ هو أنّه كما توافق الرواقيّةُ مفهومَ الوعي القائم بذاته الذي كان ٱظَّهَّر كعلاقة بين الرياسة والخدمة، كذلك توافق الريبيّةُ التحقيقَ الذي للمفهوم عينه، من جهة ما هو الوجهةُ النافيةُ صوب الكون المغاير، قبَل الرغبة والعمل. ولكن إذا لم تكن الرغبة والعمل قادريْن على كفاية إنجاز النفي بالنسبة إلى الوعي ـ بالذات، فسيفلح على العكس هذا المنحى الجداليُّ ضدَّ القيمومة الذاتيّة المتعدّدة الجوانب التي للأشياء، لأنّه إنّما ينقلب ضدّها من جهة ما هو وعي ـ بالذات حرٌّ ومكتملٌ اكتمالاً متقدِّماً؛ أو بعبارة أدقّ: لأنّ هذا المنحى

الجداليّ يشتمل في حدّ ذاته على **التفكير** أو اللاتناهي، وفي ذلك إنّما تكون له القيموماتُ الذاتيّة (Die Selbständigkeiten) وفق ٱخْتلافاتها مجرّدَ أعظام زائلةٍ؛ فالاختلافات التي تكون في التفكير المحض الذي للذات تجريدَ ٱخْتلافات وحسب، إنّما تصير هاهنا **جميعَ** الاختلافاتِ، وكلُّ كونٍ مختلفٍ إنّما يصير ٱخْتلافاً للوعي ـ بالذات. [141]

بذلك تكون **الممارسةُ** التي **للريبيّةِ والطريقةُ** (Die Weise) التي لها قد تعيّنتا بالجملة، فالريبيّة إنّما **تُظْهِرُ الحركة الديالكطيقيةَ** التي يكونُها الإيقانُ والإدراكُ الحسّيّان والذهنُ، كما توضّحُ اللّاأيسيّةَ (Die Unwesenheit) التي للذي يجري في علاقة الرياسة والخدمة، بل بالنسبة إلى التفكير المجرّد ذاتِه، مجرى **متعيّنٍ ما**. وهذه العلاقة تنطوي في الوقت نفسه على **وجهٍ متعيّنٍ** تَمْثُل على سبيله قوانين إتيقيّةٌ من جهة ما هي أوامر الرياسة؛ فأمّا التعيّنات في التفكير المجرّد فإنّما تمثّل مفاهيمَ العلم الذي ينبسط ضمنَه التفكيرُ العريُّ من المضمون، والذي يعلّق بالفعل المفهومَ ـ وعلى نحو برّانيٍّ وحسب ـ بالكينونة القائمة برأسها التي تواجهه وتقوّم مضمونَه، فلا تكون له المفاهيم ذاتَ صلاحيّة إلّا **متعيّنةً**، وإنْ تكُ أيضاً تجريداتٍ صرفاً.

إنّ [العنصر] **الديالكطيقيّ** بما هو حركةٌ سالبةٌ ـ كما **تقعُ** في ـ الحال ـ إنّما يظّهّر للوعي في مبتدإ الأمر كأنّه شيءٌ يُترَكَ له سُدى[7]، فلا يكون من صلب الوعي نفسِه. أمّا من حيث تكون تلك الحركة **كريبيّةٍ** فإنّما هي لحظة الوعي ـ بالذات الذي لا **يحدث** له فقط أنْ يضمحلَّ له ـ من حيث لا يدري ـ الحقّ والواقع اللّذان له، بل هو الذي يُزيلُ بنفسه ـ ضمنَ الإيقان من حرّيته ـ هذا المغايرَ الذي ينعطي كأنّه واقعيٌّ؛ فهو لا يترك فقط

(7) Dem es preigegeben، على معنى الإهمال والسّدى.

الموضوعيّ يضمحلّ من جهة ما هو كذلك، بل يزيلُ المسلك الخاصّ به حيالَه، وهو المسلك الذي يجري مجرى الموضوعيّ فيكون ذا شأنٍ وصلاحيّةٍ، وعليه فهو يزيل **الدّرْكَ الحسّيّ** الذي له، مثلما يزيل **ترسيخَه** لما يتهدّد الوعيَ من خطر خسرانه، أعني **السفسطةَ**، كما **الحقّ** الذي له **والمثبَتَ والمتعيّنَ من عنده**؛ والوعي إنّما يحصّلُ **بنفسِه ولنفسِه** - عبر ذلك النفي الواعي بنفسه - **الإيقانَ من حرّيته**، فينتجُ تجربةَ عين الإيقانِ، وبذلك يرفعُه إلى **مصافّ الحقيقةِ**. أمّا الذي يزول فإنّما هو المتعيّنُ، أو هو الاختلافُ الذي ينتصب - من أي جهة اتّفقتْ وعلى أيّما نحوٍ - ٱخْتلافاً راسخاً وغيرَ متغيّر. ذلك أنّه لم يعدْ في الاختلاف شيءٌ يدوم، **ولا بدّ** أن يزول بالنسبة إلى التفكيرِ، لأنّ المختلف إنّما أمسى على التدقيق كونَه **لا في نفسه**، بل كون أيسيّته في مغايرٍ؛ لكنَّ التفكير إنّما هو النظر النافذُ (Die Einsicht) في هذه الطبيعة التي للمختلف، فإنّما هو الماهيّة النافيةُ من جهة ما هي بسيطةٌ.

[142] وعليه فالوعي - بالذات الريبيّ إنّما يتعنّى - في تبدّل كلّ ما ينزع عندَه إلى الرسوخ - حريّتَه الخاصّةَ كأنّها معطاة من خلاله وموقوفةٌ عليه؛ فهذا الوعي إنّما يكون لنفسه تلك الغبطةَ التي لتفكير الذات في ذاتها، **الإيقانَ من ذاته المستقرَّ والصادقَ**. وهذا الإيقان لا يصدر عن غريبٍ كان يكون من شأنه أن يكتمَ أنفاسَ ربوّه المتعدّد الوجوه، فلا يحصل كنتاجٍ كانت لتظلَّ صيرورتُه من خلفِه، بل الوعيُ ذاتُه إنّما يكون **التحيّرَ الديالكطيقيَّ المطلقَ**، هذا الخليطَ من التصوّرات الحسّيّة والمفتكرَة التي تتطابق ٱخْتلافاتُه في ما بينها، ويتحلّل **تساويه** من جديدٍ، - لأنّ هذا التساوي إنّما هو نفسُه **التعيّنيّةُ** حيال **اللامساوي**. ولكن هذا الوعي بدلَ أن يكون في ذلك وعياً متساوياً وذاتَه إنّما يظلُّ في واقع الأمر خلبطةً عارضةً على الإطلاق، دُوارَ الشواش الذي ما ينفكّ ينبعثُ وحسب. وهو إنّما يكون **ذلك لذاته هو**؛ لأنّه هو نفسُه الذي يحفظ تلك الخلبطةَ

المتحرّكةَ وينتجها. ولهذه العلّة فهو يصرّح بذلك، فيقرّ بكونه في جملته وعياً عرضيّاً وفرديّاً، ـ كما بكونه وعياً **خبريّاً** يتّجه قبَل ما يعرى عندَه من الواقعيّة، ويأتمرُ بما لا ماهيّة له بالنسبة إليه، ويجعل ممّا لا حقيقة له عنده حاقّاً، فينتهي به إلى الحقيقِ. ولكن مثلما يجري هذا الوعي على هذا النحو مجرى حياةٍ **فرديّةٍ وعرضيّةٍ** وعلى التحقيق حيوانيّةٍ، كما مجرى وعي ـ بالذات **مفقودٍ**، فإنّه يجعل من نفسِه من جديدٍ ـ وعلى العكس ـ **وعياً ـ بالذات كلّيّاً ومتساوياً وذاتَه**؛ فإنّما هو سالبيّةُ كلّ فرديّةٍ وكلّ ٱخْتلافٍ. ثمّ إنّه من مضاهاتِه ذاتَه أو في الأكثر فيها إنّما يقعُ من جديدٍ في هاتيْك العرضيّة والخلبطةِ، لأنّ هذه السالبيّةَ المتحرّكةَ لا شأن لها على التدقيق إلّا بالفرديّ، فلا تطوف إلّا والعرضيَّ. وهذا الوعي إنّما هو إذاً ذلك التَهذارُ (Die Faselei) العريّ من الوعي الذي يخبط خبط عشواء، فيمرّ متذبذباً من طرف الوعي ـ بالذات المتساوي ونفسَه إلى الطرف النقيض الآخَر، أعني الوعيَ المخلبَطَ والمخلبِطَ. وهو ذاتُه لا يجمع بين هاتين الفكرتيْن عن نفسِه، فيعْترفُ حريّتَه **مرّةً** على أنّها ترقٍّ يسمو عن كلّ خلبطةٍ وعرضيّةٍ للكَيان، ويقرّ من جديد **مرّة أخرى** بأنّه سقوطٌ في **اللاماهويّة** وتقلُّبٌ فيها. إنّه يُزيلُ المضمونَ اللاماهويَّ في فكره، لكنّه في [143] ذلك إنّما يكون على التدقيق الوعي بلاماهويٍّ ما؛ وهو إنّما يقولُ الزوال المطلقَ، لكنّ **فعل القول** هو الذي **يكون**، وهذا الوعي إنّما هو الزوال الذي قيلَ؛ إنّه يقول بليسيّة الرؤية والسماع وما شاكلهما، وهو **نفسُه يرى ويسمع** وما إليه، كما أنّه يقولُ بليسيّةِ الأيسيّات الإتيقيّةِ، وهو نفسُه الذي يجعل منها هي ذاتَها القوى التي لممارسته. وأفعاله وأقواله إنّما تتناقضُ دوماً، وهو نفسُه يشتمل أيضاً على الوعيِ المزدوجِ والمتناقضِ بالاستقرار والتساوي كما بالعرضيّة واللاتساوي الكاملَيْن مع ذاته. ولكنّه إنّما يُبقي بنفسه على وجهيْ ذلك التناقض خارجَه؛ فيسلك إزاءه كما يسلك

بالجملة في حركته النافية نفياً صرفاً، فإنْ أشيرَ له **بالتساوي**، أشار هو إلى **اللاتساوي**؛ وعندما يُعرَض عليه الآنَ هذا اللاتساوي الذي قال به للتوّ، يجاوز إلى التلويح **بالتساوي**؛ فلَغْوُه إنّما هو بالفعل تجاحدُ الصبيان إذْ يتعاندون، يقول الواحد منهم «أ» لمّا يقول الآخَر «ب»، فيقول من جديد «ب» لمّا يقول الآخر «أ»، فيلتمسون من خلال التناقض **مع أنفسهم** مرحَ مناقضة **بعضهم البعض**.

والوعي في الريبيّة إنّما يتعنّى على الحقيقة نفسَه كوعي متناقض في حدّ ذاته؛ وعن هذه التجربة ينجمُ **شكلٌ جديدٌ** يجمع بين الفكرتيْن اللّتيْن تُبقي عليهما الريبيّةُ الواحدة خارج الأخرى. ولا بدّ أنْ يزول ارتفاع الفكر الذي للريبيّة عن ذاتها، لأنّه بالفعل وعيٌ **واحد** ذلك الذي ينطوي على ذينك الوجهين جميعاً. وهذا الشكلُ الجديدُ إنّما هو بذلك من قبيلِ الذي يكون **لذاته** الوعيَ المزدوجَ بنفسه من جهة ما هي متحرّرةٌ ومستقرّةٌ ومتساويةٌ وذاتَها، ومن جهة ما هي مخلبِطةٌ ومنقلبةٌ على الإطلاق، - كما يكون الوعيَ بهذا التناقض الذي له. - في الرواقيّة يكون الوعي - بالذات الحرّية البسيطةَ التي للذات، وفي الريبيّة إنّما تتحقّق هذه الحرّية، وتُعدمُ الوجهَ الآخَر الذي للكَيان المتعيّن، لكنّها في الأكثر إنّما تزدوجُ **بنفسها**، فتصبح لنفسها الآنَ شيئاً منفصماً. أمّا الازدواجُ الذي كان ٱنقسم في ما سبق إلى فرديْن اثنيْن، إلى الرئيس والخادم، فإنّما يمسي بذلك في واحدٍ؛ ازدواج الوعي - بالذات [144] في نفسِه ٱزْدواجاً يكون جوهريّاً في المفهوم الذي للرّوح، وإنّه لبذلك يمْثُلُ، لكنّ وحدتَه ما زالت لم تمثُلْ، وأمّا **الوعي الشقيّ** فإنّما هو الوعي بذاته[8] كأنْ بالماهيّة المزدوجة والمتناقضة وحسب.

---

(8) Das Bewuβtsein seiner، لذلك توسّلنا الجمع بمطّة في الوعي - بالذات (Das Selbstbewuβtsein) للممايزة بين الاستعمالين عند هيغل.

[III. الوعي الشقيُّ؛ الذاتيّة الورِعةُ] ـ وعليه فهذا الوعي **الشقيُّ والمنفصم في حدّ ذاته** إنّما يلزمُه ـ لمّا كان هذا التناقض الذي لماهيّته في نظره وعياً **واحداً** ـ أنْ يكون له دوماً في أحد الوعييْن الوعيُ المغايرُ أيضاً، على نحو أنّه ما ينفكّ يُطرَد في ـ الحال من كليْهما، ما إنْ يخال أنّه قد بلغ النصرَ وسكنَ إلى الوحدة. ولكنّ أوبتَه الحقّ إلى نفسِه، أو ٱئْتلافَه وذاتَه، سوف يُبينان مفهومَ الرّوح الذي تصيّر حيّاً وولجَ الوجودَ، لأنّ ما يمثُل بعْدُ في هذا الوعي، إنّما هو كونُه وعياً مزدوجاً من جهة أنّه وعيٌ واحدٌ غير متجزّئ؛ فهو ذاتُه الذي **يكون** مشاهدةَ وعي ـ بالذات في وعي ـ بالذات مغاير، وهو نفسُه الذي **يكون** كليهما، والوحدة بينهما إنّما تكون له أيضاً الماهيّةَ، لكنّه **لذاته** ليس بعْدُ هذه الماهيّةَ، ولا الوحدةَ التي بينهما.

[1. الوعي المتبدّل] ـ لمّا كان هذا الوعي أوّلاً **وحدة** الوعييْن **التي في ـ الحال**، لكن بالنسبة إليه لم يكونا الشيء نفسه، بل متضادّيْن، فإنّ الواحد منهما، لاسيّما الوعي البسيط والمستقرّ يكون عنده كأنّه **الماهيّة**، أمّا الوعي المتبدّل والمتعدّد الوجوه فيكون عنده **العريَّ من الماهيّة.** وكلاهما **بالنسبة** إليه إنّما يكون الواحد للآخر ماهيّةً غريبةً؛ أمّا هو نفسُه لمّا كان الوعيَ بهذا التناقض، فإنّما يتحيّزُ عند جهة الوعي المتبدّل، فيكون لنفسه العريَّ من الماهيّة؛ لكن من جهة ما هو وعي بالاستقرار، أو بالماهيّة البسيطةِ، يلزمُه في الوقت نفسه أن يلتمس التحرّر ممّا هو عريّ من الماهيّة، ومعناه أن يتحرّر من نفسِه؛ لأنّه وإنْ لم يكُ **لذاته** فعلاً إلّا المتبدّلَ، وكان اللامتبدِّلُ غريباً عنه، **فإنّه هو نفسُه** وعيٌ بسيطٌ، وحينئذٍ وعيٌ لامتبدّلٌ وواعْ بهذا الوعي كأنّه الماهيّة **التي له**، لكن على نحو أنّه **هو نفسُه** لا يكون لذاته مرّة أخرى هذه الماهيّةَ. ولذلك لا يمكن الوضع الذي يعطيه لكلا الوعييْن أن يمثّلَ سَيّانيّتَهما الواحدُ منهما حيال الآخَر، أيْ لا يمكنه أنْ يكون

على سيّانيّةٍ حيال اللامتبدّل؛ بل إنّما يكون هو نفسه في ـ الحال كليْهما معاً، وهو الذي تكونُ بالنسبة إليه **العلاقةُ بينهما** كأنّها علاقة الماهيّة باللاماهيّة، على نحو أنّه ينبغي نسخ هذه الأخيرة، لكن لمّا كان الوعيان عنده على سواء الماهيّة والتناقض، فإنّه لا [145] يكون سوى الحركة المتناقضة التي لا يسكن فيها الضدّ إلى ضدِّه، بل ينبعث فيه من جديد وحسب.

إنّ الذي يمْثُل بذلك صراعٌ ضدّ عدوٍّ، يكون الانتصار عليه في الأكثر هزيمةً، حتّى إنّ تحصيلَ شيء ما إنّما يكون في الأكثر فقدان الشيء عينه في ضدّه. والوعي بالحياة، بكَيانها كما بفعلها، ليس إلّا التألّمَ من هذا الكيان والفعلِ، لأنّ ذلك الوعي لا يكون في ذلك إلّا الوعيَ بضدّه كأنْ بالماهيّة وبلَيْسِيَّتِهِ الخاصّةِ. ومن ثمّة يجاوز إلى الترقّي صوب اللامتبدّل. ولكن هذا الترقّي هو نفسه هذا الوعي؛ إنّ الترقّيَ إذاً يكون في ـ الحال الوعيَ بالضدِّ، ولاسيّما بذاته من جهة ما هي فرديّةٌ. واللامتبدّلُ الذي ينفذُ في الوعي إنّما يكون في الوقت ذاته متّصلاً بالفرديّة، فلا يكون حاضراً إلّا وإيّاها؛ فبدل أنْ تنعدمَ الفرديّةُ في هذا الوعي باللامتبدّل، لا تفعل سوى أنْ تنبعث من جديدٍ ومن دون ٱنْقطاعٍ.

[2. الشكل الذي للّامتبدّل] ـ لكنّ الوعي في هذه الحركة إنّما يتعنّى هذا **النجمَ للفرديّة**[9] **عند اللامتبدّل وللّامتبدّل عند الفرديّة.** فالذي يصير **له** إنّما هو **بالجملة** الفرديّةُ الحادثة عند الماهيّة اللامتبدّلة، وفي الوقت ذاته حدوث الفردية **التي له** عند الماهيّة عينها. لأنّ الحقيقة التي لهذه الحركة إنّما هي على التدقيق كونُ هذا الوعي المزدوج واحداً. **وهذه الوحدة إنّما تصير له**، لكنّها هي ذاتها تكون **في أوّل الأمر** وحدةً **ما زال التنوّع فيها** بين الطرفيْن هو الذي يرأسُ. بذلك تمثُل لعين الوعي الوجوهُ

(9) An (dem)، يمكن أن نقول أيضاً: لَدُنَ.

الثلاثة التي على سبيلها ترتبط الفرديّةُ باللامتبدّل؛ **فمرّةً** ينجم الوعي نفسُه من جديد كمتضادٍّ مع الماهيّة المستقرّةِ، فيُلقَى به من جديد إلى بداية الصراع الذي يظلُّ يمثّل عنصرَ العلاقة بأكملها. **ومرّة أخرى ينطوي اللامتبدّل** ذاتُه ـ بالنسبة إلى هذا الوعي ـ **على الفرديّةِ**، على نحو أنّ الفرديّة تصبح شكلَ اللّامتبدّل الذي تمرّ إليه حينئذٍ سائر ضروب الوجود. **ومرّة ثالثةً** يجد **هذا الوعي نفسَه** كأنّه هذه الفرديّة في اللّامتبدّل. فٱللّامتبدّل **الأوّل** لا يكون عند هذا الوعي سوى الماهيّة الغريبة التي تطعن في الفرديّة؛ وما دام [146] اللامتبدّلُ **الآخَرُ شكلاً للفرديّة** مثلما يكونه الوعي، فإنّ هذا الوعي يصير **ثالثاً** إلى الرّوح، فيُسرّ بأنّه وجد ذاتَه في ذلك، فيصير واعياً بكون فرديّته قد ٱئْتلفَتْ والكلّيَّ.

إنّ ما يتبيّنُ هاهنا بما هو الوجه والعلاقة اللّذان للّامتبدّل إنّما قد حصلَ من جهة ما هو **التجربة** التي يتعنّاها الوعي ـ بالذات المنفصم في شقاوته. وهذه التجربة ليست فعلاً الحركة **الأحاديّة التي لهذا** الوعي، لأنّه هو نفسه وعيٌ لا يتبدّلُ، وهذا هو في الحين ذاته وعيٌ فرديٌّ، أمّا الحركة فهي حركة الوعي اللامتبدّل، كما أنّه يهلّ فيها مثله مثل الوعي المغايرِ؛ لأنّ هذه الحركة إنّما تترسّل من خلال هذه اللّحظات: لحظةٌ أولى يكون فيها اللامتبدّل متضادّاً مع الفرديّ بعامّة، ثمّ ثانيةٌ أين يكون اللامتبدّل ذاتُه فرديّاً يتضادّ مع فرديٍّ آخرٍ، ثمّ في الختام ثالثةٌ حيث يكون اللامتبدّل مع الفرديِّ واحداً. لكنّ هذا الاعتبار من جهة أنّه ينتمي لنا إنّما يظلّ في هذا الموضع ٱعْتباراً غيرَ متزمّنٍ (Unzeitig)، لأنّ ما نجم لنا حدّ الآن إنّما هو اللاتبدّل بما هو لاتبدّلِ الوعي، ولهذه العلّة فليس هو باللاتبدّل الحقّ، بل ما زال مشوباً بتقابلٍ ما، فليس هو باللامتبدّل **في ذاته ولذاته**؛ فلذلك لا نعلم أيّ مسلك سيسلكه، فالذي تحصّل في هذا الموضع إنّما هو فقط كون هذه التعيّنات تظّهّر للوعي ـ الذي هو موضوعنا هاهنا ـ عند اللامتبدّل.

لهذه العلّة إذاً يحافظ أيضاً **الوعي** اللامتبدّل في تشكّله نفسِه على الطبيعة والأساس اللّذيْن للكون المنفصم ـ والكون ـ لذاته (Das Entzweit-und das Fürsichsein) حيال الوعي الفرديّ. وبذلك إنّما يكون في نظر هذا الوعي **حدثاً** بالجملة أنْ يحصّل اللامتبدّلُ شكلَ الفرديّة، كمثل ألّا **يجد** نفسَه إلّا متضادّاً وإيّاه، فتكون له هذه العلاقةُ **بالطبيعة**؛ أمّا كونه في النهاية **يجد نفسه** فيه، فإنّما يظّهَر له في شطرٍ كأنّه أمرٌ حاصلٌ عنه هو ذاتُه، أو أمرٌ واقعٌ لعلّة أنّه هو نفسُه فرديٌّ، لكنّ شطراً من هذه الوحدة يظّهّر له ـ وفق ٱنْبعاث عين الوحدة، كما من حيث إنّها وحدةٌ كائنةٌ ـ كأنّه منتسبٌ للّامتبدّل؛ فيبقى التقابلُ قابعاً في هذه الوحدة نفسِها. ولحظة الماورائيّ لم تبْقَ بالفعل من خلال **تشكّل** المتبدّل وحسب، بل تزيّدت بالأحرى رسوخاً؛ لأنّه إن كان اللامتبدّل يظهر من ناحية عبر شكل الحقيق الفرديّ على أنّه قد دنا من ذلك الوعي، فإنّه من ناحية أخرى إنّما يقوم مذّاك حيالَه كأنّه **الواحد** المحسوس [147] والكثيثُ بكلّ الغلظة التي لشيءٍ **حاقٍّ** بعينهِ؛ والأمَل في الاتّحاد به لا بدّ أن يظلّ أملاً، ومعناه أن يظلّ من دون ٱسْتكمال ولا حاضرٍ، لأنّه بين الأمل وبين تحقيقه إنّما تقوم العرضيّةُ المطلقةُ أو السيّانيّة الصلبة التي تكمنُ في التشكّل نفسِه الذي لقوام الأمل. وإنّه لمن قضاء الطبيعة التي للواحد الكائن والحقيقِ الذي ٱكْتساه أنْ يكون قد فات في الزمان، وأنْ يكون تناءى في المكان فلبثَ على تنائيه على الإطلاق.

[3. التوحيد بين الواقع الحاقّ وبين الوعي ـ بالذات] ـ إذا كان المفهوم البسيط للوعي المنفصم تعيّن أوّلاً من حيث إنّه ينزع إلى الانتساخ من جهة ما هو فرديٌّ وإلى التصيّر وعياً لا يتبدّل، فإنّ مجاهدتَه تكتسي حينئذ هذا التعيّنَ الذي مفاده أنّه كان نسخ في الأكثر علاقتَه باللامتبدّل الخالص و**اللّامتشكّل**، فلم يستعْطِ إلّا الاتّصالَ با**للامتبدّل المتشكّل**؛ **فكون** الفرديّ **واحداً** (Das Einssein)

مع اللّامتبدّل إنّما يمثّلُ عنده مذّاك **الماهيّة والموضوعَ**، كما أنّه في المفهوم كان اللامتبدّلُ المجرّد والعريُّ من الشكل هو وحدَه الموضوعَ الجوهريّ؛ وهذه العلاقة التي لكون المفهوم منفصماً ٱنْفصاماً مطلقاً إنّما هي الآنَ ما ينبغي للوعي أنْ يتلفّت عنه. أمّا الاتّصال الذي كان في أوّله برّانياً باللّامتبدّل المتشكّل كأنْ بحاقٍّ غريبٍ، فينبغي له أن يرفعَه إلى التصيّر ـ واحداً تصيّراً مطلقاً.

إنّ الحركةَ التي ينزع فيها الوعي العريّ من الماهيّة إلى أن يبلغ ذلك الكونَ واحداً إنّما هي نفسُها الحركة **الثلاثيّةُ** وفق العلاقة الثلاثيّة التي ستكون له في صلته بالماورائيّ المتشكّل؛ مرّة بما هو **وعي خالص**؛ ومرّة ثانية بما هو **ماهيّة فرديّةٌ** تسلك حيال **الحقيق** مسلك الرغبة والعمل؛ ومرّة ثالثة بما هو **وعي بكونه ـ لذاته**. ـ وما ينبغي إيلاء النظر فيه هو كيف تمْثُل وتتعيّن هذه الوجوه ثلاثتُها التي لكينونته في هذه العلاقة الكلّيّة.

[أ. الوعي الخالص: النفس الحاسّةُ والتولّع] ـ وعليه فإذا شرعنا في ٱعْتبار هذا الوعي من جهة ما هو **وعيٌ خالصٌ** لظهَرَ اللامتبدّلُ المتشكّل ـ من حيث يكون للوعي الخالص ـ على أنّه قد وُضِعَ كما هو في ذاته ولذاته. وأمّا كيف يكون في ذاته ولذاته، فذلك ـ كما ذكّرنا به سابقاً ـ لم ينجمْ بعْدُ. وأمّا كون هذا [148] اللامتبدّل قد حلّ في الوعي كما هو في ذاته ولذاته، فذلك كان يلزم أن يصدر في الأكثر من قِبَله (Von ihm)، لا من قبَل الوعي؛ لكن على هذا النحو، هذا الحضور الذي له إنّما لا يمْثُل هاهنا أوّلاً عبر الوعي إلّا من وجهٍ أحاديٍّ، ولهذه العلّة لا يكون على التدقيق تامّاً ولا صادقاً، بل يظلُّ مثقلاً بالانخرام أو التقابلِ.

لكن الوعي الشقيّ وإنْ لم يكُ يمتلك إذاً ذلك الحضور، فإنّما يجاوز في الحين ذاته التفكير المحض، سواءٌ كان تفكيرَ الرواقيّة المجرّدَ الذي يتلفّت بنظره عن الفرديّة بعامّة، أو تفكيرَ

الريْبيّة الذي لا يكون إلّا **متقلّباً**، - أي لا يكون إلّا مجرّدَ الفرديّة من جهة ما هي التناقض العريّ من الوعي وحركتُه التي لا تنقطع؛ فالوعي الشقيّ يجاوز هاذيْك الطوريْن، فيقرّب ما بين التفكير المحض والفرديّة ثمّ يقرن بينهما؛ لكنّه ما زال لم يترقَّ إلى هذا التفكير الذي تكون الفرديّة **بالنسبة إليه** قد ٱئْتلفتْ والتفكيرَ المحضَ نفسَه. إنّه يقع في الأكثر في تلك المنزلة الوسطى أين يتماسُّ الفكر المجرّد وفرديّةُ الوعي من جهة ما هي فرديّةٌ، فيكون هو نفسُه هذا التماسَّ؛ إنّه وحدة التفكير المحض والفرديّة، وهو أيضاً الذي تكون **له** هذه الفرديّةُ المفكّرةُ، أو يكون **له** التفكير المحض واللامتبدّل ذاتُهما وبالجوهر كفرديّةٍ. ولكن كون هذا الموضوع الذي له، أي اللامتبدّل الذي يتّخذ عنده بالجوهر شكل الفرديّة، **متهويّاً وهذا الوعي نفسَه**، فذلك لا يستقيم **بالنسبة إليه** هو نفسه الذي يمثّل فرديّةَ الوعي.

لذلك فهذا الوعي لا **يسلك** في هذا الوجه الأوّل - حيث نتفحّصه من جهة ما هو **وعي خالصٌ - حيال موضوعه** مسلك المفكِّر، بل لمّا كان هو نفسُه **في ذاته** فرديّةً مفكّرةً خالصةً وكان موضوعه على التدقيق ذلك التفكير المحض، في حين أنّ **صلة كلّ منهما بالآخَر** لا تكون **هي نفسها محض تفكيرٍ**، فهو - إن جاز القول - إنّما **يناشد** التفكيرَ وحسب، فإنّما هو التولّع[10]. وتفكيره بما هو كذلك إنّما يظلّ دقْدقَة الأجراس العريَّة من الشكل أو ضرباً من الضباب المكتسِح الساخن، تفكيراً منغّماً لا ينتهي إلى المفهوم الذي ينبغي أنْ يكون النحوَ الوحيدَ الموضوعيّ والمحايثَ. وبحقّ ما يصير لهذا الشعور الباطن والخالص واللامتناهي

---

(10) Die Andacht، يومئ هيغل هاهنا إلى القرابة التي بين هذا اللّفظ - الذي يستعيره من السجلّ الديني حيث يعني الولع بالورع والتنسّك - وبين فعل التفكير (Denken). فالوعي هاهنا إنّما يظلّ دون التفكير، لأنّه إنّما يقف على مناشدته والتولّع به شديداً؛ وفي ذلك تكون غَلواؤه واهتياجُه.

الموضوعُ الذي له؛ لكنّه إنّما يدخُل على نحو أنّه لا يكون موضوعاً مفهوماً، ولهذه العلّة فهو يدخُل (Eintreten) كطرفٍ غريبٍ. والذي يمْثُل هاهنا من خلال ذلك إنّما هو الحركة الباطنية [149] لقوّة الإحساس[11] الخالصة التي **تحسّ** بنفسها، لكنّها تحسّ بنفسها إحساساً مؤلِماً كأنْ بالانفصام؛ إنّها حركةُ **حنين ولوعة** (Sehnsucht) إلى ما لانهاية فيهما، توقَن من أنّ ماهيّتها إنّما هي من قبيل ذلك الإحساس الخالص، أو هي محض **تفكيرٍ** يتفكّر ذاتَه كأنّها **الفرديّةُ**؛ كما توقن من كونها تُعرَف وتُعْتَرَف من قبَل ذلك الموضوع لعلّة أنّه على التدقيق يتفكّر نفسَه كفرديّةٍ. ولكنّ تلك الماهيّة تمثّل في الوقت نفسه المتعاليَ العصيّ تحصيلُه الذي ينْفلتُ من الدرْك، أو يكون في الأكثر قد انْفلت فعلاً. وبحقّ ما يكون فالتاً؛ لأنّه في شطرٍ اللامتبدّلُ الذي يتفكّر نفسَه كفرديّةٍ، ولذلك فالوعي إنّما يبلغ ذاتَه فيه في ـ الحال، يبلغ **ذاتَه هو**، لكن كا**لمتضادّ مع اللّامتبدّل**؛ فبدلَ أنْ يحصّل الماهيّةَ، **يحسّ** بها وحسب؛ فيكون قد هوى من جديد في نفسِه؛ ولمّا كان في فعل التحصيل عاجزاً عن دفع نفسه بعيداً (Sich abhalten) بما هي ذلك المتضادّ، فإنّه يكون ـ بدل تحصيل الماهيّة ـ لم يبلغْ إلّا اللاماهويّةَ. وكما أنّه من ناحيةٍ لا يحصّل إذ يلتمسُ بلوغ **نفسِه في الماهيّة**، إلّا الحقيقَ الخاصّ المنفصلَ، كذلك لا يستطيع من الناحية الأخرى أنْ يحصّل المغايِرَ كـ**فرديّ** أو كـ**حاقّ**. وأينما تُعقِّبَ المغايرُ لم يمكن أنْ يوجَد، لأنّه ينبغي أنْ يكون على التدقيق **متعالياً ما**، أي شيئاً لا يمكن أنْ يُظفَر به، فإنْ تُعُقِّبَ من جهة ما هو فرديٌّ، لم يكن **فرديّةً كلّيّةً** ومفتكرَةً، ولا مفهوماً، بل **شيئاً فرديّاً** كأنّه موضوع، أو **شيئاً حاقّاً**، أي موضوعَ الإيقان الحسّيّ الذي في ـ الحال؛ ولهذه العلّة لم يكنْ على التدقيق إلّا شيئاً زال

(11) Das Gemüt، وتعني الفؤاد والوجدان والمهجة حتّى، وكلّ هذه المعاني قد تجتمع في معنى القوّة الحاسّة الباطنة.

وفاتَ. فلذلك لا يمكن أنْ يمْثُل في حضرة الوعي إلّا قبرُ حياته. ولكنْ لمّا كان هذا القبر نفسُه حقيقاً بعينه، وكان منافياً لطبيعة هذا الحقيق أنْ يجيزَ تملّكاً يدوم، فإنّ حضور القبر لن يعدو كونَه أيضاً صراع مساعٍ وطِلْباتٍ (Der Kampf eines Bemühens)، صراعٌ لا بدّ له أن يكون في خسرانٍ؛ إلّا أنّ الوعي من حيث يكون تعنّى هذه التجربة فيقف على أنّ **قبر** ماهيّته اللامتبدّلة و**الحاقّة لا حقيقَ** له، وأنّ **الفرديّة المتصرّمةَ** من جهة ما هي متصرّمةٌ ليست الفرديّة الحقّ، إنّما سيتركُ أمر تعقّب الفرديّة اللامتبدّلة كأنّها **حاقّةٌ** أو التشبّث بها وترسيخها كمتصرّمةٍ، إذّاكَ وحسب يكون قادراً على بلوغ الفرديّة بما هي صادقةٌ أو كلّيّةٌ.

[150] [ب. الماهيّة الفرديّة والحقيقُ، فعل الوعي الورِع] ـ لكن ينبغي أن نأخذ أوّلاً **أوبة الإحساس الباطن إلى نفسِه** علَى معنى أنّه يكون له ـ في نظره ـ **حقيقٌ**، ما كان هو **شيئاً فرديّاً**؛ **فالقوّة الحاسّة الخالصة** هي التي كانت ـ **بالنسبة إلينا** أو **في ذاتها** ـ أدركتْ نفسها، فٱفْعَوْعَمَتْ بها، لأنّه وإنْ كانت الماهيّة **بالنسبة إلى هذه القوّة** وفي الشعور الذي لها قد فارقتها، فهذا الشعور في ذاته إنّما هو شعور **ذاتي**. لقد شعرت هذه القوّة الحاسّة بالموضوع الذي لشعورها الخالص، وهذا الموضوع إنّما هو هي ذاتُها؛ وعليه فهي إنّما تنجم كشعور بالذات أو كحاقٍّ كائنٍ لذاته. ولقد حصلت بالنسبة إلينا في هذه الأوبة إلى ذاتها **علاقتُها الثانيةُ**، نعني علاقة الرغبة والعمل اللّذيْن يعزّزان للوعي الإيقانَ الجوانيّ من ذاته، وهو الإيقان الذي كان الوعي في نظرنا قد بلغه من خلال نسخ الماهيّة الغريبة والاستمتاع بها، ولاسيّما نسخ عين هذه الماهيّة في صورة الأشياء القائمة برأسها. ولكنّ الوعي الشقيّ لا يجد نفسَه إلّا **راغباً وعاملاً**؛ فلا يمْثُل عنده كونُ الأساس الذي تقوم عليه مَوْجِدَتُه تلك إنّما هو إيقانه الباطن من ذاته، ولا كونُ شعوره بالماهيّة إنّما هو ذلك الشعور بنفسِه. ولمّا كان هذا الوعي

يعدمُ **لذاته** ذلك الإيقان، فباطنه إنّما يظلّ في الأكثر الإيقان المفصومَ من الذات؛ والضمانُ الذي كان ليحصّله من خلال العمل والمتعة إنّما يكون لذلك السبب ضماناً مفصوماً أيضاً؛ أو يلزم هذا الوعيَ أن يعدم في الأكثر ذلك الضمانَ، على نحو أنّه يجد فيه بالفعل ضماناً، لكنّه ضمانُ ما يكونه لذاته وحسب، نعني ٱنْفصامَه.

إنّ الحقيق الذي تتّجه نحوه الرغبة والعمل لم يعدْ بالنسبة إلى هذا الوعي **ليساً في ذاته**، ما كان ليكون إلّا منسوخاً ومستهلَكاً من قبَل الوعي، بل حقيقٌ يكون كما الوعيُ نفسُه، أي **حقيقاً مفصوماً إلى شطريْن**، فهو من ناحية لا يكون في ذاته إلّا متليّساً، وأمّا من ناحية أخرى فيكون أيضاً عالَماً يُقدَّسُ؛ وهذا الحقيقُ إنّما يكون شكلاً من أشكال اللامتبدّل، لأنّ هذا الأخير قد ٱكْتسب في ذاته الفرديّةَ، وما دام ـ من جهة ما هو اللامتبدّلُ ـ الكلّيَ، فإنّ الفرديّة التي له إنّما تكون لها دلالة كلّ حقيقٍ.

فلو كان الوعي لذاته وعياً قائماً بذاته، وكان الحقيق عنده في ذاته ولذاته متليّساً، لكان بلغ في العمل والمتعة إلى الشعور بقيْمومته الذاتيّة من حيث كان يكون هو نفسُه الذي ينسخُ الحقيقَ. [151] غير أنّه لمّا كان هذا الحقيق عندَه شكلاً من أشكال اللامتبدّل، عجز عن نسخه بنفسه. ولكن من حيث إنّه يبلغ حقّاً إعدامَ الحقيق فينتهي إلى المتعة، فإنّ هذا إنّما يحدث له بالجوهر من جهة أنّ اللامتبدّل نفسَه **يهب** الشكل الذي له، **فيتركه** لهذا الوعي حتّى يتمتّع به؛ ـ فالوعي هاهنا إنّما يهلُّ **بالمثل** من جهته كحاقٍّ، لكنّه يهلّ أيضاً كمفصوم جوانيّاً، وهذا الانفصام إنّما يتبيّن في عمله وٱسْتمتاعه من جهة أنّه ينقسم إلى **علاقة بالحقيق** أو **كونٍ ـ لذاته** وإلى **كونٍ ـ في ـ ذاته**. وتلك العلاقة بالحقيق إنّما هي **التغيير** أو **الفعل**، الكون ـ لذاته الذي ينتمي إلى الوعي **الفرديّ** بما هو كذلك. ولكنَّ الوعي في ذلك إنّما يكون **في ذاته** أيضاً؛

وهذا الوجهُ إنّما ينتمي إلى المتعالي الذي لا يتبدّل؛ إنّها ملكاتٌ وقوى، هبةٌ من الغريب، تلك التي يودعُها اللامتبدّل الوعيَ حتّى يستخدمَها.

بالتالي يكون الوعي في فعله أوّلَ الأمر على علاقةٍ بين طرفيْن؛ فهو يقوم من جهةٍ كالدنيويّ الناشط، ويقوم حيالَه الحقيق الطيّعُ، وكلاهما في صلة متبادلة بينهما، لكنْ كلاهما قد آبَا كذلك إلى اللامتبدّل، فما ٱنْفكّ يرسخ كلّ منهما في نفسه. لذلك لا ينفصلُ من الجهتيْن إلّا سطحٌ حيال سطح يدخل في لعبة الحركة التي لكلّ منهما حيال الآخَر. ـ فأمّا طَرفُ الحقيق فيصير منسوخاً من خلال الطرف الفعّالِ؛ لكنّ الحقيق من جانبه لا يصير منسوخاً إلّا لعلّة أنّ ماهيّته اللامتبدّلةَ هي نفسها التي تنسخُه، فتطّرّح نفسَها عن نفسها وتهب للنشاط ما كان ٱطّرّح. والقوّة الناشطة إنّما تظْهَر كأنّها **القدرةُ** التي ينحلّ فيها الحقيقُ؛ لكن لهذه العلّة إنّما تظلّ تلك القدرةُ بالنسبة إلى هذا الوعي ـ إذْ يشرع في النشاط وفقاً لها، فيكون له **ٱلْفي ـ ذاته** أو الماهيّةُ مغايريْن ـ، المتعاليَ الذي له هو ذاتُه. وعليه فبدلَ أن يؤوب الوعيُ من فعله إلى نفسِه، فيتحقّق لذاته من نفسه، يعكس في الأكثر هذه الحركةَ في الطرف الآخَر الذي بانَ من خلال ذلك كأنّه كلّيٌّ على نحو خالص وقدرة مطلقةٌ لكأنّ الحركة صدرت منها من كلّ حدب وصوب، ولكأنّها تكون الماهيّةَ التي للطرفيِن المتفكّكيْن ـ كما كانا هلّا أوّلاً ـ مثلما الماهيّةَ التي للتبادل نفسِه.

[152] أمّا أنّ الوعي اللامتبدّل **يتنازل عن** شكله **فيتركُه**، وأنّ الوعي الفرديّ ـ على العكس ـ يُحَمْدَل[12]، أي **يحرّم على نفسِه** راحة الوعي ورضوانَه **بقيمومته الذاتيّة**، ويدفع عنه الماهيّة التي للفعل مسنداً إيّاها للمتعالي، فذانك هما اللّحظتان في **الانعطاء**

---

(12) Danken، الحمد والشكران.

المتبادل بين الطرفين، اللّحظتان اللّتان ينجم من خلالهما عند الوعي ـ نجماً قاطعاً (Allerdings) ـ **اتّحادُه** باللامتبدّل؛ إلّا أنّ هذه الوحدة تكون في الوقت ذاته مشوبةً بالانفصال، ومفصومةً من جديد في حدّ ذاتها، فينتج عنها من جديد التقابلُ بين الكلّيّ والفرديّ؛ لأنّ الوعي إنّما يتخلّى **في الظاهر** عن راحة شعوره بذاته؛ لكنّه يبلغ الراحة **الحاقّةَ** عن عين الشعور؛ فالوعي قد كان رغبة وعملاً ومتعةً؛ ومن جهة ما هو وعيٌ فقد **شاء وفعل وتمتّع.** كذلك **الحمدُ** الذي له أين يعترف بالطرف الآخر كأنْ بالماهيّة ثمّ ينتسخ، إنّما هو نفسُه **فعله الخاصُّ** الذي يعادل فعل الطرف الآخر، فيقابلُ الحسنةَ الواهبةَ نفسَها بفعل **مضاهٍ**؛ فإذا كان ذلك الطرف يتنازل له عن **السطح** الذي له، فالوعي **مع ذلك** حامدٌ له **أيضاً**، ومن جهة أنّه هو نفسُه يتنازل عن فعله، أي **ماهيّته، فهو** إنّما يفعل في الأصل أكثر من الآخَر الذي يكتفي بمجرّد طرح السطح عنه. وعليه فجملة الحركة لا تنعكس في الرغبة والعمل والمتعة الحاقّة وحسب، بل حتّى في غضون الحمد نفسِه وإنْ بدا أنّ العكس هو الذي يحدث، أي في **طرف الفرديّةِ.** وفي ذلك إنّما يشعر الوعي بنفسه كهذا الوعي الفرديّ بعينه، فلا يترك مجالاً للانخداع بالظاهر الذي لفعل تنازله، لأنّ الحقيقة التي لعين التنازل هي كونه لم يتخلَّ عن نفسِه؛ أمّا الحاصل المستقرّ فهو التفكّر المزدوج عند الطرفيْن وحسب، وأمّا النتاجُ فهو تكرير الانشطار في الوعي المتضادّ الذي **للّامتبدّل** وفي **ما يواجهه** من الوعي بالإرادة والإنجاز والتمتّع، وبفعل التنازل عن الذات نفسِه، أو بالجملة **الفرديّة الكائنة ـ لذاتها.**

[ج. الوعي ـ بالذات إذْ يبلغ العقلَ: مجاهدة الذات لذاتها] ـ عندئذٍ تهلُّ الحركة التي لهذا الوعي في **علاقته الثالثة** التي تصدر عن الثانية من جهة ما هي علاقة ذلك الذي ٱمْتحنَ نفسَه على الحقيقة من خلال مشيئته وإنجازه كوعي قائم بذاته. في العلاقة

الأولى مثّل الوعيُ مجرّدَ **المفهوم** الذي للوعي الحاقّ، أو **القوّةَ الحاسّة الباطنة** التي لم تكُ بعْدُ ـ في الفعل كما المتعة ـ حاقّةً؛ [153] أمّا **العلاقة الثانية** فإنّما هي هذا التحقّقُ بما هو فعل وتمتّع برّانيّان، لكنّ الوعي إذْ يؤوب من ذلك إنّما هو وعيٌ **يتعنّى** نفسَه بما هو وعيٌ حاقٌّ وفعّالٌ، أو وعيٌ **يصدق** عنده هو كونُه **في ذاته ولذاته**؛ لكن في ذلك يكون العدوّ قد ٱكْتُشِف حينئذ على شكله الأخصّ. والوعي الفرديّ إنّما يكون في صراع الحاسّة كلحظة موسيقيّة مجرّدة وحسب؛ أمّا في العمل والمتعة من جهة ما هما تحقيق هذه الكينونة العريّة من الماهيّة، فيمكن الوعي أن ينسى **نفسَه** بلا توسيطٍ، و**الخصّيصة** الواعية في هذا الحقيق إنّما تُسقَط من خلال الاعتراف المُحَمْدِلِ إسقاطاً شديداً. ولكن هذا الإسقاط إنّما هو على الحقيقة أوبة الوعي إلى نفسِه؛ وبحقّ ما هي أوبتُه إلى نفسه من جهة ما تكون عندَه الحقيق الصادقَ.

هذه العلاقة الثالثة حيث يمثّل هذا الحقيقُ الصادقُ أحد الطرفيْن، إنّما هي **اتّصال** عين الحقيق من جهة ما هو ليسيّةٌ بالماهيّة الكلّيّة؛ وينبغي لنا تعقّب الفحص عن الحركة التي لهذا الاتّصالِ.

أمّا في ما يتعلّق أوّلاً بٱتّصال الوعي المتضادّ حيث يكون له واقعه **في ـ الحال ليساً**، فإنّ فعلَه الحاقّ يصير إذاً فعلَ ليسٍ، وتمتّعه يمسي شعوراً بشقاوته. عندئذ يفقد الفعل والتمتّع كلّ **مضمون ودلالة كلّيّيْن**، لأنّه كان يكون لهما في ذلك كونٌ في ذاته و ـ لذاته، وكلاهما يرجعان القهقرى إلى الفرديّة التي تكون قِبلةَ الوعي حتّى ينسخَها. والوعي إنّما يعي بنفسه كأنْ **بهذا الفرديّ الحاقّ** في الوظائف الحيوانية؛ فما دامت هذه الوظائف هي ذلك الموضع الذي يبينُ فيه العدوّ على شكله الأخصّ، وعوض أن تؤْدَى من دون عرقلة كأنّها شيءٌ منعدمٌ في ذاته ولذاته لا يمكنه أن يعتري بالنسبة إلى الرّوح أيَّ أهميّة أو أيسيّةٍ، فإنّها تكون في

الأكثر غرضَ العزم الصارم، لا بل تصير على التدقيق الشأنَ الأهمَّ. ولكن لمّا كان هذا العدوّ ينبعث من هزيمته، فإنّ الوعي من حيث يترسّخ فيه وعوض أن يتحرّر منه، إنّما ينزل عنده في الأكثر ويدوم فيه، فيرى نفسَه تتزيّد دوماً دنساً، ولمّا كان في الوقت ذاته هذا المضمون الذي يجاهد فيه الوعيُ الأحطّ والأوضعَ بدل أن يكون جوهريّاً، وكان في الأكثر فرديّةً بدل أن يكون كلّيّاً، فإنّا لا نرى في هذا الموضع إلّا شخصيّةً موقوفةً على [154] نفسها وفعلها الوضيع، فتنطوي على نفسها، وتكون شقيّةً بقدر ما تكون بائسةً.

ولكنّ هاتين اللّحظتين، أي شعور الوعي بشقاوته وبؤس فعله، إنّما ينضاف إليهما أيضاً الوعي بوحدته مع اللّامتبدّل؛ لأنّ تلييسَه المطلوبَ والذي في ـ الحال لكينونته الحاقّة إنّما يكون **بتوسيط** فكرة اللامتبدّل، ويحدث في هذا **الاتّصال**. أمّا الاتّصال **الذي بتوسيطٍ** فيكوّن ماهيّةَ الحركة النافية التي يتّجه الوعي فيها ضدّ فرديّته، وتلك الحركة إنّما تكون مع ذلك ومن جهة ما هي **إتّصال في ذاته، موجبَةٌ**، فهي التي ستنشئ للوعيِ نفسِه **وحدتَه** تلك.

عندئذ يكون ذلك الاتّصال الذي بتوسيطٍ قياساً لا تقترنُ فيه الفرديّةُ التي كانت ترسّخت في مبتدإ أمرها كتضادّ مع **ٱلْفي ـ ذاته** بهذا الطرف الآخر إلّا بمعيّة حدٍّ ثالثٍ. من خلال هذا الحدّ الأوسط يستقيم طرفُ الوعي اللامتبدّل في نظر الوعي العريّ من الماهيّة، وهذا إنّما يحصلُ فيه في الوقت ذاته أنّه لا يكون بالنسبة إلى ذلك الوعي إلّا بمعيّة هذا الحدّ، وهذا الحدّ الأوسط هو الذي يمثّل(13) عندئذ كلّاً من الطرفيْن للآخَر، فيكون الخادم المتبادَل لكلّ منهما لدُن الآخَر. وهذا الحدّ الأوسط هو نفسُه

---

(13) Vorgestellt، على معنى التمثّل أو التصوّر.

ماهيّةٌ واعيةٌ، لأنّه فعلٌ موسّطٌ للوعي بما هو كذلك؛ أمّا مضمون هذا الفعل فإنّما هو ما يضرب إليه الوعي من تقويض لفرديّته.

في هذا الحدّ الأوسط يتحرّر الوعي إذاً من الفعل والمتعة من جهة أنّهما **له**؛ والوعي إنّما يدفع عنه الماهيّة التي **لإرادته** كأنّها طرفٌ كائنٌ ـ **لذاته**، ويلقي على الحدّ الأوسط أو الخادم خاصّيةَ العزم وحرّيتَه، فيحمل عليه بذلك **خطيئةَ** فعله. وهذا الوسيطُ من حيث يتّصل في ـ الحال بالماهيّة اللامتبدّلة إنّما يخدم إذْ يسدي **النصيحةَ** في ما هو العدلُ. ولمّا كان الصنيعُ تبِعةَ قرار برّانيٍّ غريبٍ، فإنّه يكفّ من ناحية الفعل أو **الإرادة** عن كونه خاصّاً. ولكن يبقي للوعي اللاماهويّ وجهُه **الموضوعيُّ**، لاسيّما **ثمرة** عمله **وتمتّعه**. وهذه المتعة إنّما يدفعها هي أيضاً عنه، ومثلما تنازل عن الإرادة، يتخلّى عن **حقيقِه** المستفادِ في العمل والاستمتاع: يتخلّى عنه **في شطرٍ** كأنْ عن حقيقةِ **قيمومته الذاتيّة** الواعية بذاتها التي بلغَها، ـ من جهة أنّه يتحرّك وهو يتصوّر وينطق بشيءٍ غريبٍ عريٍّ تماماً من الماهيّة بالنسبة إليه؛ ـ وهو يتخلّى عن ذلك الحقيق في شطرٍ آخرِ من حيث هو **ملكيّةٌ برّانيةٌ**، ـ من جهة أنّه يتنازل عن شيء من التملّك الذي حصّله عبر العمل؛ كما أنّه يتخلّى عن **المتعة** التي كان اكْتسبَها، ـ من حيث يتنازل عنها تماماً ومن جديد في الصوم ومجاهدة النفس. [155]

من خلال هذه اللحظات من التخلّي عن القرار الخاصّ، ثمّ عن الملكيّة والمتعة، وأخيراً من خلال اللحظة الموجبة في تدبير شأنٍ لا يُدرك منه شيئاً، إنّما ينزع الوعي عنه(14) على الحقيقة

---

(14) Sich nehmen، صحيحٌ أنّ هذا الفعل يقال على معنيين متقابليْن، إذْ يعني الأخذ بالشيء وتحصيله كما يعني نزعه وإسقاطَه. والسياق في هذا الموضع يدفعنا إلى اختيار المعنى الثاني، لأنّه من العسير أن يلوّح هيغل هاهنا بأنقلاب ديالكطيقيّ يجعل الوعي ـ إذْ يتخلّى عن الخاصّ الذي له فيتلفّت عن قيمومته الذاتية في مجاهدة نفسه، =

وبشكل تامّ كلَّ وعي بالحرّية الباطنة والظاهرة، كما بالحقيق من جهة ما هو **كونُه ـ لذاته**؛ إنّه على يقين من كونه على الحقيقة قد اْخْترج عن **الأنا** الذي له، وجعل من وعيه ـ لذاته الذي في ـ الحال **شيئاً**، بل كينونةً موضوعيّةً. ـ وإنّه ما كان له أن يقف على حقيقة التخلّي عن ذاته إلّا بهذه التضحية **الحاقّة**؛ **لأنّه** فيها وحدها تزول **الخدعة** التي تكمنُ في العرفان **الباطن** الذي بالحمد والتسبيح بواسطة القلب والنيّة والنطق، عرفاناً ينفر حقّاً من أيّ قدرة للكون ـ لذاته، فيحسبَها هبةً متأتّية من فوق، لكن في هذا النفور نفسِه يحفظ الوعي لنفسه الخاصّيةَ **البرّانيّةَ** في التملّك الذي لا يتنازل عنه، وأمّا الخاصّيةُ **الجوّانيّة** فيحتفظ بها في الوعي بالعزم والحسم اللّذين يحيطُ بهما بنفسه، كما في الوعي بمضمونهما المتعيّن من خلاله هو، وهو مضمونٌ لم يستبدلْه بمضمونٍ غريبٍ كان ليفعمَه على نحو عريٍّ من المعنى.

ولكن في التضحية المستغرَقَة على نحو حاقّ[15] إنّما يكون الوعي **في ذاته** قد نسخ **الفعلَ** من جهة أنّه فعلُه، مثلما يكون قد تخلّص من **شقاوته.** أمّا كون هذا الخلوص قد حدث **في ذاته**، فذلك من فعل الطرف الآخر للقياس، وهو الماهيّة **الكائنةُ في ذاتها**؛ إلّا أنّ تلك التضحية التي للطرف العريّ من الماهيّة لم

= بل في إماتتها ـ يستيقظ على وعي بهذا الاغتراب الذاتيّ، فالوعي ما زال ـ كما سيبينُ من الجملة التابعة ـ يتعنّى خسران كلّ ما كسب، حتّى نفسه (وجريرة ذلك الورعُ)؛ بل سيتشيأ. وعليه فإنّ ما يعوز هذا الوعي حتّى ينقلبَ هذا المنقلب الديالكطيقيّ في هذا الموضع بعينه إنّما هو اختراجه الحاقّ، أي كونُه ـ لذاته حاقّاً، لا شيئاً، أو كوناً موضوعيّاً. لهذا رأينا أن نحترس ـ في ترجمة هذا الفعل ـ من استباق الوجه التكوينيّ الذي في تضحية هذا الوعي بنفسه، وإنْ كان وجهاً حاقّاً (سيظهر في الفقرة التالية).

(15) تلك هي أولى آيات المنقلب الديالكطيقيّ الذي سيتعنّاه الوعي الشقيّ: استغراقه في التضحية بنفسه (التنازل عن العزم والتملّك والتمتّع) حتّى يتصيّر العرفان موضع اتّحاد الوعي بنفسه، وإنْ على نحو التمثّل وحسب.

تكنْ في الوقت ذاته فعلاً أحاديّاً، بل ٱشْتملتْ على فعل الطرف الآخَر. ذلك لأنّ التخلّيَ عن الإرادة الخاصّة لا يكون سالباً إلّا من جانب واحدٍ، من حيث **مفهومُه** أو **في ذاته**؛ لكنّه في الحين ذاته موجبٌ، لاسيّما وضع الإرادة كأنّها إرادة **آخَرٍ**، وعلى التحديد وضع الإرادة لا كشيء فرديٍّ، بل ككلّيٍّ. هذه الدلالة الموجبة للإرادة الفرديّة التي توضع على نحو سالب إنّما تمثّل في نظر هذا الوعي الإرادةَ التي للطرف المغاير، وهي التي لا تصير له ـ بما أنّها على التدقيق شيء مغاير بالنسبة إليه ـ بمعيّته هو، بل من خلال الحدّ الثالث، أي الوسيط من جهة ما هو نُصْحٌ. لذلك [156] تستحيلُ إرادتُه **في نظره** كلّيّةً فعلاً، وإرادةً كائنةً **في ذاتها**؛ لكن الوعي **نفسه لا يكون ذلك لنفسه وفي ذاته**، فتخلّيه عن إرادتِه بما هي **فرديّةٌ** لا يكون في نظره ـ ووفق المفهوم ـ النحوَ الموجَبَ الذي للإرادة الكلّيّة. كذلك لا يتعدّى تنازله عن التملّك والتمتّع عينَ هذه الدلالة السالبة، فأمّا الكلّيُّ الذي يصير له بذلك فلا يكون في نظره **فعلَه الخاصَّ**. وأمّا هذه **الوحدة** بين الموضوعيّ وبين الكون ـ لذاته التي تكمن في **مفهوم** الفعل وتصير لهذه العلّة عند الوعي كالوحدة بين الماهيّة **والموضوع**، ـ فإنّه مثلما لا تكون في نظره المفهومَ الذي لفعله، كذلك لا يبين **له** في ـ الحال ومن خلاله هو أنّ تلك الوحدة إنّما تصير **له** كموضوع؛ وإنّما يترك الخادم الوسيطَ ينطق بٱسمِه ليعبّر عن هذا الإيقان الذي ما انفكّ هو نفسُه إيقاناً مفضوماً، أي إيقاناً من أنّ شقاوتَه لا تصير عكسَها إلّا **في ذاتها**، أعني ذلك الفعلَ الذي يرضى بنفسه في فعله، أو المتعةَ المباركة والأبديّةَ؛ وأنّ فعلَه البائس هو أيضاً **في ذاته** الفعل المعكوس، أعني فعلاً مطلقاً؛ وأنّ الفعل وفق المفهوم لا يكون فعلاً إلّا بما هو بالجملة الفعل الذي لفرديٍّ. ولكنّ الفعل بالنسبة إلى الوعي نفسِه إنّما يظلّ فعلاً، فيبقى فعله الحاقُّ فعلاً يائساً، وتمتّعه ألماً، وكونُ هذا وذاك منسوخيْن إنّما يظلّ عنده ـ على

الدلالة الموجبة ـ **متعالياً** ما. ولكنّه في هذا الموضوع حيث يكون فعله وكينونتُه في نظره ـ ومن جهة أنّهما ينتسبان إلى هذا الوعي **الفرديّ** ـ كينونةً وفعلاً **في ذاتيهما**، إنّما يكون حصل له تمثّل **العقل**، الإيقانُ الذي للوعيِ من أنّه في فرديّته إنّما يكون **في ذاته** على الإطلاق، أو يكون كلَّ واقعٍ.

٧. إيقان العقل وحقيقتُه [157]

إنّ الوعي في الفكرة التي ألمّ بها ـ وهي كونُ الوعي **الفرديّ في ذاته** ماهيّةً مطلقةً ـ إنّما يؤوب إلى نفسِه. و**ٱلْفي ـ ذاته** إنّما يكون في نظر الوعي الشقيّ **المتعاليَ** عنه هو نفسه؛ لكن حركة هذا الوعي إنّما أنجزت هذا الأمر في داخله، أعني كونه وضع الفرديّة على نمائها التامّ، أو وضع الفرديّة التي هي **الوعي الحاقّ** كأنّها **سلبيٌّ** نفسه، لاسيّما كطرف **موضوعيٍّ**، أو أنّه انْتزع من ذاته كونَه ـ لذاته، فجعل منه الكينونةَ؛ وفي ذلك إنّما تحصل بالنسبة إليه أيضاً **وحدتُه** مع هذا الكلّيّ، وهي التي بالنسبة إلينا لم تعدْ تقع خارجَه ما دامَ الفرديُّ المنسوخُ الكلّيَّ؛ ولمّا كان الوعي يحفظ نفسَه في هذه السالبيّة التي له، فتلك الوحدةُ إنّما تكون فيه بما هي كذلك ماهيّتَه. أمّا حقيقتُه فهي ذلك الطرف الذي يظّهَّر في القياس ـ حيث كان الطرفان هلّاً على نحو أنّ أحدهما ظلّ خارج الآخر على الإطلاق ـ كالحدّ الأوسط الذي يفصحُ للوعي الثابت عن كون الفرديّ قد تخلّى عن نفسِه، وكما يفْصحُ للفرديّ عن كون اللامتبدّل لم يعدْ بالنسبة إليه حرفاً، بل عن كونه قد ٱئتلفَ وإيّاه. وهذا الحدّ الأوسط إنّما هو الوحدةُ التي تعلم الطرفيْن كليهما وتربط بينهما في ـ الحال، وهو الوعي بوحدتهما التي تفصح للوعي كما **لنفسِها** إذاً عن الإيقان بكونها كلّما حقيقةٍ.

[I. المثاليّةُ] ـ لمّا كان الوعي ـ بالذات عقلاً، فإنّ علاقته

بالكون المغاير التي ظلّت إلى الآن سالبةً، إنّما تنقلب علاقةً موجبةً؛ فالوعي ـ بالذات لم يكن له شاغلٌ حدّ الآن إلّا قيمومته الذاتيّة وحرّيته، حتّى يخلّص نفسَه فيدوم لذاته على حساب **العالَم** وحقيقِه الخاصّ اللّذيْن كانا ٱظَّهرا له معاً على أنّهما السالبُ لماهيّته. ولكنّ الوعي ـ بالذات بما هو عقل وثق من نفسه، إنّما ٱسْتفادَ السكينةَ حيالهما، فأمكن له ٱحْتمالُهما؛ لأنّه موقنٌ من نفسِه كما من الواقع، أو هو موقنٌ من أنّ كلّ حقيقٍ ليس شيئاً آخر سواه؛ فتفكيرهُ نفسُه يكون في ـ الحال الحقيقَ؛ وعليه فهو إنّما [158] يسلك حيال هذا الحقيق مسلكَ المثاليّةِ. والأمر عنده ـ من حيث يدرك نفسَه على هذا النحو ـ كأنّ العالَم لم يشرع في الحصول له إلّا الآنَ، أمّا من قبل فلم يكنْ يذهنهُ[1]؛ فهو يرغب فيه ويشتغل عليه، وينسحب منه إلى نفسِه، ثمّ يُليّسُه لذاته، ويليّس نفسَه كوعيٍ، أي كوعيٍ بعين العالَم كأنْ بالماهيّة، كما من جهة ما هو وعيٌ بليسيّةِ العالَم. عندئذٍ، أي فقط من بعد أن يكون قبرُ حقيقته قد فُقِدَ، وتقوّضَ تقويضُ حقيقِه نفسُه، فتكون الفرديّةُ عنده ماهيّة مطلقةً في ذاتها، عندئذ وحسب يكتشف العالَم من جهة ما هو **عالَمه** الحاقّ الجديدُ الذي يكتسي في دوامه أهميّةً في نظرهِ، مثلما كان العالَم من قبل مهمّاً عندَ زواله وحسب؛ لأنّ دوام العالَم يصير عندَ الوعي **الحقيقةَ والحضورَ** الخاصّيْن اللّذيْن له؛ فهو إنّما يكون على إيقانٍ من أنّه لا يتعنّى تجربةً في ذلك العالَم إلّا تجربة نفسه.

إنّ العقل هو إيقان الوعي من كونه كلَّ واقع: كذا تفصِحُ المثاليّةُ عن المفهوم الذي للعقل. وكما أنّ الوعي الّذي **يهلّ** كعقلٍ

---

(1) Verstehen، جنس «الفهم» الذي للذهن: ترجمنا الأوّل بالرجوع إلى الأصل الثلاثي ـ ذَهَنَ ـ احتراساً من الخلط بين جنس «الفهم» الذي للذهن والفهم المفهوميّ على المعنى الحقّ (Begreifen).

يكون له في ذاته **في - الحال** ذلك الإيقانُ، كذلك تُفصح **المثاليّةُ** عنه في - الحال: أنا هو أنا[2]، على معنى أنّ الأنا الذي يكون لي موضوعاً، لا يكون بالجملة كما في الوعي - بالذات، ولا كما في الوعي - بالذات الحرّ، فهناك لا يكون إلّا موضوعاً **خاوياً** بعامّة، وهاهنا لا يكون إلّا موضوعاً يعتزل الموضوعات الأخرى التي لا تزال صالحةً **إلى جنبه**، بل يكون موضوعاً مقترناً بالوعي **بلَيْسِيَّةِ** أيّ موضوعٍ سواه، موضوعاً فارداً يمثّل كلَّ واقعٍ وحضورٍ. ولكن الوعي - بالذات لا يكون كلّ واقعٍ - لا **لذاته** وحسب، بل **في ذاته** أيضاً - إلّا من جهة أنّه **يصير** ذلك الواقعَ، أو **يتّضحُ** بالأحرى كأنّه كذلك. والوعي - بالذات إنّما يتّضح كذلك **على السبيل** التي يزول فيها **بالنسبة إليه هو** الكونُ المغاير بما هو **في ذاته** أثناءَ الحركة الديالكطيقيّة للتظنّن والدرْك الحسّيّ والذهن، ثمّ يزول الكونُ المغايرُ من حيث لا يكون إلّا **بالنسبة إليه**، في الحركة من خلال القيمومة الذاتيّة للوعي في الرّياسة والخدمة، وفكرةِ الحرّيةِ، والتحرّر الريبيِّ، وصراع التحرّر المطلق الذي للوعي المنفصم. ذلك أنّه ثمّةَ وجهان يعرضان الواحدُ منهما تلو الآخَر، فأمّا أحدهما فحيث كانت للماهيّة أو الحقّ عند الوعي تعيّنيّةُ **الكينونة**، وأمّا الوجه الآخَر فهو الذي كانت للوعي فيه تعيّنيّة الكينونة **بالنسبة إليه** وحسب. ولكنّ كلا الوجهين يُردّان إلى حقيقة واحدةٍ، وهي أنّ ما **يكون**، أو **اَلْفي - ذاته**، لا يكون إلّا

---

(2) قارن: حقيقة الإيقان من الذات، III. الأنا والرغبة (ص 263 من هذا الكتاب). - وهيغل في هذا الموضع إنّما يلوّح بما جاء في مثالية فيشته: انظر الفقرة الأولى، ص 94-95: «**أنا=أنا**؛ أنا هو أنا»، «إنّ القضيّة المبدئيّة: «أنا هو أنا» تصلح على الإطلاق ومن وجهٍ غير مقيّدٍ ..»؛ قارن هامش ص 98، والفقرة الرابعة ص 134 وما بعدها في: Johann Gottlieb Fichte, *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre (Als Handschrift für sein Zuhörer)* [1794; 1802], in: *Fichtes Werke*, Hrsg. von Immanuel Hermann Fichte (Berlin: Walter de Gruyter, 1971), vol. 1: *Zur theoretischen Philosophie*.

من حيث يكون **بالنسبة إلى** الوعي، وأنّ ما يكون **بالنسبة إليه** يكون أيضاً **في ذاته**. والوعي الذي يكون هذه الحقيقةَ إنّما ترك [159] وراءَه تلك السبيل فنسيَها، ما دام قد هلّ **في ـ الحال** كعقلٍ، أو ما دام هذا العقل الحالُّ بلا توسيطٍ يهلُّ بما هو **الإيقان** من هذه الحقيقة وحسب. والعقل إنّما **يُثبت واثقاً** (Versichern) كونَه كلَّ واقع وحسب، لكن هو نفسه لا يفهم ذلك؛ لأنّ تلك السبيل المنسيّة إنّما هي فعلُ فهم[3] هذا الإثبات الذي يُقال على نحو في ـ الحال. وبحقّ ما يظلّ هذا الإثبات غير مفهومٍ أيضاً، عند مَن لم يجتبْ تلك السبيل، فيسمعَه على هذه الصورةً المحض، ـ لأنّه لو كان ذا الإثبات على شكل متعيّنٍ لكان أتاه بنفسِه.

لذلك تكون المثاليّةُ التي لا تأتي بيان تلك السبيل، بل تبدأ من عند ذلك الإثباتِ، هي أيضاً محضَ توكيدٍ لا يفهم نفسَه، ولا يكون مفهوماً عند الآخرين. وهي إنّما تقولُ **إيقاناً بلا توسيطٍ** تقابلهُ إيقانات بلا توسيط مغايرة كانت قد ضاعت على تلك السبيل بعينها. وعليه فقد حُقَّ **لتوكيدات** هذه الإيقانات أن تقوم أيضاً **إلى جنب التوكيد** الذي لذلك الإيقان. أمّا العقل فيتعزّى إلى الوعي ـ بالذات الذي لكلّ وعيٍ: **أنا هو أنا**؛ موضوعي وماهيّتي هما **أنا**؛ فما من وعيٍ ـ بالذاتً سيجحده في هذه الحقيقةِ. ولكنْ لمّا كان العقل يقيمً هذه الحقيقة على ذلك الاعتزاء، فإنّه إنّما يجحد الحقيقةَ التي للإيقان المغاير، ولاسيّما: **ثمّة آخرُ بالنسبة إليّ**؛ أي شيءٌ مغاير **لي أنا** يكون لي موضوعاً وماهيّةً؛ أو ما دمت أنا لنفسي موضوعاً وماهيّةً، فإنّي لا أكونُ ذلك إلّا من حيث أنسحب من الآخَر بالجملة، فأهِلُّ **إلى جانبه** كحقيقٍ. ـ إنّ العقل لا يمْثُل إقراره لنفسه لا كإيقان وتوكيد وحسب، بل بما هو **حقيقةٌ**، وليس من حيث هو **من بين** إقرارات أخرى، بل بما هو الإقرار **الوحيد**،

(3) قارن الهامش رقم (1) من هذا الفصل.

إلّا متى يهلّ **كتفكّر** انطلاقاً من ذلك الإيقان المقابِل. أمّا **الهلّ الذي في ـ الحال** فإنّما هو تجريد **كون** العقل **ماثلاً هاهنا** (Ihres Vorhandensein)، تمثّل **ماهيّته** وكونه ـ **في ـ ذاته** مفهوماً مطلقاً، أي الحركةَ التي **لكونه متصيّراً**. ـ وسيعيّن الوعيُ من وجوه شتّى علاقتَه بالكون المغايِر أو بالموضوع الذي له، وذلك وفق الدرَجةِ التي ينزل إليها من روح العالم المتصيّر واعياً. أمّا كيف يجد الوعيُ نفسَه وموضوعَه **في ـ الحال** في كلّ مرّة وكيف يعيّنهما، أو كيف يكون **لذاته**، فذلك أمرٌ موقوفٌ على ما **صار إليه** روحُ العالم ذاك، أو على ما يكونه فعلاً **في ذاته**. [160]

[II. المقولات] ـ العقل إنّما هو الإيقان من كونه كلّ **واقع**. لكن هذا **اَلْفي ـ ذاته** أو هذا **الواقع** لا يزال شيئاً كليّاً على الإطلاق، **التجريدَ** المحض للواقع. إنّه **الإيجابيّة** الأولى التي يكونها الوعي ـ بالذات **في ذاته هو**، **لذاته**، ولذلك يكون الأنا **الأيسيّةَ الخالصةَ** التي للكائن، أو **المقولةَ** البسيطةَ وحسبَ. **والمقولة** التي كانت لها من قبل دلالة كونها أيسيّةَ الكائنِ، الكائن **بلا تحديد** وبعامّة أو الكائن حيال الوعي، إنّما تصبح الآنَ **أيسيّة** الكائن أو **وحدتَه** البسيطةَ من جهة ما هو حقيقٌ مفكّرٌ وحسب؛ أو إنّما هي كونُ الوعي ـ بالذات والكينونة **عينَ** الماهيّةِ: **عينَ** الماهيّة، لا من جهة المقارنة، بل في ذاتيْهما ولذاتيْهما. فوحدَها المثاليّةُ الأحادية الفاسدةُ تتركُ هذه الوحدةَ تظهر من جديد كوعي من جهة، ثمّ تقيمُ من جهة أخرى في ـ ذاته ما (Ein Ansich) يقابلُها. ـ غير أنّ تلك المقولة، أو الوحدة **البسيطة** بين الوعي ـ بالذات والكينونة، إنّما يكون لها الآنَ في ذاتها **الاختلاف**، لأنّ ماهيّتَها إنّما هي كونُها في ـ الحال في **الكون المغايِر** أو في الاختلاف المطلق متساويةً وذاتَها. لذلك **يكون** الاختلاف؛ لكنّه شفيفٌ تماماً، أو كاختلافٍ ليس هو في الوقت ذاته باختلافٍ، فهو إنّما يظّهَر **ككثرةٍ** من المقولات. ولمّا كانت المثاليّةُ تفصحُ عن

الوحدة البسيطة التي للوعي ـ بالذات كأنّها كلّ واقع، فتجعل منها **في ـ الحال** ماهيّةً من دون أن تفهمَها على أنّها ماهيّةٌ سالبة على الإطلاق ـ إذْ وحدَها هذه تشتمل في حدّ ذاتها على النفي، أو التعيّنيّةِ، أو الاختلاف ـ، فإنّ الأمر الثاني الذي يكون غيرَ مفهوم أكثرَ من الأوّل، هو أنّ المقولة تشتمل على **فروقٍ** أو **أنواعٍ**. وهذا التأكيدُ (Diese Versicherung) بعامّةٍ مثله مثل تأكيد أيٍّ **تعديدٍ** (Die Anzahl) **محدّد لأنواع** عين المقولة، إنّما هو تأكيدٌ جديدٌ، لكنّه ينطوي في حدّ ذاته على أنّه لا بدّ للمرء ألّا يقبل به من بعد ذلك كتأكيدٍ. لأنّه لمّا كان **الفرقُ** يبدأ في الأنا الخالص، في الذهن الخالص نفسِه، فإنّه يوضع هاهنا أنّ **الحالّيةَ والتأكيدَ والموجدةَ** إنّما قد تُركتْ، وأنْ قد بدأ **فعل الفهم**. أمّا أنْ تؤخَذ كثرةُ المقولات من أيّ وجه اتّفق ـ ومثاله من الأحكام ـ على أنّه مَوْجدةٌ (Ein Fund)، فيقبَل بها المرءُ هكذا، فإنّما ذلك أمرٌ ينبغي أن يُنظَر إليه على أنّه بالفعل ثلبٌ للعلم؛ فهيهات أنْ يُظهر الذهنُ [161] من بعد ذلك ضرورةً ما، والحال أنّه قاصر عن إظهارها في داخله وهو الضرورة الخالصةُ.

لمّا كانت الأيسيّة الخالصة التي للأشياء، كما ٱخْتلافُها، تنتسب الآنَ إلى العقل، فإنّ القول في **الأشياء** لم يعد على التدقيق قولا ممكناً، أي القول في شيء ما كان لا يكون في نظر الوعي إلّا سلبيَّ ذاتِه؛ لأنّ كونَ المقولات المتكثّرة **أنواعاً** للمقولة المحض، إنّما معناه أنّ **هذه** لا تزال **جنس** تلك أو ماهيّتَها، وأنّها ليست متضادّةً وتلك. ولكنّ المقولات صارتْ بعْدُ الملتبسَ الذي ينطوي في ذاته على الكون المغاير في **تكثّره حيال** المقولة المحض. والمقولات المتكثّرة تناقض في واقع الأمر المقولة المحض من جهة تكثّرها ذاك، فلا بدّ أنْ تنسخَ الوحدةُ الخالصةُ في ذاتها تلك المقولاتِ، حتّى تتأسّس بذلك **كوحدة نافيةٍ** للفروقِ. ولكنّها كوحدة **نافية** إنّما تصدّ عنها **الفروقَ** بما هي

كذلك، كما تصدّ عنها تلك الوحدةَ الأولى الخالصةَ **والتي بلا توسيطٍ** بما هي كذلك؛ إنّها **فرديّةٌ**؛ مقولةٌ جديدةٌ تكون وعياً صادّاً، أي تكون ما يلي: ثمّة **مغايرٌ** بالنسبة إلى هذا الوعي. والفرديّةُ إنّما تكونُ مرورَها من مفهومها إلى واقع **برّانيٍّ**؛ **فالرّسم** (Das Schema) المحض إنّما يكون وعياً، مثلما يكون من جهة ما هو فرديّةٌ وواحدٌ يصدّ، فعلَ إشارةٍ إلى شيءٍ مغايرٍ. ولكن هذا **المغاير** للمقولة إنّما تكونُه **المقولات الأولى الأخرى**، لاسيّما **الأيسيّة الخالصة والاختلاف المحض**؛ وفي هذه المقولة، أي على التدقيق في الكون الموضوع الذي للمغاير، أو في هذا المغاير نفسِه، إنّما يكون الوعيُ أيضاً ذاتَه. وكلٌّ من هذه اللّحظات المتنوّعة يحيل إلى لحظة مغايرةٍ، من دون أن تنتهي أيّ منها ـ مع ذلك ـ إلى أيِّ كونٍ مغايرٍ؛ فأمّا المقولة المحض فتحيل إلى **الأنواع** التي تمرّ في المقولة النافية أو في الفرديّةِ؛ وأمّا هذه النافية فتحيل في ٱرْتدادها إلى تلك الأولى، فهي نفسُها وعيٌ خالصٌ يظلّ في نظره وفي كلّ نوعٍ هذه الوحدةَ الواضحةَ مع نفسِها، لكنّها وحدةٌ يُحال بها هي أيضاً إلى شيء مغايرٍ يكون قد زال متى يكون، ومتى يكون زال يُبعَث من جديد.

[III. المعرفة بحسب المثاليّة الجوفاء] ـ إنّا نرى هاهنا الوعي الخالص وهو يوضَع على نحو مزدوج، مرّةً **كفعل مراوحة** لا يهدأ إذْ يجتاب جميعَ لحظاته في سراح ورواحٍ (Das Hin- und Hergehen)، فيرى فيها أمامَ عينيه الكون المغايرَ الذي ينتسخ أيّان يُدرَكُ؛ ومرّة أخرى يوضع في الأكثر **كوحدةٍ ساكنة** موقنةٍ من حقيقتها. بالنسبة إلى هذه الوحدة تكون تلك الحركةُ هي **المغاير**؛ أمّا بالنسبة إلى هذه الحركة فتلك الوحدة هي التي تكون **المغايرَ**؛ والوعي والموضوع إنّما يتناوبان في هذه التعيينات المتبادلة. وعليه فالوعي يكون لنفسهِ مرّةً التعقّبَ المراوحَ، وموضوعُه **ٱلْفي ـ ذاته الخالصَ** والماهيّةَ؛ ومرّة أخرى يكون لنفسه تلك المقولةَ [162]

البسيطةَ، ويكون الموضوعُ الحركةَ التي للفروق. ولكنّ الوعي بما هو ماهيّة إنّما يكون كافّة هذا المجرى نفسِه الذي يتمثّل في الممارّة من الذات بما هي مقولة بسيطةٌ إلى الفرديّة والموضوع، وحدسِ هذا المجرى في هذا الموضوع، ثمّ نسْخِ هذا الأخير من جهة ما هو مختلفٌ **حتّى يتمّ تملُّكه**، ثمّ إفصاحَ الوعي عن هذا الإيقان: ألا وهو كونُه كلَّ واقعٍ، أي كونُه ذاتَه كما الموضوعَ الذي له.

إنّ إفصاحَه الأوّل هو مجرّد لفظ خاوٍ، إذْ يقول إنّ كلّ شيء **له**، لأنّ الإيقان من كونه كلَّ واقعٍ إنّما يكون في مبتدإ الأمر المقولةَ المحض. هذا العقلُ الأوّلُ العالِم بنفسِه في الموضوع إنّما هو الذي تعبّر عنه المثاليّةُ الخاويةُ التي تحيطُ بالعقل أوّلاً كما يكون لنفسِه، فتحسبُ من حيث تشيرُ في كلّما كينونةٍ إلى هذا **ٱللَّهُ** الخالص الذي للوعي، وتفصحُ عن الأشياء من جهة ما هي إحساساتٌ أو تمثّلاتٌ، أنّها قد أشارت إلى ذلك ٱللَّهُ كأنْ إلى واقعٍ مكتملٍ. ولهذه العلّة وجب في هذه المثاليّة أن تكون في الحين ذاته إمبريقيّةً مطلقةً، لأنّ العقل الذي لها إنّما يحتاجُ في **إفعام ٱللَّهُ** الخاوي، ـ أي في الاختلاف الذي له كما في سائر نموّه وتشكّله ـ إلى صدمةٍ برّانيّةٍ كان ليكمنَ فيها أوّلاً **التكثّرُ المتنوّع** الذي للحسّ أو التمثّلِ. لذلك فإنّ هذه المثاليّةَ تصير التباساً متناقضاً من جنس الريبيّةِ، مع استثناء هذا الفرق، وهو أنّه إذا كانت الريبيّة تعبّر على نحو سالبٍ، فإنّ المثاليّة تعبّر على نحو موجب، لكن يعسر على هذه ـ مثلها مثل تلك ـ أنْ تستجمعَ أفكارها المتناقضةَ في الوعي الخالص بما هو كلّ واقع، كما في الصدمة البرّانيّة أو في الموْجدة والتمثّل الحسّيّيْن بما هما واقعٌ مضاهٍ، بل إنّ هذه المثاليّة إنّما تتخبّطُ بين هذه الفكرة وتلك، حتّى تسقط في اللامتناهي الفاسد، لاسيّما اللامتناهي الحسّيّ.

[163] ولمّا كان العقل كلّ واقع على معنى **ٱللَّهُ المجرّد**، وكان **المغايرُ**

لهذا ٱللَهُ **غريباً سيّانياً**، فإنّ ما يوضع هاهنا إنّما هو على التدقيق معرفة العقل بمغايرٍ معرفةً من جنس تلك التي كانت حصَلتْ كـ**تظننٍّ** و**درْك حسّيٍّ** و**ذهنٍ** يحيطُ بالمظنون فيه كما بالمُدرَك. وهذه المعرفة إنّما تُثبَتُ في الوقت نفسه من خلال المفهوم الذي لهذه المثاليّة على أنها ليست بالمعرفة الحقّ، لأنّ الوحدة التي للإدراك الباطن (Die Apperzeption) هي وحدها حقيقةُ المعرفةِ. وعليه فلكيْ يبلغَ العقل المحض الذي لهذه المثاليّة هذا **المغايرَ** الذي يكون له **جوهرياً**، أي يكون إذاً **ٱلْفي ـ ذاته** الذي لا يشتمل عليه العقل في حدّ ذاته، إنّما يحيل نفسَه بنفسه إلى تلك المعرفة التي ليست بمعرفة الحقِّ؛ كذا يقضي على نفسه عن دراية وبمشيئته أن يكون معرفةً غيرَ صادقةٍ، فلا يستطيع له فكاكاً من الظنّ والدَرْك الحسّيّ اللّذينْ لا تستقيم لهما الحقيقة في نظره هو نفسه؛ فيجد نفسه في ـ الحال في تناقض، من حيث يثبتُ متضادّاً مزدوجاً بإطلاق على أنّه الماهيّةُ، **وحدة الدّرْك الباطن** وكذلك **الشيء** الذي يظلّ ـ سواء سمّيَ **الصدمة البرّانيّةَ**، أو **الماهيّة الإمبريقية**، أو **الحاسّة**، أو **الشيءَ في ذاته** ـ في مفهومه عينَ العنصر الغريب عن تلك الوحدةِ.

هذه المثاليّةُ إنّما تقع في هذا التناقض لأنّها تقرّ بـ**المفهوم المجرّد** للعقل كأنّه الحقّ؛ لذا ينجم الواقع في نظرها في ـ الحال ومن حيث لا يكون في الأكثر الواقعَ الذي للعقل، في حين أنّ العقل ينبغي أن يكون في الحين ذاته كلَّ واقع؛ فالواقع إنّما يظلّ تعقّباً لا قرارَ له يوضّح في البحث نفسِه أنّ راحة الموْجدةِ محال على الإطلاق. ـ لكنّ العقل الحاقّ لا يكون على هذا الجنس من التهافت؛ بل هذا العقل إذْ يكون في البدء مجرّد **الإيقان** من كونه كلَّ واقع إنّما هو في هذا **المفهوم** ومن جهة ما هو **إيقان وأنا**، واعٍ بكونه ليس بعْدُ الواقعَ على الحقيقةِ، فينزع إلى أنْ يرفع إيقانَه إلى مصافّ الحقيقة، فيُفعِمَ ٱللَهُ **الخاويَ**.

I. العقل المعايِنُ

إنّا نرى الآنَ هذا الوعيَ الذي تحمل **الكينونة** عنده دلالةَ ٱللَّهُ[4]، ينغمسُ من جديدٍ في الظنّ والدّرْك الحسّيِّ، لكن لا كمثْل الإيقان من **مغايرٍ** وحسب، بل مع الإيقان بكونه هو ذاتُه هذا المغايرَ. من قبل هذا كان **حدث** لهُ فقط أنْ أدركَ **وخبرَ** لماماً بعضَ ما في الشيء؛ أمّا هاهنا فهو ذاتُه الذي ينضّد المعاينات والتجربة. والظنُّ والدّرْك الحسّيّ اللّذان كانا ـ في الذي فات ـ انتسخا بالنسبة إلينا، إنّما ينسخُهما الوعي الآن لأجله هو؛ فالعقل إنّما يسعى في **معرفة** الحقيقة، وفي أنْ يجد ما هو عند الظنّ والدرك الحسيّ شيءٌ من جهة ما هو مفهومٌ، ومعناه ألّا يجد في الشيئيّة إلّا الوعيَ بنفسِه. لذلك يكون للعقل الآنَ **انشغالٌ** كلّيٌّ بالعالَم، لأنّه الإيقان من أنّ له حضوراً في هذا العالَم، أو أنّ الحضورَ إنّما يكون عقليّاً. والعقل إنّما يتعقّب المغايرَ الذي له، وهو على بيّنةٍ من أنّه في ذلك التعقّب لا يتملّك غيرَ ذاتِه؛ إنْ هو يتعقّب إلّا لاتناهيه الخاصّ.

فالعقل ـ إذْ تتراءى له ذاتُه في الحقيقِ، أو يعرف أنّه بالجملة الحقيقُ **الذي له** ـ إنّما يخطو في هذا الاتّجاه ويترسّل فيه حتّى يبلغ التملّك (Die Besitznehmung) الكلّيَّ لهذه الملكيّةِ التي ضُمنت له، فيغرسَ على كلّ القمم وفي كلّ المنابت العميقة آيةَ سيادتِه. لكن هذا ٱللَّهُ السطحيّ ليس شاغلَه الأقصى؛ فبهجة ذلك التملّك الكلّيّ ما زالت تصادفُ في ملكيّتها مغايراً غريباً لا يشتمل عليه العقلُ المجرّد في حدّ ذاته، فالعقل إنّما يتوجّسُ نفسَه كأنّه

(4) ثمّة قرابة سيمانتيكيّة ـ يومئ إليها هيغل دلالةً على ردّ هذا الوعي للكينونة إلى معنى المُلْك ـ قائمةٌ في اللسان الألمانيّ بين الكينونة (Das Sein) والحرف الدال على الملك ـ له (sein).

ماهيّةٌ أعمقُ ممّا **يكون** الأنا، ولا بدّ له أن يطالب بأنْ يصير له الاختلاف، أو **الكونُ المتنوّعُ**، كأنّهما اللّذان له هو، ويحدسَ نفسَه من جهة ما هي **الحقيقُ**، ويجد نفسَه حاضرَةً بما هي شكلٌ وشيءٌ. لكن لو نفذ العقلُ إلى أحشاء الأشياء ونبش فيها، ثمّ فصَدَ شرايينها عساهُ ينتجمُ منها فيصادف نفسَه فيها، لما كان له أن يحصّل هذه السعادةَ، بل لا بدّ له من قبل ذلك أن يكتملَ في نفسِه، حتّى يتمكّن بعدئذٍ من تجربة اكْتماله.

إنّ الوعي **يعاين**؛ أي إنّ العقل يريد أن يجد نفسَه ويتملّكها من جهة ما هي **موضوع كائنٌ**، وضربٌ **حاقٌّ وحاضرٌ**. والوعي الذي لفعل المعاينة هذه إنّما يظنّ ويقول فعلاً **إنّه لا** يبتغي [165] تجربة **ذاته هو**، بل يبتغي بالعكس تجربةَ **الماهيّة التي للأشياء بما هي أشياء**. أمّا أنْ يظنّ هذا **الوعي** ويقول ذلك فإنّما يكمنُ في **كونه** عقلاً، لكنَّ العقلَ بما هو كذلك ما زال لم يتصيّرْ موضوعاً بالنسبة إلى هذا الوعي. ولو كان هذا الوعي يعلم أنّ **العقل** هو الماهيّة عينها التي تكون له كما للأشياء على حدّ سواء، وأنّ العقل ما كان ليحضر على شكله الأخصّ إلّا في الوعي، لكان ذلك الوعي في الأكثر سبَر عمقَه الخاصّ وبحث فيه عن العقل، بدل أن يبحث عنه في الأشياء. ولو كان وجدَ العقلَ فيها، لكان العقلُ رُدَّ إلى الحقيق حتّى يشاهد فيه عبارتَه الحسّيّةَ، لكن سرعان ما كان الوعي ليأخذها بالجوهر على أنّها **مفهومٌ**. إنّ العقل كما يهلُّ في ـ الحال كإيقان الوعي من كونه كلَّ واقعٍ، إنّما يأخذ واقعَه على معنى **الحاليّةِ التي للكينونةِ**، وكذلكَ يأخذ وحدةَ الأنا والماهيّة الموضوعية على معنى **الوحدة التي في ـ الحال**، التي ما زال العقل فيها لم يفصل ثمّ يجمع من جديد لحظتيْ الكينونة والأنا، أو على معنى وحدة ما زال العقل لم يعرفْها. لذلك فالعقل من جهة ما هو وعيٌ معاينٌ إنّما يقصد الأشياءَ، وهو يحسَبُ أنّه يعتبرها على الحقيقة كأشياء

محسوسة ومتضادّة مع الأنا؛ إلّا أنّ فعلَه الحاقَّ يناقض حسبانَه ذاك؛ لأنّه **يعرف** الأشياءَ، ويحوّل محسوسيّتَها **إلى مفاهيمَ**، أي على التدقيق يحوّلها إلى كينونةٍ تكون في الحين ذاته أنا، عندئذٍ يحوّل التفكيرَ إلى تفكير كائنٍ، أو الكينونةَ إلى كينونةٍ مُفْتَكَرةٍ، فيثبتُ في واقع الأمر أنّ الأشياءَ لا حقيقة لها إلّا من جهة ما هي مفاهيم. بالنسبة إلى هذا الوعي المعاين لا يحصل في ذلك إلّا ما تكونُه **الأشياءُ**، أمّا بالنسبة إلينا فيحصل ما **يكونُه هو نفسُهُ**؛ لكنّ حاصل الحركة التي لهذا الوعي سيكون صيرورتَه لذاته ما يكونه في ذاته.

ينبغي أن نتفحّص **الفعل** الذي للعقل المعايِن في اللّحظات التي لحركته، ونرى كيف يتناولُ(5) الطبيعةَ والرّوحَ، ثمّ في الختام الصلةَ التي بينهما ككينونة محسوسةٍ، وكيف يبحث عن نفسه كحقيقٍ كائنٍ.

[166] 1. معاينة الطبيعة

[I. معاينة أشياء الطبيعة. 1. الوصفُ] ـ لمّا يُشهِرُ الوعيُ العريّ من التفكير بأنّ المعاينة والتجريب مصدرُ الحقيقة، فإنّ عبارة هذه الحقيقة قد تُسمع على معنى كأنّ الأمر لا يتعلّق فيها إلّا بالذوق والشمّ واللمس والسمع والبصر؛ وينسى ذلك الوعي في اندفاعِه ـ الذي يحثّ فيه على الذوق والشمّ وما إليه ـ أنْ يقول إنّه قد عيّن فعلاً لنفسِهِ وعلى نحو جوهريٍّ أيضاً الموضوع الذي لهذا الإحساس، وإنّ هذا التعيين إنّما يكون عنده على الأقلّ ذا صلاحيةٍ مثْل ذلك الإحساس. وسرعان ما سيعترف هذا الوعي بأنّ المهمّ عنده ليس فقط أنْ يدرك حسّيّاً، ومثاله أنْ يجعل من

(5) Aufnehmen، التناول على معنى التعاطي والأخذ بالشيء.

إدراك أنّ هذه المدية تقع جانبَ منشقة التبغ هذه معاينةً ذاتَ صلاحية؛ فالمدرَك ينبغي على الأقلّ أن تكون له دلالةُ **كلّيٌّ**، لا دلالة **هذا المحسوس المشار إليه**.

هذا الكلّيُّ إنّما هو أوّلاً **الباقي على مساواته لنفسه**؛ وحركتُه إنّما هي الرَّجْعُ (Das Wiederkehren) المنمّط لعين الفعل. ولا بدّ للوعي من حيث لا يجد في الموضوع إلّا **الكلّيّة** أو **اللّهُ المجرّد**[6]، أنْ يحمل على عاتقه الحركةَ الخاصّة التي لعين الموضوع؛ ومن جهة أنّه لم يصرْ بعدُ ذِهنَ عين الموضوع، لا بدّ له على الأقلّ أن يكون ذاكرتَه التي تعبّر على نحو كلّيٍّ عمّا لا يكون ماثلاً في الحقيقِ إلّا على نحوٍ فرديٍّ. هذا الانفصال السطحيّ عن الفرديّةِ، كما صورة الكلّيّة التي تكون سطحيّة أيضاً، حيث يُلتقَط المحسوس وحسب، من دون أن يكون صار في ذاته كلّيّاً، أي **وصفُ** الأشياء، ما زالت الحركةُ لا تكون له في الموضوع؛ بل الحركة إنّما تكون في الأكثر في الوصف. لذلك يكون الموضوع قد فقد ـ ما إنْ يوصَف ـ الأهميّة؛ فما إنْ يوصَف موضوعٌ لا بّد أنْ يُلتقَط ويُتعقَّبَ دوماً موضوعٌ آخَرٌ، حتّى لا يفوتَ الوصفُ. وعندما يعسُر اكتشافُ أشياء **كاملةٍ** جديدةٍ، يجب الرجوعُ للّتي وجدتْ بالفعل، فتُجزَّأ قدُماً، وتوضع مفكّكةً حتّى تُتَعقَّبَ وجوهٌ جديدةٌ للشيئيّةِ. وهذه الغريزة التي لا تفتر ولا تسكنُ لا يمكن أنْ تُعوزها الأغراضُ، واكتشاف جنسٍ جديد لافتٍ للنظر، أو حتّى كوكب جديد تُحمل عليه صفةُ الكلّيِّ وإنْ لم يكُ [167] إلّا فرداً، فذلك أمرٌ لا يكون إلّا من نصيب سعيدي الحظّ. ولكنّ حدودَ ما يكون **جنساً ونوعاً لافتاً للنظر وجديراً بالمعاينة**[7]،

---

(6) Das Mein، والكلّيّةُ (Die Allgemeinheit) إنّما تنطوي على الليَ.

(7) في فعل Auszeichnen، ثمّة دلالة الذي تكون له أماراتٌ لافتةٌ للنظر، وهو المعنى الذي أشار إليه هيغل أعلاه، حين تحدّث عن اكتشاف جنسٍ جديدٍ جدير بالمعاينة ولافتٍ للنظر (ausgezeichnete Gattung).

ومثاله الفيلُ وشجر البلّوط والذهب، إنّما يمرّ بدرجات كثيرةٍ في سلّم **الجزئية** إلى ما لانهاية له الذي للشواش الحيوانيّ والنباتيّ وأنواع سلاسل الجبال أو المعادن أو الأراضي وما إليه، وهي التي لا يتسنّى عرضُها أوّلاً إلّا من خلال الصنائع والتقييد العنيف. في هذه المملكة التي للكلّي اللامتعيّن، حيث يقارب التجزّؤ التفرّدَ من جديدٍ، فينزل إليه في هذا الموضع وذاك، إنّما يوجد مدّخَرٌ لا يُستغرَق للمعاينة والوصف. لكن هاهنا حيث ينفتحُ للمعاينة مجال لا يحيط به البصر، وعلى تخوم الكلّيِّ، من الممكن أنْ تكون المعاينةُ وجدت في الأكثر الحدود التي للطبيعة كما لفعلها وحسب، بدل أن تكون وجدتْ مملكةً لا تُقدَّر؛ فلم يعد بإمكان المعاينة أنْ تعرف ما إذا لم يكُ الظاهرُ في ذاته مصادفةً، ولا ما إذا كان الذي يشتمل على أمارةِ شكلٍ مختلطٍ ومنقوصٍ وضعيفٍ فيكاد لا يربو على اللاتعيّنيّة الأوّلانيّة، إنّما يلتمسُ فقطْ أن يوجَد موصوفاً.

[2. العلامات الخاصّةُ] ـ إذا بدا هذا البحث وهذا الوصفُ على أنّهما لا يتعلّقان إلّا بالأشياء، فإنّا نرى أنّهما لا يقفان بالفعل في المجرى الذي لهما عند **الإدراك الحسّيّ**، بل إنّ ما **تُعرَف** به الأشياء يكون فيهما أهمَّ من كلّ الامتداد الباقي للخاصّيات الحسّيّةِ التي لا يمكن الشيء أن ينفصل عنها، في حين أنّ الوعي لا يعتدّ بها. بهذه المباينة بين **الجوهريّ واللاجوهريّ** يرتفع المفهومُ خارجَ الشتات الحسّيّ، والمعرفةُ إنّما توضّحُ أنّها لا تتعلّق بالأشياء بقدر ما تتعلّق بالجوهر **بنفسِها**. والوعي إنّما يتردّد إزاء هذه الجوهريّة المزدوجةِ فيتحيّر في ما إذا كان الجوهريُّ والضروريُّ بالنسبة إلى **المعرفة** يكونُه أيضاً في **الأشياء**. فمن ناحيةٍ لا يجب أن تخدمَ الأمارات[8] إلّا المعرفةَ التي تباين بواسطتها بين الأشياء؛ لكن من ناحية أخرى لا يُعرف الجوهريُّ

(8) Die Merkmale، على معنى الأمارات المميِّزة.

الذي للأشياء، بل يُعرَف ما به **تنفصلُ** الأشياءُ نفسُها عن الاتصال الكلّيّ الذي للكينونةِ بعامّة، فتفارق به المغايرَ وتكون **لذاتها**. ولا [168] ينبغي أنْ تكون للأمارات صلةٌ جوهريةٌ بالمعرفة وحسب، بل ينبغي أنْ تشمَلَ التعيّنيّات الجوهريّةَ للأشياء، وأن يوافقَ النسق الاصطناعيُّ النسقَ الذي للطبيعة نفسِها، فلا يعبّر إلّا عنه. وهذا أمرٌ واجبٌ انطلاقاً من مفهوم العقل، والغريزة التي لنفس العقل ـ ما دام العقل لا يسلك إلّا هكذا في هذه المعاينة ـ قد بلغت أيضاً في أنساقها هذه الوحدةَ حيث تنطوي موضوعاتُها ـ من جهة هيئتها ـ على أيسيّةٍ ما أو **كون ـ لذاتها**، فلا تكون مجرّد مصادفةٍ تعرض في هذا **الحين** أو هذا **الهنا**. والأمارات المميّزةُ (Die Unterscheidungsmerkmale) للحيوانات على سبيل المثال تؤخذ من المخالب والأسنان؛ لأنّه ليست المعرفة وحدَها التي تميّز في واقع الأمر حيواناً من حيوان بواسطة ذلك، بل الحيوان نفسُه هو الذي **ينفردُ** بذلك؛ فهو بهذه الأسلحة إنّما يدوم **لنفسِه** ومفرداً عن الكلّيِّ. وأمّا النباتُ فلا يبلغ ـ على العكس من ذلك ـ **الكونَ ـ لذاته**، بل يلامسُ حرفَ الفرديّة وحسب، ولهذه العلّة يتمّ إحصاء النبات وتصنيفُه عند ذلك الحرف حيث يُبرز ظاهرَ **الانقسام** إلى جنسيْن. أمّا ما يقبع تحت ذلك الظاهر فلا يمكن تمييزُه من غيره، بل يفوتُ ويُفقَدُ من حيث يدخل في التقابل؛ **فالكون الساكن والكون بالإضافة** يتصارعان، والشيء يكون في هذا غيرَ ما يكونه في ذاك، في حين أنّ قوامَ الفردِ يتمثّل على العكس في كونِه يدومُ في علاقته بشيءٍ مغايرٍ. وأمّا الذي لا يقدر على هذا، ويصير **كيميائيّاً** مغايراً لما يكونُه **إمبريقيّاً**، فإنّما يضلّلُ المعرفةَ ويقحمها في عين الصراع، فتتحيّر في ما إذا ينبغي لها أنْ تقف على هذا الجانب أم على ذاك، ما دام الشيء نفسُه لا يدومُ قطُّ مساوياً لنفسه، فيقع فيه الجانبان الواحد منهما خارجَ الآخر.

في مثل هذه الأنساق للدائم مساوياً لنفسه الكلّيّ تكون لهذا

الأخير إذاً دلالةُ كونه الدائمَ المساواة لنفسه الذي للمعرفة كما الذي للأشياء نفسِها؛ إلّا أنّ انتشار هذه **التعيّنيّات التي تدوم مساوية لنفسها** ـ والتي تصف كلُّ تعيّنية منها وصفاً ساكناً السلسلة الكاملةَ لتطوّرها، فتحتلّ الموضع الذي تدوم فيه ـ إنّما يمرّ [169] بالجوهر أيضاً في ضدّه، أي في اختلاط هذه التعيّنيّات؛ لأنّ العلامة المميّزةَ، أي التعيّنيّة الكلّيّة، إنّما هي وحدة المتضادّ، وحدةُ ما هو متعيّنٌ وما هو في ذاته كلّيٌّ؛ وعليه فلا بدّ أنْ تتفكّك هذه الوحدةُ في التقابل. وإذا غلبت التعيّنيةُ الآنَ في جانبِ الكلّيَّ حيث تكون ماهيتُها، فإنّ هذا من جانبه يستفيدُ بالعكس رياسةً على التعينيّة، فيدفعها إلى حدّها ويخلط هاهنا بين فروقها وأيسيّاتها. والمعاينةُ التي تُبقي على هذه الفروق والأيسيّات منضّدةً كلّ على حدة، وتحسب أنّها حصّلت في ذلك شيئاً راسخاً، إنّما ترى مبدأً يغالبُ مبدأً آخرَ، وتشابكاتٍ واختلاطات وهي تتكوّن، والذي كانت تحسبه في الأوّل مفرداً بإطلاق إنّما تراه يأتلف، وترى الذي عدّته مجتمعاً ينفصلُ؛ على نحو أنّ هذا التمسّك بالكون الساكن والذي تدوم مساواتُه لنفسه، لا يسعه هاهنا بالتدقيق ـ أي في تعيّنيّاته الأكثر كلّيّةً، ومثاله ما يسم الحيوان والنبات من أمارات جوهريّةٍ مميّزةٍ ـ إلّا أنْ يتشغشبَ بهذه المتغيّرات التي ترفع عنه كلّ تعيّنيةٍ، وتبكتُ الكلّيّةَ التي كان ترقّى إليها، وتخْتفضُ به إلى المعاينة والوصف العريّيْن من الفكر.

[3. إكتشاف القوانين ـ أ. مفهوم القانون وتجربتُه] ـ وعليه فهذه المعاينة المتقيّدةُ بالبسيطِ أو التي تقيّد الشتاتَ الحسّيَّ بمعيّة الكلّيّ إنّما تجد في موضوعها **ارتباكَ المبدإ الذي لها**، لأنّه يجب على المتعيّن أنْ يضِلّ من حيث طبيعتُه في ضدّه؛ ولذلك وجب على العقل أنْ يتقدّم في الأكثر انطلاقاً من التعيّنيةِ **المتوانيةِ**[9] التي

(9) Träg، نعت يطلق على الشخص الكسول.

كانت لتنطوي على ظاهر الدوام، حتّى يبلغ معاينتَها كما تكون على الحقيقةِ، وهو **وصلُها بضدّها**؛ فما يُسمّى العلامات الجوهريّةَ إنّما هي تعيّنيّاتٌ **ساكنةٌ** لا تعرضُ ـ كما تُفصح عن نفسها وتُؤخذ على أنّها بسيطةٌ ـ القوامَ الذي لطبيعتها، أي كونَها **لحظاتٍ** زائلةً للحركةِ التي تستردُّ نفسَها في داخلها. وما دام العقل من جهة ما هو غريزةٌ(10) ينتهي الآنَ إلى تعقّبِ التعيّنيّةِ وفقاً لطبيعته ـ وهي ألّا يكون بالجوهر لذاته، بل أنْ يمرّ في المتضادّ ـ، فهو إنّما يتعقّب **القانونَ** و**المفهومَ** الذي لعين القانون؛ وهو يتعقّبهما بلا ريب من جهة ما هما حقيقٌ **كائنٌ**، لكنّ هذا الحقيقَ سيزولُ بالنسبة إليه، وستصير جوانبُ القانون لحظاتٍ خالصةً، أو تجريداتٍ، على نحو [170] أنّ القانون ينجمُ ضمن طبيعة المفهوم الذي كان ألغى في ذاته الدوامَ السيّانيَّ الذي للحقيق الحسّيّ.

إنّ **حقيقةَ القانون** تكمن في نظر الوعي المعاينِ في **التجربةِ** من جهة ما هي الوجه الذي تعرض على نحوه **كينونةٌ حسّيةٌ بالنسبة إليه**؛ لا كينونةٌ في ذاتها ولذاتها. ولكن لمّا كان القانون لا يملك حقيقتَه في المفهوم، فهو إنّما يكون شيئاً عرضيّاً، وليس ضرورةً، أو ليس هو بالفعل قانوناً؛ لكن كونُه بالجوهر كمفهوم لا يناقض فقطْ كونَه ماثلاً للمعاينة، بل له بالأحرى لهذه العلّة **كيانٌ** ضروريٌّ، ويكون للمعاينةِ. والكلّيُّ **على معنى الكلّيّة التي للعقل**، هو أيضاً كلّيٌّ على معنى أنّه ينطوي على ذلك المفهوم، من حيث إنّ هذا الكلّيّ يتبيّن **بالنسبة إلى** الوعي بما هو الحاضر والحاقّ، أو إنّ المفهوم يتبيّنُ من وجهِ الشيئيّةِ والكينونة الحسّيّة، ـ لكن من دون أن يخسَر لذلك طبيعتَه فيكون سقطَ في الدوام المتواني أو التعاقبِ السيّانيّ. وما يكون صحيحاً على نحو كلّيٍّ إنّما يصلح

(10) Der Vernunftinstinkt، أي العقل من حيث يسلك كغريزةٍ = العقلُ الغريزيّ.

بالفعل صلاحيّةً كلّيّةً؛ وما **ينبغي** أن يكون إنّما **يكون** بالفعل أيضاً؛ فالذي **ينبغي** أن يكون، من دون أن **يكون**، لا حقيقةَ له. وغريزة العقل من جانبها إنّما تظلّ متمسّكة بذلك تمسّكاً صائباً، فلا تنقاد لتضليل كوائن الفكر التي **يجب** أن تكون وحسب، وينبغي أن تكون لها حقيقةٌ من جهة ما هي **وجوبٌ**، حتّى وإنْ لم يصادفْها المرءُ في أيّ تجربةٍ، ـ وأقل من ذلك انقيادُها لتضليل الفرضيات كما اللامرئيات التي للوجوب الذي يدوم الدهرَ؛ لأنّ العقل هو على التدقيق الإيقانُ من أنّ له واقعاً، فما لا يكون عند الوعي ماهيّةً قائمة برأسها، أي ما لا يظّهّر، إنّما يكون بالنسبة إليه محضَ ليسٍ.

أمّا كوْنُ حقيقة القانون بالجوهر **واقعاً**، فذلك بالنسبة إلى هذا الوعي الذي يظلّ عند المعاينة إنّما يستحيل بلا ريب مرّة أخرى **تقابلاً** مع المفهوم والكلّيِّ في ذاته، أو شيئاً على نحو أنّ قانونَه لا يكون بالنسبة إلَى ذلك الوعي ماهيةً من العقل؛ فالوعي يظنّ أنّه إنّما يمسك في ذلك بشيء ما **غريبٍ**؛ إلّا أنّ الوعي ينقض ظنّه ذاك من خلال الفعل الذي لا يأخذ فيه هو نفسُه الكلّيةَ التي له على معنى وجوب أنْ تكون **جميع** الأشياء الحسّيّة **الفرديّة** قد أبرزتْ له ظهورَ القانون حتّى يتمكّن من إثبات الحقيقة التي [171] لعين القانون. وكون الأحجار التي تُلتقَط من الأرض ويُلقى بها تسقُطُ، ذلك أمرٌ لا يطالبُ الوعي في إثباته بالقيام بهذه المحاولة مع كلّ الأحجار؛ ولعلّه يقول فعلاً إنّه كان يكون من الواجب القيام بذلك ـ على الأقلّ ـ على عدد كبير منها، فيتسنّى بذلك الاستنتاج المتعلّق بالباقية على سبيل الإلاحةِ[11] الشديدة بالحقّ، أو **وفق التناسب** وبكثير من الصواب. غير أنّ التناسب لا يوفّر

---

(11) Mit größer Wahrscheinlichkeit، على معنى الحقّ «اللّائح» أو الذي يُستلاحُ فيه أنّه الحقّ.

صواباً تامّاً وحسب، بل كثيراً ما ينتقض بنفسه من جرّاء طبيعته، حتّى إنّه إذا قُصِدَ الاستنتاج بمعيّة التناسب نفسِه، عطّل التناسبُ بالأحرى كلّما استنتاج. و**الاستلاحةُ** التي كانت لتُرَدُّ إليها نتيجةُ التناسب إنّما تفقدُ بالنظر إلى **الحقيقة** كلّ اختلاف عن استلاحةٍ أزيد أو أنقص؛ فمهْما عظمتْ هذه، لن تكون شيئاً مقارنةً بالحقيقةِ. ولكن الغريزة التي للعقل تأخذ بالفعل بمثل هذه القوانين على أنّها **الحقيقة**، وهي لا تنساق أوّلاً إلى هذه المباينة إلّا بالإضافة إلى الضرورة التي لهذه القوانين، وهي ضرورةٌ تجهلها، فتنزلُ بالحقيقة التي لرأس الأمر إلى درَك الاستلاحةِ، حتّى تسمَ الوجهَ المخرومَ الذي تكون الحقيقةُ فيه ماثلةً للوعي الذي لم يبلغْ بعْدُ النظرَ النافذَ في (Die Einsicht in) المفهوم المحض؛ فالكلّيّةُ لا تمْثُل إلّا ككلّيّة **بسيطةٍ** و**بلا توسيطٍ**؛ لكن بسبب هذه الكلّية ينطوي القانون ـ في الوقت نفسه ـ على حقيقة بالنسبة إلى الوعي؛ فكونُ الحجر يسقط، ذلك أمر يكون صادقاً بالنسبة إليه، لأنّ الحجر في نظره ثقيلٌ، أي إنّ الحجر تكون له في الثقل **في ذاته ولذاته** الصلةُ الجوهرية **بالأرض** التي تعرب عن نفسها كسقوطٍ. والوعي إنّما يكون له في التجربة إذاً **الكونُ** الذي للقانون، لكن يكون له كذلك عينُ القانون كـ**مفهوم**، فلا يكون القانون صادقاً بالنسبة إليه إلّا **بفضل هاذيْك الظرفيْنِ** مجمتعيْن؛ فالقانون يصلح لهذه العلّة كقانون، لأنّه يتبيّنُ في الظاهرة ويكون في الحين نفسه في ذاته مفهوماً.

[ب. التجريب] ـ لمّا كان القانون في الوقت نفسه **في ذاته مفهوماً**، فإنّ العقل الغريزيّ الذي لهذا الوعي سيقوم بنفسِه ـ من دون أن يدري أنّه يريد ذلك ـ إلى **تخليص** القانون ولحظاته حتّى يجعل منها **مفاهيمَ**. إنّه يجرّب القانونَ. والقانون كما يظّهَر أوّلاً إنّما يعرض على نحوٍ غيرِ خالصٍ ومتلطّخاً بالوجود الحسّيّ الفرديّ ما دام المفهومُ الذي يكوّن طبيعته منغمساً في المادّة الإمبيريقيّة.

[172] والعقل الغريزيّ إنّما يتعقّب في تجريباته تحصيلَ ما قد ينتجُ عن هذه الأحوال أو تلك. والقانون لا يظهر في ذلك كلّه أوّلاً إلّا وقد تزيّدَ انغماساً في الكينونة الحسّيّة؛ غير أنّ هذه الكينونة هي التي تفوتُ في ذلك. هذا البحث تكون له الدلالة الباطنةُ التالية: إدراكُ (Finden) **شروط خالصةٍ** للقانون؛ وهذا لا يعني شيئاً آخر - حتّى وإنْ حسب الوعي الذي يعبّر على ذلك النحو أنّه يقول شيئاً مغايراً - سوى الارتفاع تماماً بالقانون إلى شكل المفهوم وإلغاء كلّ ارتباطٍ **للحظاته بكونٍ ما متعيّنٍ**. والكهرباء السالبة - على سبيل المثال - التي تعرضُ أوّلاً ومن وجهٍ ما ككهرباء **راتينْجية**[12]، مثلما تعرض الموجبة ككهرباء **بلّوريّة**، إنّما تفقد تماماً من خلال التجريب هذه الدلالةَ، فتصير على نحو خالص إلى كهرباء **موجبة وسالبة** لم تعدْ تنتمي إلى أشياء من جنسٍ معيّنٍ؛ فيرتفع إمكان القول بوجود أجسام تكون مكهْربة إيجابياً وأخرى سلبيّاً. كذا تكوّن أيضاً علاقة الحامض بالقاعدة وحركتُهما المتبادلةُ قانوناً حيث تظّهَّر هذه التقابلات كأنّها أجسامٌ. غير أنّ هذه الأشياء المعزولة لا حقيقَ لها؛ فالقوّة العنيفةُ التي تنتزعُ تلك الأشياءَ بعضَها من بعض لا يمكنها أنْ تمنعها من أنْ تدخل من جديدٍ في سيرورةٍ، لأنّها لا تكون إلّا على هذه الصلة. فتلك الأشياء لا يمكنها أن تظلّ لذاتها كما هي الحال في السنّ أو المخلب، وتوصَف على هذا النحو. أمّا كونُ ماهيتها أنْ تمرّ في - الحال إلى نتاجٍ متعادلٍ[13]، فذلك إنّما يجعل من **كينونتها**

---

(12) Harzelektrizität، كان يُظنُّ أنّ الكهرباء السالبة تكمنُ في الراتينَجْ (وهي مادّة صمغيّة تستخرج من الصنوبر أساساً) في حين أنّ الموجبة تكمن في البلّور، فكان يتمّ التمييز بين صنفيْ الكهرباء بحسب التمييز بين الأجرام؛ لكن هيغل يلوّح هاهنا بمجاوزة بنيامين فرانكلين لذلك التصوّر القديم، من حيث يعتبر أنّ كلّ جرمٍ يمكنه أن يكون من وجهٍ كلّي مكهرَباً بصنفيْ الكهرباء؛ قارن الهامش رقم (7) صَ 241 من هذا الكتاب.

(13) ومثاله التعادل الكيمياوي: لا حامض ولا قاعديٌّ.

منسوخةً في ذاتها أو كينونةً كلّيّةً، فالحامض والقاعدة لا حقيقةَ لهما إلّا من جهة ما هما **كلّيّان**. وعليه فكما أنّ البلّور والراتينَج يتكهْربان على نحو موجب وسالب من وجهٍ سواء، لا يرتبط الحامض والقاعدة بهذا **الحقيق** أو ذاك كأنّهما خاصّيةٌ، بل كلّ شيء يكون حامضاً أو قاعديّاً على نحو **نسبيٍّ** وحسب؛ وما يبدو أنّه قاعدة أو حامضٌ محتومٌ إنّما يستفيد في ما يُسمّى تركيباتٍ فيزيقيّةً(14) الدلالةَ المتضادّة مع شيء مغايرٍ. ـ إنّ نتيجة التجريب تنسخ على هذا النحو اللّحظات أو الديناميّات(15) بما هي خصائص الأشياء المتعيّنة، وتحرّر المحمولات من حواملها. وهذه المحمولات لن توجَد ـ كما هي على الحقيقة ـ إلّا ككلّيّةٍ؛ ولذلك فهي تستفيد بفضل هذا التقوّم الذاتيّ اسمَ **الموادّ**، التي ما هي بأجسام ولا بخصائص، فيحترس المرءُ من تسمية الأوكسيجين وما إليه، والكهرباء الموجبة والسالبة وما شاكلها، والحرارةَ وما شابهها، جسماً. [173]

[ج. الموادّ] ـ **فالمادّة** ـ على العكس من ذلك ـ ليست **شيئاً كائناً**، بل هي الكينونةُ من جهة ما هي **كلّيّةٌ**، أو الكينونة من وجه المفهوم. والعقل الذي ما زال غريزةً إنّما يأتي هذا التمييز الصائبَ من دون الوعي بأنّه من حيث يجرّب القانون على جميع الكوْن الحسّيّ، إنّما يُلغي الوجود الحسّيّ للقانون وحسب، وأنّه إذْ يحيطُ بلحظات القانونِ من جهة ما هي **موادٌّ**، إنّما تكون أيسيّتُها قد

---

(14) Synsomatien، الأجسام المؤتلفة من كيفية كيمياويّة وفيزيائيةٍ، وهي عبارةٌ استعارها هيغل من ياكوب يوزيفْ فنترْلْ، انظر ص 33 وما بعدها: «النوع **الخامس** للحامضيّات التي ترتبط بالحامضيات والقاعديات التي ترتبط بالقاعديات» في: Joseph Jacob Winterl, *Darstellung der vier Bestandtheile der anorganischen Natur* (Jena: [n. pb.], 1804).

وأمّا مفهوم المؤتلفات من كيفية كيمياوية وكيفية فيزيقية فيستخدمه فنترلْ في ما يتعلّق بالتي تجمع تلك بهذه في انحلال متضادّ: «وتلك المختلفة تماماً (...) إنّما أميّزها في ما سيتلو باسْمٍ خاصّ هو Synsomazie».

(15) Begeistungen، على معنى المنفّساتِ المحرّكاتِ...

صارتْ بالنسبة إلى القانون كلّيّاً، فيُفْصَح عنها في هذه العبارة كأنّها محسوسٌ غير حسّيّ، وكينونةٌ عريّة من الجسميّة، لكنّها مع ذلك موضوعيّة.

ينبغي أن نرى الآن أيَّ منقلَب تأخذه هذه النتيجة بالنسبة إلى غريزة العقل، وأيّ شكل جديدٍ لمعاينتها يهلّ بذلك. إنّا نرى القانون الخالص يمثّل حقيقةً لذلك الوعي المجرّب، وهو القانون الذي يتحرّر من الكون الحسّيّ، ونرى هذا القانون **مفهوماً** يمْثُل في الكون الحسّيّ، لكنّه يتحرّك فيه على نحو مستقلّ وفي حلٍّ منه وإنْ كان منغمساً فيه، فيكون مفهوماً **بسيطاً**. وهذا الذي هو على الحقيقة **النتاجُ والماهيةُ** إنّما يهلُّ الآن بالنسبة إلى الوعي نفسِه، لكنّه يهلّ كموضوعٍ، ولمّا لم يكن الموضوع بالنسبة إلى هذا الوعي نتاجاً وكان من دون صلة بالحركة الفائتة، فهو إنّما يهلّ بلا ريب **كنوعٍ جزئيٍّ** من الموضوع، وعلاقة الوعي به إنّما تكون جنساً مغايراً من المعاينة.

[II. معاينة العضويّ ـ I. تعيينه العام] ـ مثَل هذا الموضوع الذي ينطوي على السيرورة على **البساطة** التي للمفهوم إنّما هو **العضويُّ**. والعضويُّ إنّما هو هذه السّيْلانيةُ المطلقةُ حيث تنفتُّ التعيّنيّةُ التي كانت لا تجعله يكون إلّا **لمغايرٍ**. وإذا كان الشيء اللاعضويُّ يشتمل على التعيّنيّة ماهيةً له، فلا يكوّن تمامَ لحظات المفهوم إلّا مجتمعاً بأشياء مغايرةٍ، ولذلك فهو يفوتُ ويضيع إذْ يلجُ الحركةَ، فإنّ جميع التعيّنيّات التي تنفتحُ من خلالها الماهيةُ العضوية على المغاير إنّما تكون عندها ـ على العكس ـ مرتبطةً تحت الوحدة العضوية البسيطةِ، فلا ماهية منها تهلُّ كأنّها جوهريةٌ قد تتّصل بالأخرى على نحو حرّ؛ ولذلك فالعضويُّ إنّما يحفظ نفسَه في هذه الصلة نفسِها التي له.

[174] [أ. العضويّ والعناصر] ـ إنّ **جانبيْ القانون** اللّذيْن يهمّ

العقلُ الغريزيُّ بمعاينتهما هاهنا هما أوّلاً ـ كما ينتج عن هذه التعيّنية ـ الطبيعة **العضويةُ** والطبيعة **اللاعضوية** في علاقتهما الواحدة بالأخرى. وهذه اللاعضوية إنّما تكون ـ على التدقيق ـ بالنسبة إلى العضوية الحرّيةَ المتضادّةَ مع **مفهومها البسيط**، والتي للتعيّنيّات **السائبةِ** (Losgebundenen) حيث **تنحلّ في الوقت ذاته** الطبيعة الفردية، فتفارق **في الحين ذاته** الاتصال الذي لتلك التعيّنيّات وتكون **لذاتها**؛ فالهواء والماء والأرض والأقاليم والمناخات هي من قبيل هذه العناصر الكلّيّة التي تكوّن الماهية البسيطةَ التي للفرديّات، وحيث تكون هذه الفرديّاتُ في الوقت ذاته منعكسةً في ذاتها؛ فلا الفرديّة ولا الأوّلانيُّ يكونان في ذاتيهما ولذاتيهما على الإطلاق، بل يسلكان ـ في الحرّية القائمة بذاتها حيث يهلّان للمعاينة متواجهيْن ـ في الوقت ذاته كصلاتٍ جوهريّةٍ، لكن منْ وجه أنّ القيمومة الذاتية والسيّانيّة اللّتيْن لكلّ منهما حيال الآخر هما اللّتان ترأسان، فلا تفوتان في التجريد إلّا جزئيّاً. والقانون يمْثل إذاً هاهنا كعلاقة عنصرٍ بتكوّن العضويّ الذي تواجهه تارةً الكينونة الأوّلانيّةُ وتغلبُه، ويعرضُها طوراً في انعكاسه العضويّ. غير أنّ مثل هذه القوانين القائلة بأنّ الحيوانات التي تنتمي إلى الجوّ تكون على البُنية التي للطيور، والحيوانات التي تنتمي إلى الماء تكون على البُنية التي للأسماك، والحيوانات الشمالية يكون لها ريش غزيرٌ وما شاكل ذلك، إنّما تُظهر للتوّ انحساراً لا يوافق التنوّع والتكثّر اللّذيْن للعضويّ. وزائداً إلى أنّ الحرية العضويّة تعرف كيف تنتزع من جديدٍ صورَها من هذه التعيّنيّات وتقدّم بالضرورة في كلّ موضعٍ استثناءات تشذّ عن مثل تلك القوانين أو القواعد أو ما شئت فسمّها، فإنّ ذلك يظلّ في تلك الحيوانات بعينها التي تطولها تلك القوانين مجرّدَ تعيّنٍ سطحيٍّ حدّ أنّ عبارة الضرورة التي له لا يمكن أن تكون ولا أن تؤدّي إلى أبعد من **التأثير الكبير**؛ فلا ندري في ذلك ما يكون من قبيل هذا التأثير

وما لا يكونُه[16]. ولذلك فلا ينبغي أن يسمّى بالفعل **قوانينَ** مثل هذا الجنس من الروابط بين العضويّ والأوّلانيّ؛ فمن ناحية مثَلُ هذه العلاقة بحسب مضمونها لا تستغرق البتّة الامتدادَ الذي للعضويّ، أمّا من ناحية أخرى فإنّ لحظات العلاقة نفسِها تظلّ [175] سيّانيّةً بعضها حيال بعض، ولا تعرب عن أيّما ضرورةٍ. **ومفهوم** القاعدة يكمن في مفهوم الحامض، مثلما يكمن مفهوم الكهرباء السالبة في مفهوم الموجبة؛ لكن مهما صادف المرء أن يجمعَ بين الريش الغزير والشمال، أو بين بُنية الأسماك والماء، أو بُنية الطيور والهواء، فمفهوم الريش الغزير لن يكمن في مفهوم الشمال، ولا مفهوم بُنية الأسماك في مفهوم البحر، ولا مفهوم بنية الطيور في مفهوم الهواء. وبسبب هذه الحرّية المتبادلة من الجانبيْن **توجَد** أيضاً حيوانات برّية تكون لها الخصائص الجوهريّة التي لطير أو سمكٍ أو ما إليه. ولمّا كانت الضرورةُ لا تُفهم على أنّها الضرورة الجوانيّة التي للماهية، فإنّها تكفّ أيضاً عن امتلاكها كياناً محسوساً، فلم يعد ممكناً أنْ تُعايَن في الحقيقِ، بل تكون **خرجتْ** عليه. وما دامت هذه الضرورة لم تعدْ توجَد عند الماهية الواقعة ذاتِها، فإنّها تمثّل ما يُسمّى علاقةً غائيّةً[17]، أي علاقة تكون **برّانية** للأطراف المتّصلة، وتكون بالتالي في الأكثر المقابلَ للقانون. إنّها الفكرةُ المتحرّرة تماماً من الطبيعة الضروريّة، فكرةٌ تُهمل تلك الطبيعةَ وتتحرّك من فوقها لذاتها.

---

(16) يرجع هيغل هاهنا إلى كتاب: Gottfried Reinhold Treviranus, *Biologie oder Philosophie der lebenden Natur für Naturforscher und Aerzte* (Göttingen: [n. pb.], 1803), pp. 160, 168, and 200.

أمّا عبارة «التأثير الكبير» فيستخدمها الكاتب ص 171، وإنْ كان رسّخ هذه المقالة منذ ص 40، و141.

(17) قارن الفقرة 63: «في المشاكلة الغائية النسبية التي للطبيعة بحسب اختلافها عن المشاكلة الغائية الباطنة» في: Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft; 57 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974).

[ب. مفهوم الغاية كما تدركه الغريزة العقليةُ] ـ إذا كانت صلةُ العضويّ بالطبيعة الأوّلانيّةِ التي لمسناها سابقاً لا تعبّر عن الماهيّة التي لعين العضويّ، فإنّ هذه الماهيّة متضمّنةٌ بالعكس في **المفهوم الغائيّ**(18). **ولا ريب أنّ هذا المفهوم الغائيّ لا يكون في نظر هذا الوعي المعاين الماهيّةَ** الخاصّةَ التي للعضويِّ، بل يقع بالنسبة إليه خارجها، فلا يكون إذاً إلّا هذه الصلة البرّانية **والغائيةَ**؛ إلّا أنّ العضويّ كما كان تعيّن في ما فات إنّما هو بالفعل الغايةُ الواقعةُ نفسُها؛ لأنّه لمّا كان **يحفظ نفسَه** في الاتصال بالمغاير، فهو إنّما يكون على التدقيق عينَ هذه الماهيّة الطبيعيّة حيث تنعكس الطبيعةُ في المفهوم، وحيث تكون اللّحظات ـ التي يقع بعضها خارج بعض في الضرورة بما هي لحظات العلّة والأثر والفاعل والمنفعل ـ مجتمعةً في واحدٍ؛ على نحو أنّ شيئاً يمثُل هاهنا لا بما هو **نتاجٌ** للضرورة وحسب؛ بل الأخير أو النتاجُ ـ بما أنّه قد آب إلى نفسِه ـ إنّما هو أيضاً **الأوّلُ** الذي يبدأ الحركةَ، فيكون لنفسه **الغايةَ** التي يحقّقها. والعضويّ لا ينتج شيئاً، بل **يحفظ نفسَه وحسب**، أو ما يكون منتوجاً إنّما يكون كذلك ماثلاً [176] من حيث هو يُنتَجُ.

ينبغي تعقّب الفحص عن هذا التعيّن كما يكون في ذاته وبالنسبة إلى العقل الغريزيِّ حتّى نرى كيف يجد هذا العقل الغريزيُّ نفسَه في ذلك مع أنّه لا يعْتَرِفُ نفسَه في الموجدة التي له. وعليه فالمفهوم الغائيّ الذي يترقّى إليه العقل المعاينُ، كما يكون **المفهومَ الواعيَ** الذي لهذا العقل، يكون كذلك بالقدر نفسه ماثلاً من حيث هو **حاقٌّ**؛ فلا يكون مجرّد **صلة برّانيّةٍ** لعين هذا الحاقّ، بل **الماهيّةَ** التي له. وهذا الحاقّ الذي هو نفسُه غايةٌ إنّما

(18) Zweckbegriff، المفهوم الغائيّ، أي المفهوم من حيث يتحدّد بغائيّةٍ (إذاً يقابل أجناساً أخرى من المفاهيم).

يتّصل بمغايرٍ وفقَ الغاية، ومعناه أنّ صلتَه صلةٌ عرضيّةٌ **بحسب ما يكون الطرفان في ـ الحال**؛ فالطرفان قائمان لذاتيْهما وسيّانيّان كلاهما حيال الآخَر في ـ الحال. ولكنّ الماهيّةَ التي لصلتهما هي غيرُ ما يظهران عليه في كونهما كذلك، وفعلهما له معنى مغايرٌ لما يكون عليه **في ـ الحال** بالنسبة للدرْك الحسّيّ؛ فالضرورة مخفيّةٌ في الذي يحدثُ، ولا تبرز إلّا **عند النهايةِ**، لكن على نحو أنّ هذه النهاية تُظهر على التدقيق أنّ تلك الضرورة كانت الأوّلَ أيضاً. ولكن النهاية تُظهر هذا التقديم الذي لها من حيث إنّه لا يحصل من خلال التغيّر الذي يأتيه الفعل إلّا الذي كان بعْدُ. أو: إذا ابتدأنا بالأوّل، فإنّ هذا الأوّلَ في نهايته أو في النتيجة التي لفعله إنّما يؤوب إلى نفسِه، وبذلك فإنّه يتّضحُ كالذي تكون له **نفسُه هو** منتهاه، وأنّه إذاً بما هو أوّلٌ قد آب إلى ذاتِه، أو أنّه **في ذاته ولذاته**. وعليه فما يبلغُه من خلال الحركة التي لفعله إنّما هو **ذاتُه هو**؛ أمّا كونُه لم يبلغْ إلّا ذاتَه، فذلك هو **شعورُه الذاتيّ بذاته**. ولا ريب أنّ ما يمثُل بذلك إنّما هو الفرق بين **ما يكون** وبين **ما يتعقّب**، لكن هذا **ظاهرُ فرقٍ** وحسب، فهو من هذا الوجه في حدّ ذاته مفهومٌ.

لكن كذا تكون أيضاً حال **الوعي ـ بالذات**: أنْ يتميّز من ذاته بحسب هذا الوجه حيث لا يحصل في الوقت نفسه أيُّ فرقٍ. ولذلك فالوعي ـ بالذات لا يجد في معاينة الطبيعة العضويّة سوى هذه الماهية، فهو يجد نفسَه كماهية **وحياةٍ**، لكنّه لا يقيم اختلافاً بين ما يكونُه هو وبين ما يجدُ، لكنّه اختلاف ليس بٱختلافٍ. وكما أنّ غريزة الحيوان تبحث عن الغذاء وتستهلكُه، فلا تنتجُ بذلك غير نفسِها، كذلك غريزةُ العقل لا تجد في بحثها غيرَ العقل نفسِه. [177] والحيوان إنّما ينتهي بالشعور الذاتيّ. أمّا العقل الغريزيُّ فيكون بالعكس في الوقت ذاته وعياً ـ بالذات؛ لكن لمّا كان مجرّد غريزةٍ، فإنّه يوضَع جانباً حيال الوعي، ويكون له فيه ضدُّه. ولذلك

فإنّ إشباعَه ينفصم شطريْن من جرّاء هذا الضدّ؛ صحيحٌ أنّه يجد نفسَه، لاسيّما **الغايةَ**، ويجد هذه الغاية كذلك بما هي **شيءٌ**. لكن ـ أوّلاً ـ الغاية إنّما تقع له **خارج الشيء** الذي يعرض كغايةٍ. وثانياً هذه الغاية من جهة ما هي غايةٌ تكون في الوقت ذاته **موضوعيّةً**، ولذلك لا تقع له في حدّ ذاته كوعيٍ، بل تقع في ذهنٍ مغايرٍ.

فإذا أمعنّا في الأمر قليلاً، لبان أنّ هذا التعيّن، أعني كونَ الشيء **في حدّ ذاته غاية**، إنّما يكمنُ كذلك في مفهوم الشيء. ولاسيّما أنّ الشيء يحفظ **نفسَه**، أي إنّه في الوقت نفسه يحجب بحسب الطبيعة التي له الضرورةَ، ويعرضُها في صورة الصلة **العرضيّةِ**؛ لأنّ حرّيتَه أو كونَه ـ لذاته إنما يتمثّلان على التدقيق في كونه يسلك حيال الضروريِّ الذي له مسلك السيّانيِّ؛ إنّه يعرضُ بنفسِه إذاً كالذي يقع مفهومُه خارجَ كونِه. كذلك العقلُ تكون له ضرورةُ أنْ يحدسَ مفهومَه الخاصّ إذْ يقع خارجَه، وبذلك **كشيءٍ**، أي كشيءٍ ما يكون العقلُ حيالَه **سيّانياً**، فيكون ذلك الشيءُ بدوره **سيّانيّاً** حيالَ العقل كما حيال المفهوم الذي له. والعقل كغريزة إنّما يظلّ أيضاً حبيساً ضمن هذه **الكينونة**، أو ضمن **السيّانيّة**، أمّا الشيء الذي يُعرِب عن المفهوم فيظلّ بالنسبة إلى تلك الغريزة مغايراً لهذا المفهوم، والمفهوم مغايراً للشيء. كذا لا يكون الشيء العضويّ في حدّ ذاته غايةً بالنسبة إلى العقل إلّا من جهة أنّ الضرورةَ ـ التي تعرضُ في فعل هذا الشيء مخفيةً ما دام الفاعل يسلك في ذلك كأنّه كائنٌ لذاته سيّانيٌّ ـ إنّما تقع خارجَ العضويّ. ـ لكن بما أنّ العضويّ بما هو غايةٌ في حدّ ذاته لا يمكنه أن يسلك على وجه مغايرٍ لذلك، فإنّ كونه غايةً في حدّ ذاته يظْهَرُ أيضاً، ويكون له حضورٌ حسّيٌّ، وإنّه لعلى هذا النحو يُعايَنُ. والعضويّ يتّضحُ **كالحافظ** لنفسه بنفسه **والآيِب** إلى نفسه، بل **كالذي آب** إلى نفسه. ولكن الوعي المعايِن لا يتعرّف في هذه الكينونة على

المفهوم الغائيّ، أو لا يقف على كوْن المفهوم الغائيّ لا يوجد في أيّ موضوع اتّفق عند ذهنٍ ما، بل يوجد هاهنا على [178] التدقيق، وكشيءٍ. وهو يقيم اختلافاً بين المفهوم الغائيّ وبين الكون ـ لذاته والمحافظةِ على الذات، وهو اختلاف ليس بالاختلاف. أمّا أنّه ليس بٱختلاف، فذلك لا يكون بالنسبة إلى هذا الوعي؛ بل ما يحصل بالنسبة إليه إنّما هو فعلٌ يظّهّر عرضيّاً وسيّانيّاً حيالَ ما يأتي به عينُ هذا الوعي، وأمّا الوحدةُ التي تقرنُ مع ذلك كِلَا الطرفيْن ـ ذلك الفعل وهذه الغاية ـ فإنّما تتشظّى في نظره.

[ج. النشاط الخاصّ الذي للعضويّ؛ جوّانيُّه وبرّانيُّه] ـ إنّ ما يرجع إلى العضويّ نفسه بحسب زاوية النظر هذه إنّما هو الفعل الذي يقع متوسّطاً بين (Mitten inne liegende Tun) الأوّل الذي له وآخره، من حيث إنّ هذا الفعل يكون له طابع الفرديّةِ. ولكنَّ الفعل من حيث يكون له طابع الكلّيّةِ ويُوضع الفاعلُ مضاهياً لما ينتج من خلال الفعل، ما كانَ ليحصلَ له الفعلُ المشاكل لغايةٍ بما هو كذلك. وذلك الفعل الفرديّ الذي هو وسطٌ وحسب، إنّما ينضوي من جهة فرديّته تحت التعيّن الذي لضرورة شديدة (Durchaus) الفرديّة والعرضيّة. لذلك فإنّ ما يفعله العضويُّ للحفاظ على نفسِه كفردٍ، أو لذاته كجنسٍ، إنّما يكون بحسب هذا المضمون الذي في ـ الحال عريّاً تماماً من القانون، لأنّ الكلّيّ والمفهوم يقعان خارجَه. ومن ثمّة (Sonach) فإنّ فعله كان يكون الفاعليّة الخاوية والتي من دون مضمون في حدّ ذاتها؛ فهذه الفاعليّة ما كانت لتضاهي حتّى الفاعليّة التي للآلة، لأنّ هذه إنّما يكون لها هدفٌ، ومن هذه الجهة يكون لفاعليتها مضمونٌ. إنّ تلك الفاعلية لن تكون إذْ يُهملُها الكلّيُّ إلّا النشاطَ الذي لكائنٍ من جهة ما هو **كائنٌ**، أي نشاطٌ لا يكون في الوقت ذاته منعكساً في ذاته، كما يكون نشاط الحامض أو القاعدة؛ إنّها

فاعليةٌ ما كان ليكون بوسعها أنْ تنفصل عن كيانها الذي في ـ الحال ولا أنْ تتخلّى عن الذي يفوتُ في صلتها بضدّها، لكنّه كان يكون بإمكانها أنْ تحفظ نفسَها. ولكن الكينونة التي تُعايَن فاعليّتُها هاهنا إنّما توضَع كشيء **حافِظ لنفسه** في صلته بالمتضادّ وإيّاه؛ **والنشاط** بما هو كذلك ليس سوى الصورة المحض والعريّة من الماهية التي لكونه ـ لذاته، أمّا **الغايةُ** التي لجوهرِه الذي ليس هو بمجرّد كينونةٍ متعيّنةٍ، بل هو الكلّيُّ، فلا تقع خارجَه؛ فهذا النشاطُ هو في حدّ ذاته نشاطٌ آيِبٌ في نفسِه، وليس نشاطاً يُساقُ في داخله من قِبَل أيّ طرف غريبٍ برّانيٍّ.

[179] لكنّ هذه الوحدة بين الكلّيّ والنشاط لا تحصُل لهذه العلّة بالنسبة إلى هذا الوعي **المعايِن**، لأنّ تلك الوحدة هي بالجوهر الحركة الجوانيّة التي للعضويّ، ولا يُمكن أن تُدرَك إلّا كمفهومٍ؛ أمّا المعاينةُ فتتعقّب اللّحظات على صورة **الكينونة والدوامِ**؛ ولمّا كان الكلّ العضويُّ بالجوهر هذا: ألّا تكون له في حدّ ذاته هذه اللّحظاتُ وألّا ينقاد لتحصيلها فيه من غيره، فإنّ الوعي يغيّر ـ من جهة زاوية النظر التي له ـ الضدّ إلى مقابلٍ يشاكلُه.

على هذا الوجه تنجم لهذا الوعي الماهيةُ العضويّةُ بما هي صلةُ لحظتيْن **كائنتيْن وراسختيْن**، ـ تقابلٌ يبدو طرفاه للوعي من ناحيةٍ أنّهما قد أُعطيَا له في المعاينة، ويعبّران من ناحية أخرى وبحسب مضمونهما عن التقابل بين **المفهوم الغائيّ** العضويّ وبين **الحقيقِ**؛ لكن لمّا كان المفهومُ بما هو كذلك قد أُلغِيَ هاهناك، فإنّ الفكرَ إنّما يكون اختفض بشكلٍ غامضٍ وسطحيٍّ إلى درَك التصوّر. كذا نرى أنّ الطرف الأوّل [أي المفهوم الغائيّ] هو الذي يُظّن فيه أنّه **الجوانيُّ**، وأنّ الثاني [أي الحقيق] هو الذي يظنُّ فيه أنّه **البرّانيّ**، أمّا صلتهما فتُنتِجُ القانونَ القائل **بأنّ البرّانيّ عبارةُ الجوانيّ**.

إذا أولينا النظر في هذا الجوّانيّ مع المتضادّ وإيّاه وصلة الواحد منهما بالآخر، للاحَ أوّلاً أنّ جانبيْ القانون لم يعودا يُسمعان كما في القوانين الفائتة حيث اظّهّرا **كأشياء** قائمة برأسها، كلٌّ كجرم جزئيٍّ، ولا يسمعان ثانياً على معنى أنّ الكلّيّ كان ينبغي أنْ يكون لهُ وجودُه في أيمّا موضعِ **خارجَ الكائنِ**. ولكن الماهية العضوية توضع بالجملة في الأساسِ وعلى نحو غير منفصلٍ كمضمونٍ للجوّانيّ والبرّانيّ، وبما هي الشيء نفسه لكليْهما؛ والتقابل ما انفكَّ في ذلك تقابلاً صوريّاً على نحو خالص، أي تقابلاً يكون لجانبيْه الواقعيّيْن عينُ الْفي ـ ذاته ماهيّةً، لكن لمّا كان الجوّانيّ والبرّانيّ في الوقت ذاته واقعاً متضادّاً أيضاً، وكانا وجوداً متنوّعاً بالنسبة إلى فعل المعاينة، فإنّ كليهما يظهر لهذا الفعل على أنّ له مضموناً خاصّاً. لكن هذا المضمون الخاصُّ ما دامَ عينَ الجوهر أو الوحدةَ العضوية، لا يمكن أن يكون في واقع الأمر إلّا صورةً متنوّعةً لنفس الوحدة العضويّة؛ وهذا إنّما يدلُّ عليه الوعيُ المعايِن عبر القول إنّ البرّانيّ **ترجمانُ** الجوّانيّ وحسب. ـ لقد كنّا رأينا بصدَد (An) المفهوم الغائيّ نفسَ تعيينات العلاقة، لاسيّما القيمومة الذاتية السيّانيّة التي [180] للمتنوّعات والتي تقع فيها وحدتُها، وهي الوحدة التي تزول فيها تلك التعييناتُ.

[2. شكل العضويّ ـ أ. الخاصّيات والأجهزة العضويّة] ـ ينبغي أن نرى الآنَ أيَّ **شكل** يعتريه الجوّانيّ والبرّانيُّ في كونهما؛ فلا بدّ للجوّانيّ بما هو كذلك كما للبرّانيّ بما هو كذلك، أن يكون لهما على حدّ سواء كينونةٌ برّانيّةٌ وشكلٌ ما، لأنّهما موضوعان، أو هما نفسُهما يوضعان ككائنيْن وماثليْن للمعاينة.

إنّ الجوهر العضويّ بما هو **جوّانيٌّ** هو النفسُ **البسيطةُ**، **المفهوم الغائيّ** الخالصُ أو **الكلّيُّ** الذي يظلُّ في تجزّئِه سيلانيّةً كلّيةً، ويظّهّر بالتالي في **كينونته** **كالفعل** أو **الحركةِ** التي للحقيق **الزائلِ**؛ في حين أنّ **البرّانيَّ** المتضادّ مع ذلك الجوّانيِّ الكائن إنّما

يدوم على العكس في **الكينونة الساكنة** التي للعضويّ. والقانون بما هو صلة ذلك الجوّانيّ بهذا البرّانيّ إنّما يُعرب عندئذٍ عن مضمونه مرّةً في عرض **اللّحظات** الكلّيّة أو **الأيسيّات البسيطة**، ومرّة أخرى في عرض الأيسيّة المتحقّقة أو **الشكل**. هذه الخاصّيات العضويّة البسيطةُ - إن شئنا تسميتَها على هذا النحو - هي **الإحساسية والائتثار والتناسل**[19]. ولا يبدو أنّ هذه الخاصّيات - أو على الأقلّ الخاصّيتان الأوليان - تتّصل بالنظام العضويّ بالجملة، بل تتّصل بالنظام العضويّ الحيوانيّ وحسب؛ فالنظام العضويّ النباتيّ لا يُعرب في واقع الأمر إلّا عن المفهوم البسيط للنظام العضويّ الذي ينمّي لحظاتِه؛ لذلك فإنّا إذْ نعتبر هذه الخاصّيات من الوجه الذي تكون عليه بالنسبة إلى المعاينة، سنكتفي بالتي تلوّحُ بكيانها النامي.

في ما يتعلّق الآن بهذه الخاصّيات نفسِها، يمكن القول إنّها تحصُل في - الحال عن مفهوم الغاية الذاتية[20]؛ **فالإحساسيّة** تعبّر بالجملة عن المفهوم البسيط لانعكاس العضويّ في ذاته، أو السّيلانية الكلّيّة التي لعين مفهوم العضويّ؛ أمّا **الائتثار** فإنّه يعبّر عن المرانة[21] العضويّة التي تتمثّل في السلوك - ضمن الانعكاس -

---

(19) Sensibilität, Irritabilität und Reproduktion، يستعير هيغل هاهنا مصطلحات يستخدمها شلّنغ، انظر ص 225: خصائص الطبيعة الحيوانية، وقارن ص 240 وما بعدها، وص 290 وما بعدها في: Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Von der Weltseele. Eine Hypothese der höhern Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus* (Hamburg: [n. pb.], 1798).

وكان هيغل يستخدم هذه المصطلحات في: Georg Wilhelm Friedriech Hegel, *Jenaer Systementwürfe III. Naturphilosophie und Philosophie des Geistes (1805-1806)*, Neu Hrsg. von Rolf-Peter Horstmann, Philosophische Bibliothek; 333 (Hamburg: F. Meiner, 1987), pp. 149 sqq.

(20) Selbstzweck، في الغائية الذاتية التي للعضويّ، انظر: المصدر نفسه، ص 119-120.

(21) Elastizität، في مرانة العضوي، قارن: المصدر نفسه، ص 154 (المرانة من جهة ما هي التحرّك الخاصّ (Das eigne sich Bewegen des Organismus) الذي للنظام العضويّ).

مسلك **المنفعِل** وفي الوقت ذاته مسلك التحقّق المتضادّ مع **الكون عند الذات** الأوّل والساكن، حيث يصبحُ ذلك الكونُ لذاته المجرّدُ كوناً **لغيره.** أمّا **التناسل** فإنّما هو العملية التي **لجميع** هذا النظام العضويّ المنعكس في ذاته، نشاطُه من جهة ما هو غايةٌ في حدّ ذاته أو من جهة ما هو **جنسٌ**، حيث يدفع الفرد نفسَه عن نفسه، فيعيد نسْلَ إمّا أجزائه العضوية، أو كامل الفرد. وإذا أخذ على [181] معنى **البقاء الذاتيّ بعامّة**، فإنّ التناسل يعبّر عن المفهوم الصوريّ للعضويّ أو الإحساسيّة؛ لكنّه في الأصل المفهوم العضويّ الواقعيّ، أو هو **الكلُّ** الذي يؤوب إلى نفسه إمّا كفردٍ بمعيّة إلادة (Hervorbringung) الأجزاء الفرديّة التي له، أو كجنسٍ بمعيّة إلادة الأشخاص.

أمّا **الدلالة الأخرى** لهذه العناصر العضويّةِ، ولاسيّما من جهة ما هي **البرّانيُّ**، فهي وجُهها (Weise) **المتشكّل** الذي تمثُل بحسبه **كأجزاء حاقّة**، لكن في الوقت ذاته كأجزاء **كلّيّةٍ** أو **أجهزةٍ** عضويّةٍ؛ الإحساسية على سبيل المثال تكون كالجهاز العصبيّ، والائتثار كجهاز العضلات، والتوالدُ من جهة ما هو أحشاء[22] يمثّل بقاءَ الفرد والجنس.

إنّ القوانين الخاصّة بالعضويّ تتعلّق بالتالي برابطةٍ ما بين اللّحظات العضويّة في دلالتها المزدوجة، أي كونُها مرّةً **جزءً** من **التشكّل** العضويّ، وكونها مرّة أخرى تعيّنيّةً **سيّالةً وكلّيّةً** تجتاب جميع تلك الأجهزة. ضمنَ العبارة التي لمثل هذا القانون، تمتلك إحساسيةٌ ما بعينها ـ على سبيل المثال ـ من جهة ما هي لحظة للنظام العضويّ **بأكمله**، عبارتَها عندَ جهاز عصبيٍّ متكوّنٍ على نحوٍ محدَّدٍ، أو تكون مرتبطةً بضرب توالد ما بعينه للأجزاء العضويّة

(22) Eingeweide، لفظ يدلّ على أعضاء التناسل، لكنّ الاستعمال الإنجيليّ أعطاه دلالة الأمعاء والأحشاء.

التي للشخص، أو بالتناسل كلّه، وهكذا دواليك. ـ ويمكن **معاينة** كلا الجانبيْن اللّذيْن لمثل هذا القانون؛ فأمّا **البرّانيّ** فهو بحسب مفهومه **الكون لغيرهِ**؛ فالإحساسية مثلاً يكون لها في جهاز الحواسّ وجهُها المتحقّق في ـ الحال، وتكون أيضاً من جهة ما هي **خاصّيّةٌ كلّيّةٌ** شيئاً موضوعيّاً في **خراجاتِها**. وأمّا الجانب الذي يُسمّى **الجوانيّ** فيكون له جانبُه **البرّانيّ الخاصّ** المخالِفُ لما يسمَّى في الكلِّ **البرّانيّ**.

كذا كان يمكن إذاً أن يعايَن كلا الجانبيْن اللّذيْن لقانون عضويٍّ ما، لكن ليست تلك هي حال قوانين العلاقة بين ذيْنك الجانبيْن؛ وإذا كانت المعاينة لا تأتي كفايةَ ذلك، فليس لأنّها كانت تكون من جهة ما هي **معاينةٌ** قصيرةَ النظر، وكان ينبغي ألّا تسلك مسلكاً إمبيريقيّاً، أو لأنّه كان ينبغي بدل ذلك أنّ يُبتدأ بالفكرة، لأنّه كان يجب لمثل هذه القوانين ـ إذا كانت شيئاً واقعيّاً ـ أن تمثُل بالفعل على نحو حاقٍّ، وإذاً أن تعايَن؛ بل العلّة في [182] ذلك أنّ فكرة هذا الجنس من القوانين إنّما تتّضح على أنّها عاريةٌ من أيِّ حقيقةٍ.

[ب. لحظات الجوانيّ في علاقتها المتبادلة] ـ لقد حصلت كقانونِ العلاقةُ التي كانت تكون فيها **الخاصّيةُ** العضويّة الكلّيّةُ تصيّرتْ شيئاً في **جهاز** عضويٍّ ما، فتكون انتقشتْ عليه انتقاشاً متشكّلاً (An ihm seinen gestalteten Abdruck hätte)، على نحو أنّ كليْهما يكونان الماهية نفسَها، مرّةً تمثل كلحظةٍ كلّيّةٍ، ومرّة أخرى كشيءٍ. ولكن مع ذلك يكون جانب الجوّانيّ لذاته هو أيضاً علاقة متكثّرةَ الجوانب، ولهذه العلّة تعرِض أوّلاً فكرة قانونٍ ما كعلاقة متبادلة بين النشاطات أو الخاصّيات العضويّة الكلّيّةِ. أمّا هل مثل هذا القانون ممكنٌ، فذلك ما يجب أن يتحدّد انطلاقاً من طبيعة تلك الخاصّيةِ. ولكن من ناحية أولى هذه الخاصّية من جهة ما هي سيلانيّةٌ كلّيّةٌ ليست شيئاً ما يكون مقيّداً من جهة الشيئيّةِ،

فيقف عند اختلاف كيانٍ كان ينبغي أن يكوّن شكلَه، بل الإحساسية تجاوزُ الجهاز العصبيّ وتتخلّل جميع الأجهزة الأخرى للنظام العضويّ؛ وهي من ناحية أخرى لحظةٌ كلّيّةٌ تكون بالجوهر غير مفارقة وغير قابلة للانفصال عن ردّ الفعل أو الائتثار والتوالد؛ لأنّه من جهة ما هي انعكاس في نفسها، يكون لها في حدّ ذاتها ردّ الفعل بإطلاقٍ. أمّا مجرّد الكون منعكساً في الذات فهو انفعاليةٌ، أو هو الكونُ الميّت (Totes Sein)، فليس هو بإحساسيةٍ، بقدر ما لا يكون الفعل مثلُه مثل ردّ الفعل من دون الانعكاس في الذات تأثُّراً. والإنعكاس في الفعل وردّ الفعل، أو الفعل وردّ الفعل في الانعكاس إنّما هو على التدقيق ما تُكوّن وحدتُه العضويَّ، وهي وحدةٌ لها الدلالة عينها التي للتوالد العضويّ. والناتج عن ذلك هو أنّه لا بدّ أنْ يكون في كلّ وجه من وجوه الحقيق ـ ما دمنا نتفحّص أولّا العلاقة بين الإحساسية والائتثار ـ عينُ **العِظم** (Dieselbe Größe) من الإحساسية التي للائتثار، وأنّ ظاهرة عضويّة ما يمكنُ أنْ تُدرَك وتحدَّد، أو إن شئنا: أنْ تفسَّر سواء من خلال تلك أو من خلال هذا. ذلك أنّ ما يمكن أن يأخذه بعضُهم على أنّه إحساسيةٌ مرتفعة هوهو ما يعدّه البعض الآخر كذلك ائتثاراً مرتفعاً، أي يرى فيه ائتثاراً **من الدرجة عينها**؛ فإذا سمّيناهما **عوامل**، وكان هذا اللفظ غيرَ عريٍّ من الدلالة، فإنّ ما يُفصح عنه هذا القول بذلك هو أنّهما **لحظات** [183] المفهوم، وعليه فإنّ الموضوعَ الحقيقَ(23) الذي يكون هذا المفهومُ ماهيتَه، إنّما ينطوي عليهما على حدّ سواء، ومتى يُعيَّن هذا الموضوع من وجهٍ على أنّه شديد الإحساسية، ينبغي القول فيه من وجه آخر إنّه شديدُ الائتثار كذلك.

فإذا تمّت الممايزة بين الإحساسية والائتثار كما يكون ذلك

(23) Reale، وهو أشدّ حقيقاً وتعيّناً من الواقع (Reel) نفسِه.

ضروريّاً، فهما إنّما يتباينان بحسب المفهوم، وتقابلهما إنّما يكون **كيفيّاً**. أمّا إذا وُضعا أيضاً ـ زائداً إلى هذا التمييز الصادق ـ من جهة أنّهما ما زالا كائنيْن ومتنوّعيْن بالنسبة إلى التمثّل، كما كان يكون جانبا القانون، فإنّهما يظّهَّران على تنوّعٍ **كمّيٍّ**. وبذلك يندرجُ تقابلُهما الكيفيّ الخاصّ تحت **العظم**، فتحصلُ قوانينُ من قبيل أنّ الإحساسية والانتثار يقعان ـ على سبيل المثال ـ في علاقة تعاكسية من جهة عظمهما، على نحو أنّه إذا زاد الواحد منهما نقص الآخر؛ أو ـ حتّى نقول الأمر من وجه أفضل ـ إذا ما عُدَّ العِظم نفسُه مباشرةً مضموناً: أنّ عِظم شيء ما يتزايد بقدر ما يتناقص صغرُه. ـ لكن إذا أعطينا هذا القانون مضموناً معيّناً من قبيل أنّ عِظم ثقب ما **يزداد** بقدر ما **يتناقص** ما به يتمّ ملؤُه، فإنّه يمكن أيضاً أن نغيّر من هذه العلاقة المتعاكسة ونعرب عنها على نحو علاقة مباشرة: أنّ عظم الثقب **يزيد** في علاقة تناسبية مباشرة مع كمّ ما طُرِحَ منه، ـ وهذه قضية **من تحصيل الحاصل** تُقال على معنى العلاقة المباشرة أو العلاقة المتعاكسة؛ فهذه القضية إنّما تعبّر في الأصل عن الأمر التالي: إنّ عِظماً ما يزيد كلّما زاد هذا العظمُ. وكما إنَّ الثقب وما يملأه أو ما يُطرَح منه طرفان متضادّان من جهة الكيف، لكن كما أنّ واقعَ هذين الطرفين وعظمَه المحدّد في كليهما متهويّان، وكذلك زيادة العظم ونقصان الصغر، وكما أنّ تقابلهما العريّ من الدلالة يؤدي إلى تحصيل حاصل، فإنّ اللّحظات العضويّة تكون هي أيضاً غيرَ منفصلة في واقعها وعظمِها الذي هو عين عظم ذلك الواقع؛ فأحدهما لا ينقص إلّا مع الآخر، ولا يزيد إلّا معه، لأنّه لا يكون للواحد من دلالة إلّا طالما مثُل الآخرُ؛ ـ أو في الأكثر: سيّان أن تُعتبَر ظاهرةٌ عضويّة من جهة ما هي انتثارٌ أو من جهة ما هي إحساسيةٌ، هذا من وجه عامّ، وكذلك الأمر متى نتكلّم عن العظم الذي لتلك الظاهرة. كذا تستوي العبارةُ عن تعاظم ثقبٍ ما من وجه ٱزدياده كفراغٍ أو من [184]

وجه ازدياد الملاء المطروح منه. أو كذلك كونُ عددٍ مّا، هبْ **عدد ثلاثة**، يظلّ على عظم مساوٍ إنْ أخذتُه موجباً أو سالباً، ومتى زدتُ في عظمه لأجعله أربعةً يصير الموجب كما السالب أربعةً؛ ـ كما أنّ القطب الجنوبيَّ للمغناطيس يكون على ذات القوّة التي لقطبه الشماليّ؛ أو أنّ كهرباء موجبة أو الحامض يكونان بالقوّة نفسها التي للكهرباء السالبة أو القاعدة التي يفعل فيها ذلك الحامض. **والكيانُ** العضويّ يكون عظماً من هذا الجنس، أي كمثل ثلاثة، أو ذلك المغناطيس وما إليه؛ فهو الكيان الذي يُوجد زائداً أو ناقصاً، ومتى يوجد زائداً يزداد مضروباه[24] جميعاً، مثلما يزداد قطبا المغناطيس أو الطاقتان الكهربائيتان متى يتقوّى المغناطيس إلخ... ـ أمّا كون العامليْن لا يتباينان إلّا قليلاً من جهة **الشدّة والامتداد**، فلا يمكن أحدهما أن ينقص من حيث الامتداد والحال أنّه يزداد من حيث الشدّة، في حين يجب في الآخر على العكس أنْ ينقص من حيث الشدّة والحال أنّه يزداد من حيث الامتداد، فكلّ هذه أمورٌ تقع تحت نفس مفهوم التضادّ الخاوي؛ فالشدّة الواقعيّة تكون بإطلاق من نفس عظم الامتداد، والعكس بالعكس.

بيّنٌ بنفسه أنّ الأمر في هذا الجنس من التقنين (Gesetzgeben) يجري أوّلاً مجرى أنّ الائتثار والإحساسية هما اللّذان يكوّنان التقابل العضويّ المتعيّنَ؛ لكنّ هذا المضمون يفوتُ، والتقابل يتيه في التقابل الصوريّ بين زيادة العظم ونقصانه، أو بين الشدّة والامتداد المتنوّعيْن، ـ وهو تقابلٌ لم يعد يتعلّق بالطبيعة التي للإحساسية والائتثار، فلمْ يعدْ يعرب عنها. ولذلك فإنّ مثل هذا اللعب الفارغ في التقنين لا يرتبط باللّحظات العضويّة، بل يمكن أن يمارَس في أيّ موضوع ومع أيّ شيء

---

(24) Faktoren، العامل في دلالته التعاليمية.

اتّفق، وهو إنّما يرجع بالجملة إلى الجهل بالطبيعة المنطقية التي لهذه التقابلات.

إذا ما أضيف في الختام التوالد ـ بدلَ الإحساسية والائتثار ـ إلى تلك أو هذا، يرتفع إمكان هذا التقنين نفسه؛ لأنّ التوالد لا يكون في تقابل مع هاتيْن اللّحظتيْن، كما تكونان متقابلتيْن في ما بينهما؛ ولمّا كان التقنين يقوم على هذا التقابل، يرتفع هاهنا ظاهرُ وقوع مثل ذلك التقنين ويزولُ.

[185] إنّ هذا التقنين الذي تفحّصناه للتوّ ينطوي على اختلافات النظام العضويّ من جهة دلالتها كلحظات **المفهوم** الذي له، فكان ينبغي أنْ يكون بحصر المعنى تقنيناً قبليّاً. ولكن تكمن بالجوهر في هذا التقنين ذاتِه هذه الفكرةُ، ألا وهي أنّ تلك الاختلافات تكون لها دلالة **الأشياء الماثلة**، وأنّ الوعي المعايِن مجرّد المعاينة ليس له إلّا أنْ يقف على الكيان الذي لها؛ فالحقيق العضويّ يشتمل بالضرورة على تقابل من قبيل الذي يعبّر عنه مفهومُه، وهو تقابلٌ يمكنُ أنْ يعيَّن كالذي بين الائتثار والإحساسيةِ، مثلما يظّهَّر كلاهما مرّة أخرى مباينيْن للتوالد. ـ **فالبرّانيةُ** التي تُتفحَّصُ فيها هاهنا لحظات المفهوم العضويّ إنّما هي البرّانيةُ **التي في ـ الحال والخاصّة** بالجوّانيّ، وهي ليست **البرّانيَّ** الذي يكون برّانيّاً في الكلّ ويمثّل **شكلاً**، والذي سيعتبَر من بعد هذا[25] على إضافته للجوانيّ.

لكن إذا ما أدرِك تقابلُ اللّحظات كما يحصل عند الكائن، فإنّ الإحساسية والائتثار والتناسل تسقط إلى درَك **الخاصّيات** المشتركة التي يكون بعضها حيال بعض كلّيّاتٍ سيّانيّةً كمثْل الوزن الخاصّ واللّون والصلابة وما شاكل ذلك. صحيحٌ أنّه على هذا المعنى يمكن المرء أنْ يعاين أنّ شيئاً عضويّاً أكثر إحساسية أو

(25) انظر: ج. الكلّ العضويّ، حرّيتُه وتعيّنيّتُه، ص 349 من هذا الكتاب.

ائتثاراً وأنّ له قوّة توالدٍ تفوقُ عضويّاً آخر، ـ كما يعاين أيضاً أنّ الإحساسية وما إليها التي لعضويٍّ ما تختلف عن التي لآخر بحسب النوع، وأنّ عضويّاً ما يسلك حيال منبّهات معيّنة على نحو مخالف لغيره، كمثل الحصان يسلك حيال الخَرْطال غير سلوكه حيال الحشيش، وكذلك الكلب يسلك على **نحو** مغاير حيال هذا العنصر أو ذاك، كما أنّه تمكن معاينةُ أنّ جسماً أصلب من جسم آخر، إلخ. . . ـ لكن هذه الخاصّيات الحسّية، الصلابة واللّون وما إليها، كما ظواهر التهيّجيّة (Reizempfänglichkeit) من جرّاء الخرطال، والائتثار بالوزن أو تعديد الذرّية وإنجابهم عندما نصل بعضهم ببعض ونقارن في ما بينهم، كلّ هذه الأمور تناقض بالجوهر مشاكلةَ القانون (Gesetzmäßigkeit). لأنّ التعيّنيّة التي **لوجودها الحسّي**(26) إنّما ترجع على التدقيق إلى التالي: كونُها توجد سّيانيّةً تماماً بعضها حيال بعض، وتعرِضُ حرّيةَ الطبيعة مخلّصةً من المفهوم لا بوصفها وحدةَ صلةٍ، بل في الأكثر على أنّها تلاعبُها العريّ من المعقولية (Ihr unvernünftiges Hin-und Herspielen) على سلّم الأعظام العرضيّة، لا بما هي لحظات المفهوم نفسِها.

[186] [ج. علاقة جوانب الجوّانيّ بجوانب البرّانيّ] ـ إنّ الجانب **الآخر** الذي تقارَن وفقَه اللّحظات البسيطة التي للمفهوم العضويّ بلحظات **التشكّل** هو الذي قد يقدّم أوّلاً القانون الأصليّ الذي من شأنه أنْ يعرب عن **البرّانيّ** الحقّ من جهة ما هو بصمةُ(27) الجوانيّ. ـ ولمّا كانت الآن هذه اللّحظات البسيطةُ خاصّيات سيّالةً ومتنافذةً، فإنّه لا تكون لها إذاً في الشيء العضويّ عبارةٌ حاقّةٌ ومفارقةٌ، مثلما يكون ما يسمّى جهازاً فرديّاً للشكل. أو: إذا لم يكن التعبير عن الفكرة المجرّدة التي للنظام العضويّ في هذه

(26) يقصد الذي لهذه الخاصّيات الحسّية والظواهر التهيّجيّة.

(27) Abdruck، على معنى السمة أو «البصمة».

اللّحظات الثلاث تعبيراً صادقاً إلّا لعلّة كونها ليست دائمة في شيءٍ، بل لأنّها مجرّد لحظات وحركة للمفهوم، فإنّ النظام العضويّ بما هو تشكّلٌ لا يدرَك - على العكس - في أجهزةٍ ثلاثة معيّنةٍ من هذا الجنس كما يفصل علمُ التشريح بعضها عن بعض. وما دامت مثل هذه الأجهزة توجَدُ على الحقيق الذي لها، وينبغي أنْ يشرّع لها من وجه أنّها توجد هكذا، فلا بدّ من التذكير أيضاً بأنّ علم التشريح لا يكشف عن ثلاثة أجهزة من هذا القبيل وحسب، بل عمّا يزيد عن ذلك بكثير. - ثمّ إنّه - إذا ما تغاضَيْنا عن هذا الأمر كلّه - يجب أنْ يدلّ **الجهاز** الحسّيّ بعامّةٍ على غير ما يُسمّى **جهازاً عصبيّاً**، كما يجب أنّ يدلّ **جهاز** التأثّر على شيء مغاير **لجهاز العضلات**، **والجهاز** التناسليّ على شيء مخالفٍ **لأحشاء** التناسل. إنّ النظام العضويّ يُدرَك في أجهزة الشكل التي من هذا القبيل وفقَ الجانب المجرّد للوجود الميّت؛ ولحظاتُه إذْ تؤخَذُ على هذا النحو إنّما تنتمي إلى علم التشريح والجثث، لا إلى المعرفة والنظام العضويّ الحيّ[28]. وهذه اللّحظات إذْ تؤخذ على نحو الأجزاء التي من هذا القبيل إنّما تنقطع في الأكثر **عن الكينونة**، لأنّها تكفّ عن كونها سيروراتٍ. وما دامت **كينونة** العضويّ بالجوهر كلّيّةً أو انعكاساً في ذاتها، فإنّ **كينونة** الكلّ الذي لها كما لحظاتها لا يمكنها أن تدومَ في نسق تشريحيٍّ؛ بل إنّ العبارة الحاقّة والبرّانيّة التي لتلك اللّحظات لا تمثُلان في الأكثر إلّا كحركةٍ تسري في الأجزاء المتنوّعة التي للتشكّل، فإذا الذي يُنتزَع ويرسَّخ على أنّه جهازٌ فرديٌّ يعرض في تلك الحركة بما هو بالجوهر لحظةٌ سيّالةٌ، على نحو أنّ ذلك الحقيقَ الذي يجده علمُ التشريح ليس هو ما يمكن أن يجري مجرى الواقع الذي لتلك اللّحظات، بل فقط هذا

---

(28) قارن: الفقرة الأولى من نصّ استهلال **فنومينولوجيا الرّوح**، في هذا الكتاب.

الحقيق من جهة ما هو سيرورةٌ، فلا يكون لأجزاء التشريح من معنى إلّا فيها.

[187] وعليه فالحاصل عن ذلك هو أنّه لا اللّحظات التي **للجوّانيّ** العضويّ ـ مأخوذةً لذاتها ـ يمكنها أن تقدّم جوانب قانون ما للكينونة، ما دامت تُحمَل ـ في قانون من هذا القبيل ـ على كيانٍ ما، فتكون الواحدة منها مميّزةً من الأخرى، ولا يمكن أنْ تُقال كلّ لحظة منها على السّواء في موضع اللّحظات الأخرى؛ ولا (Weder..noch) تحقيقُها يستقيم لها عند (An) جهاز راسخ من ناحية إذا ما وضعت من الناحية الأخرى، لأنّ ذلك الجهاز ليس من قبيل الذي كانت تكون له بعامّة حقيقةٌ عضويّةٌ، بقدر ما لا يكون عبارةَ تلك اللّحظات التي للجوّانيّ. ولمّا كان العضويّ في ذاته الكلّيَّ، فإنّ الجوهريّ الذي له يتمثّل في الأكثر في أنْ تكون له لحظاتُه بالجملة في الحقيق على نحو كلّيّ كذلك، ومعناه: على نحو سيروراتٍ جاريةٍ، لا أنْ يعطيَ صورةً عن الكلّيّ في شيء معزولٍ.

[3. فكرة العضويّ ـ أ. الوحدة العضويّة] ـ كذا يفوت بالجملة **تصوّر قانون ما** في المجال العضويّ ويزولُ؛ فالقانون يريد أن يدرك التقابل ويعرب عنه كأنّه بين جانبيْن ساكنيْن، وكذلك التعيّنيّةُ التي في هذين الجانبيْن بما هي صلتهما المتبادلة. و**الجوانيّ** الذي ترجع إليه الكلّيّةُ المظْهِرةُ و**البرّانيّ** الذي تنتسب إليه أجزاء الشكل الساكن كان ينبغي أن يكوّنا الجانبيْن المتناظريْن للقانون، لكنّهما يفقدان ـ من جرّاء إفراد الواحد منهما بعيداً عن الآخر على هذا النحو ـ دلالتَهما العضويّةَ؛ أمّا تصوّر القانون فعماده على التدقيق هو القول إنّ جانبيْ القانون كان يكون لهما دوامٌ سيّانيٌّ كائنٌ لذاته، وإنّ الصلة في ما بينهما كانت تكون متقاسمةً كأنّها تعيّنيّةٌ مزدوجةٌ ومتناظرةٌ. ولكن كلّ جانب من جانبي العضويّ إنّما هو على العكس من ذلك وفي حدّ ذاته كلّيّةٌ بسيطةٌ تكون فيها كلّ التعيينات منحلّةً، وهو نفسُه إنّما كونُه الحركةَ التي لهذا الانحلال.

إنّ النظر النافذَ في اختلاف هذا التقنين عن الصور الفائتة سيكشف تماماً الطبيعة التي له. ـ فإذا رجعنا بالنظر القهقرى، لاسيّما إلى حركة الدرْك الحسّيّ والذهنِ المنعكس هاهناك في نفسِه والمعيِّن من خلال ذلك لموضوعه، لبان أنّ الذهن لا تكون له بين يديه وعند موضوعه **الصلةُ** التي بين هذه التعيينات المجرّدة، أعني التي للكلّي والفرديِّ، للماهويّ وللبرّانيّ، بل هو ذاتُه يكون فعلَ التمارّ الذي لا يصير عنده هذا التمارُّ موضوعيّاً. أمّا في هذا الموضع فإنّ الوحدة العضويّةَ، أي على التدقيق الصلة التي بين تلك التقابلات ـ وهذه الصلةُ هي [188] تَمَارٌّ صرفٌ ـ إنّما تكون ـ على العكس ـ هي نفسُها **الموضوعَ**. وهذا التمارُّ في بساطته إنّما هو **الكلّيّةُ** التي في ـ الحال، وما دامت هذه تلجُ الاختلاف الذي ينبغي أنْ يعرب القانونُ عن صلته، فإنّ اللّحظات التي لهذا الاختلاف هي **بمثابة** موضوعات **كلّية** لهذا الوعي، والقانون إنّما يُفصحُ عن كون **البرّانيّ** عبارةً **للجوانيّ**. فالذهن إنّما يكون أحاطَ هاهنا **بفكرة** القانون نفسِه، في حين أنّه كان من قبل لا يتعقّب إلّا القوانين بعامّة التي كانت تتراءى له لحظاتُها كأنّها مضمونٌ محدّدٌ، لا كالأفكار التي لعين القوانين. ـ حينئذ لا يجب على المرء أنّ يحتفظ ـ بالنظر إلى المضمون ـ بمثْل تلك القوانين التي لا تكون إلّا تلقّياً ساكناً في صورة الكلّيّة للاختلافات **الكائنةِ** على نحو خالصٍ، بل ينبغي أن يحتفظ بالقوانين التي يكون لها في ـ الحال عند هذه الاختلافات التحيّزُ الذي للمفهوم، ويستقيم لها معه في الحين ذاته وجوبُ الصلة بين الجانبيْن. غير أنّه لـمّا كان الموضوع، أي الوحدة العضويّة، يجمع في ـ الحال بين النسخ اللامتناهي أو السالبيّة المطلقة التي للكينونة وبين الكينونة الساكنة، وكانت اللّحظات بالجوهر **تمارّاً خالصاً**، فإنّه لا يحصلُ على هذا الوجه جانبان **كائنان** من قبيل ما يلزم في القانون.

[ب. مجاوزة القانون] - لا بدّ للذهن - حتّى يحصّل مثل هذيك الجانبيْن - أنْ يقف عند اللّحظة الأخرى التي للعلاقة العضويّة، ولاسيّما عند **الكون المنعكس** في ذاته الذي للكَيان العضويّ، لكنّ هذا الكون منعكسٌ على ذاته تمامَ الانعكاس حدّ أنّه لا تبقى له أيّ تعيّنيّةٍ حيال شيء مغاير. والكينونة الحسّيّة **التي في - الحال** إنّما تكون في الحال واحداً وهذه التعيّنيةَ بما هي كذلك، ولذلك فهي تعبّر في حدّ ذاتها عن اختلاف كيفيٍّ، ومثاله الأزرق حيال الأحمر، والحامض حيال القِلْويّ (Alkalisch) إلخ.. لكن الكينونة العضويّة التي آبت إلى نفسها إنّما تكون على سيّانيّةٍ تامّة إزاء شيء مغايرٍ، وكيانها إنّما هو الكلّيّة البسيطةُ، ويأبى أنْ تكون له عند المعاينة اختلافات حسّيّة دائمةٌ، أو - وهو الشيء نفسه - لا يُظهر تعينيّتَه الجوهريّةَ إلّا من حيث هي **تبدّلُ** تعيّنيّاتٍ **كائنةٍ**. لذلك فإنّ النحو الذي به يعبّر الاختلاف عن نفسه من جهة ما هو كائنٌ، إنّما يتمثّل على التدقيق في كونه اختلافاً **سيّانيّاً**، أي الاختلاف بما هو **عِظَمٌ**. ولكن في ذلك يُلغى المفهومُ، وتزولُ الضرورةُ. - ثمّ إنّ المضمون وإفعام هذه الكينونة السيّانيّة، أي تبدّل التعيّنيّات الحسيّة مأخوذةً من حيث اجتماعها في البساطة التي لتعيّن عضويٍّ، إنّما يعبّران في الوقت ذاته عن التالي: ليستْ لهما هذه التعيّنيّة - التي هي على التدقيق للخاصّية التي في - الحال -، والكيفيّ إنّما يقع في العِظم وحده، كما كنّا رأينا ذلك سابقاً[29]. [189]

إذاً حتّى وإنْ كان الموضوعيُّ الذي يُدرَك كتعيّنية عضويةٍ، ينطوي فعلاً على المفهوم، فيختلف بذلك عمّا يكون للذهن الذي يسلك في الإحاطةِ بمضمون القوانين التي له مسلك الإدراك الحسّيّ خالصاً، فإنّ هذه الإحاطة تسقط مع ذلك من جديدٍ في

---

(29) انظر الطور الأصغر الفائت: II. 2. ب. لحظات الجوّانيّ في علاقتها المتبادلة، الفقرة الثانية وما يتلوها، ص 337 من هذا الكتاب.

المبدإ والنحو اللّذيْن للذهن المدرِك مجرّدَ إدراك حسّيٍّ، لأنّ المحصَّلَ إنّما يُستعمَل ليصير لحظاتٍ **لقانون** ما؛ فيستفيد من ذلك وجهَ تعيّنيّةٍ راسخةٍ، أي صورةَ خاصّيةٍ في ـ الحال أو التي لظاهرةٍ ساكنةٍ، ثمّ يُلتقَطُ داخل تعيّنيّة العظم، عندئذٍ تُبْكَتُ (Unterdrücken) طبيعةُ المفهوم. ـ وعليه فإنّ تبديلَ مجرّد مدرَكٍ حسّيٍّ بمنعكسٍ في ذاته، ومجرّد تعيّنيّة حسّيةٍ بتعيّنيّةٍ عضويّة، إنّما يفقد من جديد قيمتَه، وإنّه ليخسرها من جهة أنّ الذهنَ ما زال لم ينسخْ التقنينَ.

إذا شئنا مقارنة الأمر في ما يتعلّق بهذا التبديل لضربنا بعض الأمثلة التالية: فالشيء الذي يكون بالنسبة إلى الإدراك الحسّيّ حيواناً قويّ العضلات، إنّما يُعيَّن على أنه نظامٌ عضويٌّ حيوانيّ ذو ائتثارٍ عالٍ؛ أو ما هو بالنسبة إلى نفس الإدراك حالة ضعف شديد، إنّما يعيّن كحالة إحساسية عالية أو إنْ شئنا كحالة انفعال غير عاديةٍ وككُمُونِيّةٍ[30] متأكّدة لعين الانفعال (وهذه عباراتٌ بدل أن تترجم المحسوس وفق المفهوم، تترجمه إلى اللاتينية، وهي زائداً إلى ذلك تترجمه إلى لاتينيّة فاسدةٍ). أمّا كون الحيوان ذا عضلات قوّية، فذلك يمكن التعبير عنه من قِبل الذهن على نحو أنّ الحيوان يمتلك **قوّة عضلية** كبيرةً، ـ كما يعبّر عن الضعف من جهة ما هو **قوّة** منحسرةٌ. والتعيّن من خلال الائتثار يتقدّم التعيّنَ **كقوّة** من حيث إنّ هذا يُعبّر عن الانعكاس اللامتعيّن، في حين أنّ

---

(30) Potenziereung، بيّن بنفسه تهكّم هيغل في هذا الموضع من شلّنغ الذي يستخدم هذه العبارات في الطبيعيّات: Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, «Allgemeine Deduction des dynamischen Proceβes oder der Categorien der Physik,» *Zeitschrift für speculative Physik*, vol. 1, Stüch 2 (1800), pp. 13 sqq., and 68. لكن التهكّم يطال أيضاً أعمال س. إ. كيليانس، انظر ص 155 بالنسبة إلى مصطلح «الانفعالات غير العادية» وص 257 بالنسبة إلى مصطلح «الكُمونيّة» في: Conrad Joseph Kilian, *Entwurf eines Systems der gesammten Medezin* (Jena: Frommann, 1802).

ذاك يعرب عن انعكاس متعيّن، لأنّ القوّة **الخاصّة** بالعضلات هي على التدقيق إئتثارٌ، - ويتقدّم التعيّنَ بما هو **عضلاتٌ قويّة** من حيث إنّ الانعكاس في الذات يكون - كما هي الحال في القوّة - متضمّناً ههناك. **والانفعال العضويّ** - مثله مثل الضعف أو انحسار القوّة - إنّما يتمّ التعبير عنه من وجهٍ محدَّدٍ عبر **الإحساسية**. ولكن عندما تُعدّ هذه الإحساسيةُ هكذا لذاتها راسخةً، وتكون مرتبطةً بتعيّن **العظم**، فتتضادّ من جهة ما هي إحساسية عاليةٌ أو ناقصةٌ مع ائتثارٍ عالٍ أو ناقصٍ، فإنّ كليهما يختفضُ شديداً إلى عنصر حسّيٍّ وينزل إلى الصورةِ المشتركة لخاصّيةٍ ما، أمّا اتصالهما فليس هو من قبيل المفهوم، بل هو بالعكس العظم الذي يقع فيه عندئذٍ التقابلُ، فيصير اختلافاً عريّاً من الفكرة. وإذا صحَّ في ذلك الموضع أنّ عبارات **القوّة والشدّة والضعف** قد بريت من العنصر اللّامتعيّن، فإنّ ما ينجم حينَها هو كذلك المطاوفةُ الخاوية واللامتعيّنة بين المتقابلات بين الإحساسية الأعلى والأوطى كما بين الائتثار الأعلى والأوطى في مدّهما وجزرهما كلٌّ حيال الآخر[31]. وكما تكون الشدّة والضعف تعيينات حسّيةً تماماً وعريّةً [190]

(31) يحيل هيغل ضمناً في هذا الموضع إلى نظرية «الاضطراب الانفعالي» (Die Erregungstheorie) عند يوهان براونس وتأثيراتها على الطبيعيّات عند شلّنغ. وكتاب براونس ترجمه من اللاتينية إلى الألمانية م. أ. فايكاردْ تحت عنوان: John Brown, *Johann Browns Grundsätze der Arzeneylehre aus dem Lateinischen übersetzt von M. A. Weikard* (Frankfurt: [n. pb.], 1795).

وما ذهب فيه شلّنغ في *Erster Entwurf eines System der Naturphilosophie*، هو ترسيخ مقالة ارتفاع وانخفاض الإحساسية والائتثار على معنى الاضطراب الانفعاليّ. ولكن سرعانَ ما سيدرك شلّنغ الطابع الصورانيّ الذي لهذه المقالة من جهة ما هي «إنشاءٌ صوريٌّ» لم يفلح في استنباط مفهوم الاضطراب، قارن: *Vorläufige Bezeichnung des Standpunktes der Medecin nach Grundsätzen der Naturphilosophie. Verfaßt von einer Gesellschaft von Gelehrten*، نشر أ. ف. ماركوس وشلّنغ في: *Jahrbücher der Medecin als Wissenschaft*, vol. 1, Stück 2 ([Tübingen 1805]),

تلويحات ص 37، 38 وص 189.

من الفكرة، تكون بالقدر نفسه الإحساسية والائتثار الأعلى والأوطى الظاهرةَ الحسّيةَ التي تدرَك وتُقال كذلك على نحو عريٍّ من الفكرة. وليس المفهوم ما يهلُّ مكانَ هذه العبارات العريّة من المفهوم، بل تفعم الشدّةُ والضعفُ بواسطة تعيّنٍ إنْ أُخذَ لذاته خاصّةً قامَ على المفهوم وكان له هذا مضموناً، لكّن ذلك التعيّن يفقد هذا المصدر وهذا الطابع جملةً وتفصيلاً. ـ وعليه فإنّ الماهية الكائنة والموضوعة في الأصل كمفهوم إنّما تحافظ ـ عبرَ صورة البساطة والحالّية التي يُصبح فيها هذا المضمون جانباً من القانون، كما بواسطة العِظم الذي يكوّن عنصر الاختلاف الذي لمثلٍ هذه التعيينات ـ على النحو الذي للدرْك الحسّيِّ، وتظلّ في حلٍّ من هذه المعرفة بقدر ما كانتْهُ في التعيّن من خلال الشدّة والضعف اللّذين للقوّة، أو من خلال الخاصّيات الحسّية التي في ـ الحال.

[ج. الكلّ العضويُّ، حرّيتُه وتعيّنيّتُه] ـ ينبغي الآنَ أن نتفحَّص أيضاً **لذاته مفرداً** ما هو **البرّانيّ** الذي للعضويّ، وكيف يتحدّد فيه التقابل بين الجوانيِّ والبرّانيّ **اللّذيْن له**، مثلما كانَ تُفُحِّصَ أوّلاً **الجوّانيُّ** الذي للكلّ في صلته ببرّانيِّه الخاصِّ[32].

إذا أُعْتُبِر **البرّانيّ** لذاته، فإنّما هو بالجملة **التشكّل**، نسقُ الحياة إذْ يتمفْصل في **أسطقس الكينونة**، وهو بالجوهر وفي الحين ذاته كونُ الماهية العضويّة **لشيءٍ مغاير**، ـ ماهية موضوعية في **كونها لذاتها**. ـ وهذا **المغاير** إنّما يظْهر أوّلاً بما هو طبيعتُها اللاعضويّة البرّانيّةُ. وإذا اعتبرنا هذيْن الطرفيْن في صلتهما بقانون ما، لم يمكن الطبيعة اللاعضويّة ـ كما رأينا ذلك أعلاه[33] ـ أنْ تمثّل جانب القانون حيال الماهية العضويّة، لأنّ هذه الماهية إنّما [191]

(32) انظر: 2. أ. الخاصّيات والأجهزة العضويّة، ص 334 من هذا الكتاب (الفقرتان الأخيرتان).

(33) انظر: II. 1. أ. العضويّ والعناصر، ص 326 من هذا الكتاب.

تكون في الوقت نفسه لذاتها بإطلاق، ولها صلةٌ بنفسها كلّيةٌ وحرّةٌ.

لكن إذا حُدّدتْ علاقة هذين الجانبيْن عن كثب عند الشكل العضويّ نفسِه، لبان أنّ هذا الشكل ينقلب من ناحية قبَل الطبيعة اللاعضويّة، لكنّه يكون من ناحية أخرى **لذاته** ومنعكساً في ذاته. أمّا الماهية العضويّة **الحاقّةُ** فهي الحدّ الأوسط الذي يقرن **كونَ** الحياة **لذاتها** بـ**البرّانيّ** بالجملة أو بـ**الكون ـ في ـ ذاته**. ـ لكن طرفُ الكون ـ لذاته هو الجوّانيّ كواحدٍ لامتناه يستردُّ في داخله لحظات الشكل نفسِه انطلاقاً من دوامها والارتباطِ بالبرّانيّ، إنّه العريُّ من المضمون الذي يتعطّى مضمونه عند الشكل، فيظّهَّر عنده كأنّه سيرورتُه. والعضويّ إنّما تكون له في هذا الطرف بما هو سالبيةٌ بسيطةٌ أو فرديّةٌ خالصةٌ حرّيتُه المطلقة التي يكون من خلالها على ثقةٍ من نفسه وسيّانيّاً حيالَ الكون لشيء مغايرٍ والتعيّنيّةِ التي للحظات الشكل. وهذه الحرّية هي في الوقت ذاته حرّية اللّحظات نفسها، فهي الإمكان الذي لهذه في أن تظّهَّر وتدرَك بما هي **كائنةٌ**، وكما تكون في ذلك حيال البرّانيّ تكون كذلك في حلٍّ وسيّانيّةً حيال بعضها البعض، لأنّ **بساطةَ** هذه الحرّية إنّما هي **الكينونةُ**، أو هي جوهرها البسيطُ. وهذا المفهوم أو هذه الحريّة الخالصةُ إنّما هما عين الحياة الواحدة مهما تكثّر وتنوّع اللعب الذي يجتال فيه (Umherschweifen) الشكلُ والكون لشيء مغايرٍ، فسيّان عند هذا السيل الجارف الذي الحياة كيف تكون الطواحين الذي تحرّكه. ـ وينبغي أن ننبّه أوّلاً على أنّ هذا المفهوم ليس يُحصّل في هذا الموضع كما أدرِك سابقاً عند اعتبار الجوّانيّ الأصلانيّ على صورة **السيرورة** التي له أو صورة الربوّ التي للحظاتِه، بل هو يحصّل على صورته بما هو **جوانيٌّ بسيطٌ** يمثّل الجانب الكلّيّ خالصَ الكلّيّة حيال الماهية الحيّة **الحاقّة**، أو بما هو **أسطقس دوامِ** الأطراف الكائنة التي للشكل؛ لأنّ هذا

[192] الشكل هو ما نتفحّصه هاهنا، وفيه إنّما تكون ماهية الحياة من جهة ما هي البساطة التي للدوام. ومن ثمّة فالكونُ لمغايرٍ أو تعيّنيّة الشكل الحاقّ مدرَجَةً ضمن هذه الكلّيّة البسيطة التي هي ماهيتُها، إنّما تكون تعيّنيّةً لامحسوسةً وكلّيّة وبسيطةً كمثل تلك، ولا يمكن أن تكون إلّا التي تقال بما هي **عدد**. ـ فالعدد إنّما هو الحدّ الأوسط للشكل الذي يقرن الحياة اللامتعيّنة بالحياة الحاقّة، فيكون بسيطاً كالأولى ومتعيّناً كالثانية. والذي كان يكون في الأولى كعدد **للجوّانيّ**، كان يجب أن يعبّر عنه البرّانيّ بحسب طريقته كأنّه الحقيقُ الشكّيلُ (Vielförmige)، أو ضرب الحياة، أو اللّون إلخ..، وبالجملة ككثرة جميع الاختلافات التي تربو في الظاهرة.

لمّا نظرنا في جانبيْ الكلّ العضويّ كليهما ـ أحدهما **الجوانيّ** والآخر **البرّانيّ**، على نحو أنّ كليهما ينطوي من جديد على جوّانيّ وبرّانيّ ـ وقارنّا بينهما من وجه الجوّانيّ الذي لهما جميعاً، كان الجوانيّ الذي للجانب الأوّل يتمثّل في المفهوم بما هو التحيّر الذي **للتجريد**؛ أمّا الجانب الثاني فجوانيّتُهُ يتمثّل في الكلّيّة الساكنة، والتعيّنيّة الساكنة أيضاً، أي العدد. وإذا كان ذلك الأوّل قد وعد متوهّماً بالوقوف على قوانين من وجه ظاهر الضرورة في الصلة، لأنّه ينمّي في داخله المفهومَ الذي للحظاته، فإنّ الثاني سرعان ما يتخلّى عن ذلك، من حيث إنّه يبرز العددَ كتعيين لأحد جانبيْ القوانين التي له. والعدد إنّما هو على التدقيق التعيّنيّةُ السيّانيّةُ والميّتة والهامدةُ شديداً، فيها تبيدُ كلُّ حركةٍ وصلةٍ، وهي التي قطعت كلّ وصلٍ مع حيويّة الدوافع وضرْب الحياة وكلّ كائن حسّيٍّ مغايرٍ.

[III. معاينة الطبيعة بما هي معاينةُ كلٍّ عضويٍّ ـ 1. تنظيم اللاعضويّ؛ الوزن الخاصّ، الالتحام، العدد] ـ لكن هذا الفحص لـ**شكل** العضويّ بما هو كذلك وللجوانيّ من جهة ما هو مجرّد جوانيّ للشكل، لم يعد في واقع الأمر فحصاً للعضويّ، لأنّ

الجانبيْن اللّذيْن كان ينبغي أن يوصلَ بينهما، لا يوضعان إلّا على نحو يكون فيه الواحد سيّانيّاً حيال الآخر، وبذلك يُنسَخ الانعكاس في الداخل الذي يمثّل قوام ماهية العضويّ. إنّما المقارنة المتعقَّبة بين الجوانيّ والبرّانيّ هي التي تُحمَل هاهنا وتحوّل في الأكثر إلى الطبيعة اللاعضويّة؛ فالمفهوم اللامتناهي ليس هاهنا سوى **الماهية** المخفيّة في الداخل، أو هي تقع في الخارج في الوعي ـ بالذات، فلم يعدْ لها حضورُها الموضوعيّ كما كان الأمر في العضويّ. [193] وعليه فإنّه ينبغي تفحّص هذه الصلة بين الجوّانيّ والبرّانيّ في مجالها الخاصّ.

إنّ ذلك البرّانيّ الذي للشكل من جهة ما هو الفردية البسيطةُ التي لشيء عضويٍّ إنّما يمثّلُ أوّلاً **الوزن الخاصَّ**. وهذا الوزن يمكن معاينتُه ككينونةٍ بسيطةٍ، مثلما تُعايَن تعيّنيّةُ العدد التي لا يحتمل الوزن إلّاها، أو هو يوجد على الحصر من خلال المقارنة بين معايناتٍ، فيلوح من هذا الوجه كأنّه يقدّم أحدَ جانبيْ القانون؛ فالشكل واللّون والصلابة والمتانةُ وخاصّيات شتّى أخرى لا تحصى قد تمثّل مجتمعةً الجانب **البرّانيّ**، فيكون لها أنْ تعرب عن تعيّنيّة الجوانيّ، أي العدد، على نحو أنّ كلّ جانب تكون له صورتُه المقابلة (Gegenbild) في الآخر.

لمّا أصبحت السالبيّةُ تُدرَك هاهنا لا كالحركة التي للسيرورة، بل كوحدةٍ **مسكَّنَةٍ** أو **كونٍ لذاته بسيطٍ**، فإنّها تظّهَر في الأكثر كالذي به يقابلُ الشيءُ السيرورة ويعاندُها، فيقبَع في ذاته ويقف من تلك السيرورة موقفاً سيّانيّاً. ولكن الوزن الخاصّ إنّما يمثُل **كخاصيّة إلى جانب** خاصّيات مغايرةٍ من حيث إنّ ذلك الكون ـ لذاته البسيطَ سيّانيّةٌ ساكنةٌ حيال شيء مغايرٍ؛ وبذلك المثولِ ترتفع كلُّ صلة واجبةٍ لذلك الوزن بهذا التكثّر، أو ترتفع كلّ مشاكلةٍ للقانون. ـ فالوزن الخاصّ لا **ينطوي في حدّ ذاته** من جهة ما هو هذا الجوّانيّ البسيطُ على الاختلاف، أو لا يكون له إلّا

الاختلاف اللاجوهريّ؛ لأنّ **بساطتَه الخالصة** هي التي تنسخ على التدقيق كلّ تمييز جوهريٍّ. وعليه فلا بدّ أن تكون لهذا الاختلاف اللاجوهريّ، نعني **العِظَم**، ـ عند الجانب الآخر الذي هو تكثّر الخاصّيات ـ صورتُه المقابلةُ أو **المغايرُ**، من حيث إنّه من هذا الوجه بعامّة يكون رأساً اختلافاً. وإذا ما أدرِك هذا التكثّر نفسُه مجتمعاً في البساطة التي للتقابل، وحُدِّدَ على سبيل التقريب بما هو التحامٌ (Kohäsion)، على نحو أنّ هذا هو **الكون لذاته في الكون لمغاير**[34]، كما يكون الوزن الخاصّ **الكونَ ـ لذاته الخالص**، فإنّ هذا الالتحام هو أوّلاً هذه التعيّنيّةُ الخالصة والموضوعة في المفهوم حيال تلك التعيّنيّةِ، أمّا النحو الذي للتقنين فكان يكون ذلك الذي فُحص أعلاه عند صلة الإحساسية والائتثار. ـ ومن ثمّة فالتلاحم بما هو مفهوم الكون ـ لذاته في الكون ـ المغايِر ليس سوى **تجريد** الجانب الذي يقابل جانب الوزن الخاصّ، وليس له وجودٌ (Existenz) من جهة ما هو كذلك. لأنّ الكون ـ لذاته في الكون ـ المغاير إنّما هو السيرورةُ التي [194] يكون فيها للاعضويِّ أنْ يعرب عن كونه ـ لذاته **كبقاء ذاتيٍّ** من شأنه أنْ يدفعَ عنه الخروجَ على السيرورة كأنّه لحظةُ نتاج؛ إلّا أنّ ذلك هو على التدقيق ضدّ طبيعته التي لا تنطوي في حدّ ذاتها على غايةٍ أو كلّيّةٍ. وسيرورتُه ليست في الأكثر سوى السلوك

---

(34) إنّ العبارة الهيغلية في هذا الموضع تناظر شديداً مقالة شلّنغ في التلاحم «بما هو ارتسام الهويّة والأنانة (Selbst- und Ichheit) في المادة»، قارن: Friedrich Wilhem Joseph Schelling, «Der ferneren Darstellungen aus dem System der Philosophie andrer Theil. Vom Herausgeber,» *Neue Zeitschrift für spekulative Physik*, vol. 1, Stück 2 (1802).

لكن هيغل يواصل أيضاً مناظرة مقالة التلاحم التي كان ابتدأها في **طبيعيّات** إيينا، وهي المناظرة التي تُقصد إلى نظرية هنريش شتفّنس في صلة الكثافة الخاصّة بالتلاحم في سلسلة المعادن، انظر: Henrich Steffens: *Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft, von Henrich Steffens. Zum Behuf seiner Vorlesungen* (Berlin: Im Verlage der Realschulbuchhandlung, 1806), and *Beyträge zur innern Naturgeschichte der Erde* ([n. p.]: Freyberg, 1801).

المحدّد التالي: كيف **ينتسخُ** كونُه ـ لذاته، ووزنُه الخاصّ. ولكن هذا السلوك المتعيّن نفسُه الذي كان ليدوم فيه التلاحمُ الذي لذلك اللاعضويّ في مفهومه الصادق، والعظمُ المحدّد لوزنه الخاصّ إنّما هما مفهومان يكون كلّ منهما على سيّانيّةٍ تامّة حيال الآخر. وإذا طرحنا جانباً هذا الجنس من السلوك، وتقيّدنا بتصوّر العظم، فإنّه كان يكون ممكناً من وجه التقريب أن يُفْتَكَر ذلك التعيينُ على نحو أنّ الوزن الخاصّ الأكبر من جهة ما هو كونٌ ـ داخل ـ الذات أشدّ، كان ليعاند الدخول في السيرورة أكثر من الوزن الخاصّ الأقلّ. غير أنّ حريّة الكون ـ لذاته لا تتبيّن ـ بالعكس ـ إلّا في يسر الانسياق مع أيّ شيءٍ والمحافظة على نفسها داخل هذا التنوّع المتكثّر. وكثافة (Intensität) الصلات هذه من دون امتدادٍ إنّما هي تجريدٌ عريٌّ من الفحوى، لأنّ الامتداد هو الذي يمثّل قوام **الكيان** الذي للكثافة. ولكن البقاء الذاتي الذي للّاعضويّ في صلته إنّما يقع ـ كما ذكّرنا به ـ خارج الطبيعة التي لعين الصلة، ما دام مبدأ الحركة لا يكون له في حدّ ذاته، أو أنّ كينونتَه ليست بالسالبيّة المطلقة ولا بالمفهوم.

إذا ٱعْتُبر هذا الجانبُ الآخر للاعضويّ لا كسيرورة، بل ككينونةٍ ساكنة، يكون الالتحامَ المشتركَ، أي خاصّية حسّية بسيطة أدخِلَتْ على حدةٍ حيال اللّحظة المهملة التي **للكون المغاير** الذي يكمن في خاصّيات سيّانيّة متكثّرة منفصلة عن بعضها البعض، فينضوي هو نفسُه تحتها مثله مثل الوزن الخاصّ؛ أمّا كثرة الخاصّيات مجتمعةً فإنّما تمثّل عندئذٍ الجانب الآخر على إضافة إلى هذا الجانب. ولكن **العدد** هو التعيّنيّة الوحيدة التي تكون في هذا الجانب كما في الآخر، وهذه التعيّنيّة ليست تعجز فقط عن الإيفاء بعبارة اتصال هذه الخاصّيات وتمارٌ بعضها في بعض وحسب، بل هي بالجوهر ما يلي: ألّا تكون لها قطّ صلة ضروريةٌ، بلْ أنْ تعرِض التغاءَ كلّ مشاكلةٍ للقانون، لأنّ العدد إنّما

هو عبارة التعيّنيّة من جهة ما هي **لاجوهريّةٌ**. على نحو أنّ سلسلة [195] أجسام تعرب عن الاختلاف بما هو فرق عدديٌّ بين أوزانها الخاصّةً، لا تكون إذاً متوازية تمام التوازي مع سلسلة الاختلافات التي للخاصّيات الأخرى، حتّى وإنْ لم يُلتقطْ منها ـ من وجه التيسير ـ إلّا خاصية واحدة أو خاصّيات معدودات. ذلك أنَّه وحدها الحزمة (Das Konvolut) التامّة لعين الخاصّيات هي التي كانت لتكوّن ـ في واقع الأمر ـ في هذا التوازي الجانبَ الآخرَ. ولكيْ تنضّد هذه الحزمة في حدّ ذاتها وتُجمَع كأنّها كلٌّ، تمْثل من ناحية خاصّياتٌ شتّى للمعاينة، أمّا من ناحية أخرى فإنّ اختلافاتها تهلُّ من جهة ما هي كيفيّةٌ، فالذي كان ينبغي أن يوصف حينئذٍ في هذه الكومة [من الخاصّيات] على أنّه موجب أو سالب، فينسخ بعضه بعضاً، أعني بالجملة التشكّل الجوّانيَّ وعرض الصيغة التي كانت تكون معتاصةً جدّاً، إنّما كان لينتمي إلى المفهوم الذي يُطرح من النحو الذي ينبغي أن توضَع فيه الخاصّيات هاهنا (Daliegen) وتؤخذ على أنّها خاصّيات **كائنةٌ**؛ فلا خاصّية منها تُظهر في هذه الكينونة الطابعَ الذي لسالبٍ ما حيال الخاصّية الأخرى، بل كلّ منها **تكون** مثلما **تكون** الأخرى، ولا واحدة منها تدلّ على موضعها من تنظّم (Anordnung) الكلّ من وجه مغاير للأخرى. ـ فالأمر لا يتعلّق عند سلسلة تترسّل في اختلافات متوازية ـ سواءٌ عُدَّت العلاقة على أنّها متزايدة في الوقت نفسه عند الجانبيْن، أو عُدّت متزايدة في جانب وحسب ومتناقصة في الآخر ـ إلّا بالعبارة البسيطة **الأخيرة** لهذا الكلّ الذي يُدرك مجتمعاً، وهو الكلّ الذي ينبغي أن يمثّل أحد جانبيْ القانون حيال الوزن الخاصّ؛ لكن هذا الجانب بما هو **حاصلٌ كائنٌ** ليس على التدقيق شيئاً غير الذي أشرنا إليه، أعني خاصّية فرديّةً، مثلما يكون على وجه التقريب التلاحمُ المشترك الذي تمثل إلى جانبه على نحو سيّانيّ الخاصّيات الأخرى، ومن بينها الوزن الخاصّ،

وكلّ خاصيّة مغايرة يمكن اختيارها عن سواء الصواب ـ ومعناه أيضاً عن سواء الخطأ ـ كمُمَثِّلَةٍ لكلّ الجانب الأخر؛ فالواحدة كما الأخرى ليس لها إلّا أن تمثّل[35] الماهيةَ، أو لنقل بالألمانية: (vorstellen)[36]، لكنّها لن تكون رأس الأمر. كذا ينبغي أن تُؤخذ محاولةُ تعقّب سلاسل الأجسام التي كانت لتترسّل بحسب التوازي البسيط للجانبيْن، فكانت تكون عبارةَ الطبيعة الجوهرية بحسب قانون هذيْن الجانبيْن، على أنّها فكرةٌ تجهل غرضَها كما الوسائل التي ينبغي بها أن تُنْجَزَ. [196]

[2. تنظيم الطبيعة العضويّة: الجنس، النوع، الفرديّة، الشخص] ـ إنّ صلة البرّانيّ بالجوانيّ في الشكل الذي ينبغي أن يتقدّم للمعاينة تمّ تحويلها ـ في ما سبق ـ مباشرة إلى مجال اللاعضويّ؛ أمّا التعيّنيّة التي تجرّ تلك الصلة إلى هذا الموضع، فإنّه يمكننا الآن أن نقيّدها عن كثب، وما يحصل عن ذلك إنّما هو أيضاً صورةٌ أخرى ووصلٌ آخرُ لهذه العلاقة. ولا ريب أنّ ما يسقط بالجملة في حالة العضويّ هو ما يبدو في حالة اللاعضويّ أنّه يفي بإمكان مثل هذه المقارنة بين الجوّانيّ والبرّانيّ. والجوّانيّ اللاعضويّ إنّما هو جوانيّ بسيطٌ يعرض للإدراك الحسّي كخاصّية **كائنةٍ**، ولذلك فتعيّنيّتُه هي بالجوهر العظمُ، وهو إنّما يظّهَّر كخاصّية كائنة وسيّانيّة حيال البرّانيّ، أو حيال الخاصّيات الحسّية الأخرى المتكثّرة. أمّا كون الحيّ العضويّ لذاته فلا يمثُل على حدةٍ حيال البرّانيّ الذي له، وإنّما ينطوي في حدّ ذاته على مبدإ **الكون المغايرِ**. فإذا قيّدنا الكون ـ لذاته على معنى **الاتصال بالذات البسيط والحافظ لنفسه**، عندئذٍ يكون الكون المغاير السالبيّة

(35) هيغل يلوّح هاهنا على سبيل التهكّم بالأصل اللاتينيّ الذي يرجع إليه شتفنْس أيّان يستخدم فعل (Repräsentieren)، واسم الفاعل (Repräsentant) قارن ص 195 وما بعدها من: Steffens, *Beyträge zur innern Naturgeschichte der Erde*.

(36) على معنى: يضع الشيء قدّامه.

البسيطةَ، والوحدة العضويّةُ إنّما تكون وحدة بين الاتصال بالذات المساوي لنفسه وبين السالبيّة الخالصة. وهذه الوحدة تكون كوحدة الجوانيّ الذي للعضويّ؛ وهذا العضويّ يكون من خلال ذلك في ذاته كلّيّاً، أو هو **جنسٌ**. لكنّ الحريّة التي للجنس حيال حقيقِه هي غير الحريّة التي **للوزن** الخاصّ حيال الشكل، فالحرّية التي لهذا الأخير هي حرّيةٌ **كائنةٌ**، أو هي إنّما تقع جانباً من جهة ما هي خاصّيةٌ جزئيةٌ. ولكن لمّا كانت حرّيةً كائنةً هاهنا، فليست هي أيضاً إلّا **تعيّنيّة واحدةً** تنتمي **بالجوهر** إلى ذلك الشكل، أو: الشكل بما هو ماهيةٌ إنّما يكون متعيّناً بمعيّتها، لكن حريّة الجنس هي حرّيةٌ كلّيةٌ وسيّانيّةٌ حيال ذلك الشكل أو حيال الحقيقِ الذي له. ولذلك **فالتعيّنيّةُ** التي ترجع إلى **كون** اللّاعضويّ **بما هو كذلك لذاته** إنّما تنضوي عند العضويّ **تحت** الكون ـ لذاته **الذي له**؛ مثلما تنضوي عند اللاعضويّ تحت **الكينونة** التي له وحسب؛ فحتّى وإنْ لم تكن لذلك عند هذا اللاعضويّ في الوقت ذاته سوى **خاصّية**، فإنّ شرف الماهيّة إنّما يرجع إليها، لأنّها تواجه من جهة ما هي السلبيّ البسيطُ الكيانَ من جهة ما هو كونٌ لمغايِرٍ؛ وهذا السلبيّ البسيطُ في تعيّنيّته الفردية الأخيرة إنّما هو عددٌ. أمّا [197] العضويّ فهو فرديّةٌ هي ذاتُها سالبيّةٌ خالصةٌ، ولذلك فهو يلغي التعيّنيّة الراسخة للعدد التي ترجع إلى الكينونة السيّانيّةِ. وما دام هذا العضويُّ ينطوي في حدّ ذاته على لحظة الكينونة السيّانيّة وبذلك على العدد، فإنّه لا يمكن العدد أن يؤخذ لذلك إلّا بما هو لعبٌ في ثنايا العضويّ، فلا يكون كأنّه الماهية التي لحيويّة هذا العضويّ.

لكن متى لمْ تقع السالبيّةُ الخالصة ـ أي مبدأ السيرورة ـ خارج العضويِّ، فلا ينطوي عليها إذاً كتعيّنيّة ضمن **ماهيّته**، بل الفرديّة ذاتُها تكون في ذاتها كلّيّةً، فإنّ هذه الفرديّة الخالصة ليست مع ذلك رابية وحاقةً عند العضويّ حسب لحظاتها من حيث تكون

هي نفسُها **مجرّدة** أو **كلّيّةً**. وإنّما هذه العبارة تخرج على تلك الكلّيّةِ التي تسقط من جديد في **الجوّانيّةِ**، وما يقع بين الحقيق أو الشكل، أي الفرديّة الرابيةُ وبين الكلّيّ العضويّ، أو الجنس فإنّما هو الكلّيُّ **المتعيّنُ**، أي **النوعُ**، فالوجود (Existenz) الذي تبلغُه سالبيّة الكلّيّ أو الجنسِ ليس سوى الحركة المبسوطة لسيرورة ما تسري في **أجزاء الشكل الكائن**. وإذا كانت تكون للجنس في داخله بما هو بساطةٌ ساكنةٌ أجزاء متباينةٌ، وبذلك كانت تكون **سالبيّتُه البسيطة** بما هي كذلك في الوقت ذاته حركةً كانت لتجري من خلال أجزاء تكون بدورها بسيطةً وفي حدّ ذاتها كلّيةً في ـ الحال وتصير هاهنا حاقّةً من جهة ما هي كمثل هذه اللّحظات، فإنّ الجنس العضويّ كان يكون وعياً. ولكن على هذا النحو تكون **التعيّنيّة البسيطة** من جهة ما هي تعيّنيّة النوع ماثلةً عند ذلك الجنس العضويّ على وجهٍ عريٍّ من الرّوح؛ فالحقيق إنّما يبدأ من عند الجنس، أو: ما يلج الحقيقَ ليس هو الجنس بما هو كذلك، أي ليس هو البتّة الفكرة. والجنس بما هو عضويٌّ حاقٌّ إنّما يعوّضُ بما يمثِّلُه وحسب، لكن هذا الممثِّل، أي العدد، الذي يظهر على أنّه يشير إلى مرور الجنس في تشكّل الشخص، فيبدو أنّه يقدّم جانبيْ الضرورة للمعاينة، مرّةً كتعيّنيّة بسيطة، ومرّةً أخرى يعرض الضرورة نفسَها كشكل مبسوطٍ متكوّنٍ لأجل التنوّع المتكثّر، إنّما يشير في الأكثر إلى السيّانية والحرّية المتبادلتين بين الكلّيّ والفرديّ، وهو الفرديّ الذي أهملَهُ الجنسُ لاختلاف العظم العريّ [198] من الماهيةِ، لكن هذا الفرديّ نفسه من جهة ما هو حيٌّ إنّما يبين على أنّه في حلٍّ من ذلك الاختلاف. أمّا الكلّيّة الحقّ كما كانت حُدّدتْ فإنّها تكون هاهنا **ماهيةً جوّانيّةً** وحسب؛ أمّا من جهة ما هي **تعيّنيّة النوع** فهي كلّيةٌ صوريّةٌ، والكلّية الحقّ إنّما تقع ـ حيال هذه الأخيرة ـ على جانب الفرديّة التي تكون بذلك فرديّةً حيّةً، فتستوضع نفسَها عبر **الجوّانيّ** الذي لها **فوق تعيّنيّتِها كنوعٍ**. لكن

هذه الفرديّة ليست في الوقت ذاته شخصاً كلّياً، أي الشخص الذي كان يكون للكلّية فيه حقيقٌ برّانيٌّ، بل هذا الأمر إنّما يقع خارجَ الحيّ العضويّ[37]؛ لكنّ ذلك الشخص **الكلّيّ** لمّا كان **في - الحال** شخصَ التشكّلات الطبيعيّة، ليس هو بالوعي نفسِه؛ فكيانه من جهة ما هو **شخصٌ حيّ عضويّ فرديٌّ** ما كان ليقع خارجَه لو كان يكون ذلك الوعيَ.

[3. الحياة بما هي العقلُ العرضيّ] - إنّا نرى إذاً قياساً أحد حدّيه هو **الحياة الكلّية بما هي كلّيةٌ**، أو بما هي الجنس، وأمّا الحدّ الثاني فهو **عين الحياة**، لكن **كفرديٍّ**، أو كشخصٍ كلّيٍّ؛ أمّا الحدّ الأوسط فمركّب من كليْهما، حيث يتلوّح (Scheint... zu schicken) الحدّ الأوّل ككلّيّة **متعيّنة**، أو **كـنوع**، والحدّ الآخر كـ**فرديّة أصلانيّة** أو فرديّةٍ. - ولمّا كان هذا القياس ينتمي بالجملة إلى جانب التشكّل، فهو إنّما ينطوي كذلك على فهم ما يتمّ تمييزه كطبيعة لاعضويّة.

ما دامت الحياة الكلّيّة بما هي **ماهيّة الجنس البسيطة** تنمّي الآنَ من جانبها فروق المفهوم، وبما أنّه لا بدّ لها أن تبينَ كسلسلة التعيّنيّات البسيطة، فهذه السلسلة إنّما تمثّلُ نسقاً من الفروق الموضوعة على نحو سيّانيٍّ، أو **سلسلةً عدديّةً**. وإذا كان العضوي وضع سابقاً - في الصورة التي للفرديّة - حيال هذا الاختلاف العريّ من الماهية الذي لا ينمّ ولا ينطوي على طبيعته الحيّة، - وإذا كان لا بدّ من قول الشيء نفسه في ما يتعلّق باللاعضويّ من وجه كلّ كيَانه المبسوط في كثرة خاصّياته، - فإنّ الشخص الكلّيّ هو الذي ينبغي تفحّصُه الآنَ، لا من جهة كونه في حلٍّ من كلّ ترابط للجنس، بل أيضاً من جهة ما هو سطوةُ هذا الجنس. والجنس الذي يتفكّك إلى أنواع بحسب **تعيّنيّة** العدد

---

(37) Das Organisch-lebendige، على الحصر: الحيُّ عضويّاً.

الكلّيّة، أو الذي يمكن أن يتّخذ عماداً لانقسامه التعيّنيّات الفرديّةَ التي لكيانه، ومثاله الوجه، واللون، وما إليه، إنّما يتكبّدُ في هذا [199] المسعى الهادئ عنفَ الجانب الذي للشخص الكلّيِّ، أي **الأرض**، فذلك الشخص من جهة ما هو السالبية الكلّيّة إنّما يكرّس ضدّ تنسيق الجنس الاختلافات كما تنطوي عليها الأرض في ذاتها، وهي التي تكون طبيعتُها بفضل الجوهر الذي تنتمي إليه، غيرَ الطبيعة التي للجنس. وهذا الفعل الذي للجنس إنّما يصير إلى شاغل مقيّدٍ تماماً لا يسعه أن يذهب فيه إلّا ضمن عناصره الفعّالة تلك، وذلك الشاغل المتقطّعةُ أوصاله من كلّ جهةٍ من جرّاء عنفوان[38] عين هذه العناصر إنّما يصير مخروماً وفاسداً.

الحاصل عن ذلك هو أنّ العقل لا يمكن أن يحدث للمعاينة العالقة بالكَيان المتشكّل إلّا **من جهة ما هو بالجملة حياةٌ**، لكنّها حياة لا تشتمل ـ على نحو حاقٍّ ـ في ذاتها عند ميْزها على التسلسل والتمفصل العقليّيْن، فليست هي بنسق الأشكال المتأسّس بأركانه. ـ فلو انطوى الحدّ الأوسط ـ في قياس التشكّل العضويّ ـ الذي يقع فيه النوعُ وحقيقُه كشخصيّة فرديّةٍ، على حدّيْ الكلّيّة الجوّانيّة والشخصية الكلّية، لتضمّن هذا الحدّ الأوسط عند **حركة** حقيقِه العبارةَ والطبيعةَ اللّتيْن للكلّية، ولكان الربوَّ الذي يتنسّق بنفسه. كذا يكون نسقُ تشكّلات الوعي بما هو حياة الرّوح المتنظّمة في كلٍّ حدّاً أوسطَ **للوعي** بين الرّوح الكلّيّ وفرديّته أو الوعي الحسّيّ، ـ وهو النسق الذي نتعقّب الفحص عنه هاهنا والذي يكون كيانُه الموضوعيّ كتاريخ للعالَم. ولكنّ الطبيعة العضوية لا تاريخ لها[39]؛ فهي إنّما تسقط في ـ الحال من الكلّيّ

---

(38) Zügellose Gewalt، العنف الذي بلا عنان.

(39) قول هيغل في أنّ الطبيعة لا تاريخ لها من الأقوال الراسخة في النسق منذ دروس إيينا. فلا يُسمعنّ في هذا الموضع على أنّه مجرّد نقد لطبيعيّات شلّنغْ، بل هو قولٌ في الفرق الجوهريّ ما بين الطبيعة والرّوح وترسيخٌ للزمانية التي للرّوح من =

الذي لها، أي من الحياة، إلى فرديّة الكَيان، أمّا لحظات التعيّنيّة البسيطة والحيويّة الفرديّة المجتمعة في هذا الحقيق فلا تنتج الصيرورةَ إلّا كحركة عرضيةٍ حيث تكون كلّ لحظة فعّالةً في القسم الذي لها، ويُحفَظُ الكلُّ، لكنّ هذا الحركان(40) يكون **لذاته** مقيّداً بالنقطة التي له وحسب، لأنّ الكلَّ لا يمثُل فيها، وهذا الكلّ لا يمْثُل هاهنا لأنّه لا يكون في هذا الموضع كالكلّ الذي **لذاته**.

[200] وزائداً إلى أنّ العقل المعاين لا ينتهي إذاً في الطبيعة العضوية إلّا إلى حدس نفسِه بما هي بالجملة حياة كلّيةٌ، فإنّ حدس ربوّها وتحقيقها لا يحصلان له إلّا وفق أنساقٍ متباينة على نحو كلّيٍّ تماماً، وهذه لا يكمن تعيين ماهيتها في العضويّ بما هو كذلك، بل في الشخص الكلّيّ؛ بل يحصل له ذلك الحدس ضمنَ هذه الاختلافات التي للأرض وبحسب التسلسلات التي يسعى فيها الجنسُ.

ما دامت **كلّيّةُ الحياة العضويّة** ـ في الحقيق الذي لتلك الحياة ـ تسّاقط (Herunterfallen..läßt) إذاً في ـ الحال من دون التوسيط الصادق والكائن ـ لذاته تحت حدّ **الفرديّة**، فإنّه لا يكون أمام الوعي المعاين إلّا **التظنّن** بما هو شيءٌ؛ ومتى يحصل للعقل أن ينشغل باطلَ الانشغال بمعاينة هذا الظنّ، فهو إنّما يكون مقيّداً بوصف وقصِّ دقائق مقاصد الطبيعة وأهوائها. صحيحٌ أنّ هذه الحرّية التَفهةَ والعريّة من الرّوح التي للظنّ ستقدّم في كلّما موضع بعض فواتح للقوانين وآثارٍ للضرورة وتلويحات بالنظام والتسلسل وصلاتٍ ظريفة وظاهريّة. ولكنَّ المعاينة في ما يخصّ صلة العضويّ بالاختلافات الكائنة للّاعضويّ ـ أعني العناصر والأقاليم

= حركات تعيّنه على مرّ الزمان: «فالرّوح إنّما هو الزمان الذي يكون لذاته، وكذلك هو حرّيةُ الزمان» انظر ص 186، السطر 3 في: Hegel, *Jenaer Systementwürfe III, Naturphilosophie und Philosophie des Geistes (1805-1806)*.

(40) Regsamkeit، على معنى النشاط والحركة الدائبيْن.

والطقس ـ لا تجاوز بالنظر إلى القانون والضرورة حدّ القول بالتأثير الكبير[41]. **وكذلك من الناحية الأخرى حيث لا تكون للشخصيّة دلالةُ الأرض، بل دلالةُ الواحد المحايث** للحياة العضويّة، لكن أين يمثّل هذا الواحد حقّاً في اتّحادٍ بلا توسيطٍ بالكلّيّ الجنسَ الذي لا تتعيّن وحدته البسيطةُ لهذه العلّة على التدقيق إلّا كعدد، فتترك الظاهرةَ الكيفية وشأنها، ـ لا يمكن المعاينة أنْ تذهب في ذلك إلى أبعد من **الإشارات الحاذقة والصلات المهمّة والتهليلات اللطيفة بالمفهوم**. ولكن **الإشارات** الحاذقة ليست **علماً بالضرورة**، والصلات **المهمّة** إنّما تظلّ حبيسة **الشاغل**، أمّا الشاغل فلا يزال مجرّدَ الرأي الذي للعقل، وأمّا **اللّطافة** التي يلمّح بها الشخصيُّ إلى المفهوم فهي لطافة طفوليّةٌ تكون صبيانيةً كلّما شاءت وأوجبتْ تكريس شيء ما في ذاته ولذاته.

2. معاينة الوعي ـ بالذات في خلُوصه وصلتِه بالحقيق البرّانيّ؛ القوانين المنطقية والنفسية [201]

إنّ معاينة الطبيعة تجد المفهوم متحقّقاً في الطبيعة اللاعضويّة، فهي تجد قوانين تمثّل لحظاتُها أشياءَ تسلك في الحين ذاته كتجريداتٍ؛ لكنّ هذا المفهوم ليس بساطةً منعكسة في ذاتها. أمّا حياة الطبيعة العضويّة فليست هي على العكس من ذلك سوى هذه البساطة المنعكسة في ذاتها، فالتقابل مع الذات بما هو التقابل بين الكلّيّ والفرديّ لا يتفكّك في الماهية التي لهذه الحياة نفسِها؛ فالماهية ليست الجنسَ الذي كان لينفصل ويتحرّك في عنصره العريّ من الفرق، فَكان ليظلَّ في الوقت نفسه لذاته في تضادّه ومن دون تباينٍ. إنّ المعاينة لا تجد هذا المفهوم الحرّ الذي تنطوي كلّيّتُه من وجهٍ مطلق أيضاً على الفرديّة الرابية، إلّا في المفهوم الموجود هو نفسُه كمفهومٍ، أو في الوعي ـ بالذات.

---

(41) راجع الهامش رقم (16) ص 328 من هذا الكتاب.

[I. قوانين الفكر] ـ إنّ المعاينة من حيث تؤوب الآنَ إلى نفسها وتتّجه صوب المفهوم الحاقّ بما هو مفهوم حرٌّ، إنّما تدركُ أوّلاً **قوانين التفكير**. والفرديّة التي يكونُها التفكير في حدّ ذاته إنّما هي حركة السلبيّ التي ٱستُرِدَّتْ تماماً في البساطة، أمّا القوانين فتكون خارج الواقع. ـ فليس لها **واقع**، وليس معنى ذلك بالجملة سوى أنّها تكون من دون حقيقة. صحيحٌ أنّه ينبغي ألّا تكون حقيقةً تامّةً، لكنّها مع ذلك حقيقةٌ **صوريّةٌ**؛ إلّا أنّ الصوريَّ المحض الذي من دون واقع، إنّما هو من كوائن العقل، أو هو التجريد الخاوي الذي لا يشتمل على الانفصام والذي ما كان ليكونَ غيرَ المضمون. ـ أمّا من الناحية الأخرى فهٰذه القوانين ما دامت قوانينَ التفكير المحض، لكن لمّا كان هذا الأخير في ذاته الكلّيَّ، إذاً معرفةً تنطوي في ـ الحال على الكينونة وكلّ واقع، فإنّ تلك القوانين هي مفاهيم مطلقةٌ كما أنّها بلا انفصال أيسيّاتُ الصورة كما الأشياءِ. ولمّا كانت الكلّيّة المتحرّكة في ذاتها المفهوم البسيطَ **المنفصمَ**، فهذا المفهوم ينطوي من هذا الوجه على **مضمونٍ** يكون كلَّ مضمونٍ إلّا الكينونة الحسّيةَ. إنّه مضمونٌ لا يكون في تناقض مع الصورة، ولا يكون البتّة منفصلاً عنها، بل هو بالجوهر هي [202] نفسُها، لأنّ هذه ليست سوى الكلّيّ المنفصل في لحظاته الخالصة.

لكن كما تكون هذه الصورة أو هذا المضمون **على إضافةٍ للمعاينة** بما هي معاينةٌ، تستفيد تلك الصورة التعيّن الذي لـ**موْجِدَةٍ** معطاة، أي مضموناً **كائناً وحسب**. وهذا المضمون إنّما يصير **كوناً** من الصلات **ساكناً**، وكثرةً من الضرورات المفردة التي ينبغي أنْ تنطوي من جهة ما هي مضمون **راسخٌ** في ذاته ولذاته **وفي التعيّنيّة التي لها**، على حقيقة ما، فهكذا تكون في واقع الأمر مطروحةً من الصورة. ـ لكن هذه الحقيقة المطلقة التي للتعيّنيّات الراسخة أو القوانين المتنوّعةِ إنّما تناقض الوحدةَ التي للوعي ـ بالذات، أو

وحدةَ التفكير والصورة بعامّةٍ. وما يُصاغ على أنّه قانون دائمٌ وراسخ في ذاته لا يمكنه أن يكون إلّا لحظةً للوحدة المتفكِّرة في ذاتها، ولا يهلّ إلّا كعِظمٍ زائلٍ. ولكن إذا ما انتزع الفحصُ مثل هذه القوانين من ذلك السِّياق الذي للحركة وطرح كلّ قانون منها مفرداً، فليس المضمون هو الذي يعوزها حينئذ، لأنّه يكون له في الأكثر مضمونٌ متعيّنٌ، لكن تعوزها بالأحرى الصورةُ التي تمثّل ماهيتَها. وهذه القوانين ليست في واقع الأمر حقيقةَ التفكير لا لعلّة أنّه ينبغي ألّا تكون إلّا صوريّةً فلا يكون لها أيّ مضمونٍ، بل في الأكثر للعلّة المتضادّة مع تلك، أي لأنّها ينبغي أن تجري - في التعيّنيّة التي لها، أو على التدقيق من جهة ما هي **مضمون ما** سُحبت منه الصورةُ - مجرى شيءٍ مطلقٍ. لذلك كان يكون من اللازم من حيث تكون تلك القوانين لحظاتٍ زائلةً في وحدة التفكيرِ أن تؤخَذ على الحقيقة التي لها كمعرفةٍ، لكن لا كا**لقوانين** التي للمعرفة. ولكنّ فعل المعاينة ليس المعرفة نفسَها بحصر المعنى، فهو يجهلها، وإنّما يقلب طبيعتَها إلى شكل **الكينونة**، أي لا يحيطُ بسالبيّتها إلّا من جهة ما هي **قوانين** عين الكينونة. - وتكفي هاهنا الإشارةُ إلى عدم صلاحية قوانين الفكر المظنون فيها انطلاقاً من الطبيعة الكلّية التي للأمر[42]. أمّا الشرح[43] الأقرب لهذا فإنّما ينتمي إلى الفلسفة التأمّلية حيث تظهر تلك القوانين على ما هي على الحقيقة، لاسيّما كلحظات فرديّة زائلةٍ حقيقتُها إنّما هي جملة الحركة التي للتفكير، أي العلمُ نفسُه[44].

---

(42) Sache، الأمر برأسه.

(43) Entwicklung، على معنى البسط والشرح.

(44) قارن: إستهلال (ص 150 من هذا الكتاب)، [في تحوّل الفكر إلى المفهوم]. وهذا أوّل تلويح هيغليّ بالمعنى التأمّليّ الذي إسْتفاده علمُ المنطق في نسق إيينا، فصار الكفْء النظريّ للفلسفة التأمّليّة نفسها: تعقّب تعيينات الفكر على خلوصها وحركانها الجوّانيّ.

[II. القوانين النفسيّة] ـ إنّ هذه الوحدة السالبة للتفكير تكون لذاتها، أو هي بالأحرى **كونُ ـ الذات ـ لنفسِها خاصّةً** (Das Fürsichselbstsein)، مبدأُ الفرديّة، وهي في واقعها **الوعيُ الفعّالُ**. لذلك فالوعي المعاينُ إنّما يُساق من خلال طبيعة الأمر إلى ذلك الوعي الفعّال من جهة ما هو واقع تلك القوانين. وما دام هذا الاتّساق لا يستقيم للوعي المعاين، فهو يظنّ أنّ التفكير في نظره إنّما يظلّ ـ في قوانينه ـ على حدةٍ، في حين أنّه يستفيد من الناحية الأخرى كينونةً مغايرةً عند الذي يكون لهُ التفكيرُ الآن موضوعاً، أعني الوعيَ الفعّالَ الذي يكون لذاته، على نحو أنّه ينسخ الكونَ المغايرَ، فيكون له حقيقُه في حدسه هذا لذاته كأنْ لسلبيٍّ. [203]

إنّ **حقلاً جديداً** ينفتحُ إذاً **للمعاينة** عند **الحقيق الفاعل الذي للوعي**؛ فالبسيكولوجيا تشتمل على زمرةٍ من القوانين التي يسلك الرّوح بحسبها وعلى نحو متنوّعٍ حيال الوجوه المتنوّعة التي لحقيقِه من جهة ما هو **كونٌ مغايرٌ حاصلٌ بين يديْه** (Vorgefundenen Anderssein)؛ فمن ناحية أولى يستبطن الرّوح تلك الوجوهَ، **فيصير مشاكلاً** للعادات والسُنَنِ ونمط التفكير كما توجد بين يديْه، من جهة أنّها الذي يكون فيه الرّوحُ موضوع نفسه بما هو حقيقٌ، ـ أمّا من ناحية أخرى فهو يعلم أنّه فعّال بفعل ذاتيّ حيال تلك الأمور، فلا ينتزع منها لنفسه ـ بحسب الميل والانفعال ـ إلّا الجزئيَّ، ثمّ **يجعل** الموضوعيَّ **مشاكلاً له**؛ فالرّوح إنّما يسلك إزاء نفسه على نحو سلبيٍّ، فأمّا في الجانب الأوّل فيسلك من جهة ما هو فرديّةٌ، وأمّا في الجانب الثاني فيسلك من جهة ما هو كينونةٌ كلّيّةٌ. ـ فالقيمومة الذاتية لا تعطي ـ وفق الجانب الأوّل ـ لما هو حاصلٌ لَدُنِيٍّ إلّا **الصورةَ** التي للشخصية الواعية بعامّة، أما في ما يتعلّق بالمضمون فإنّها تظلّ قابعة داخل الحقيق الكلّيّ الحاصل بين يديها؛ لكنّها تهب على الأقلّ ـ وفق الجانب الآخر ـ هذا الحقيقَ تحويلاً مخصوصاً لا يتناقض مع مضمونه الجوهريّ، أو حتّى

تحويلاً يتضادّ من خلاله الشخصُ بما هو حقيقٌ جزئيٌّ ومضمونٌ مخصوصٌ وذلك الحقيقَ، ـ فيصير إلى الجريمة، سواء من حيث ينسخ ذلك الحقيقَ من وجهٍ فرديٍّ، أو من حيث يفعل الشيءَ من وجه كلّيٍّ، ويفعله إذاً للجميع، فينتج عالماً مغايراً، وحقّاً[45] مغايراً، وقوانين وسُنَناً مكانَ التي تكون حاصلةً بين يديه.

إنّ البسيكولوجيا المعايِنة التي تعرب أوّلاً عن إدراكاتها **للوجوه الكلّيّة** التي تصادفها حادثةً عند الوعي الناشط، إنّما تجد ملكات وميولات وانفعالات شتّى، وما دامت ذكرى الوحدة التي للوعي ـ بالذات لا تتلاشى عند تعديد هذه الجُمع، فلا بدّ لهذه [204] البسيكولوجيا على الأقلّ أنْ تربو حدّ الاندهاش من كون مثل هذه الأشياء العرضية والمتنافرة والمتكثّرة شديداً تجتمع في الرّوح كأنْ في كيسٍ، وبخاصّةٍ لمّا تظهر لا كأشياء ميّتة وساكنة، بل كلحظات متقلّبةٍ.

والمعاينة في إطار هذا التعديد المطوّل لتلك الملكات المتنوّعة إنّما تمثّل الجهةَ الكلّيّةَ؛ أمّا وحدة تلك القدرات المتكثّرة فتمثّلُ الجهةَ المقابلةَ لتلك الكلّيّةِ، أي الفرديّة **الحاقّة**. ـ لكنّ الإحاطةَ بالفرديّات الحاقّة المتنوّعة وتعديدَها على نحو أنّ هذا الشخص يميل أكثر إلى هذا الأمر، وذاك يميل أكثر إلى غيره، وأنّ هذا الشخص فهّامٌ أكثر من غيره، إنّما يمثّلان نشاطاً أقلّ أهميّةً حتّى من تعديد أنواع الحشرات والطحالب وما إليه؛ فهذه إنّما يجوز فيها أنْ تتناولها المعاينةُ فرداً فرداً وعلى نحو عريٍّ من المفهوم، لأنّها إنّما تنتمي بالجوهر إلى عنصر الإفراد العرضيّ. أمّا تناول الفرديّة الواعية من جهة ما هي ظاهرةٌ **فرديّةٌ** كائنةٌ تناولاً عريّاً من الرّوح فهو على العكس من ذلك متناقضٌ من حيث إنّ ماهية الفردية إنّما هي الكلّيُّ الذي للرّوح. لكن لمّا كانت الإحاطةُ

---

(45) على المعنى القانوني.

تُيسّر لتلك الفرديّة في الوقت نفسه المثولَ على صورة الكلّيّةِ، فهي إنّما تجد **قانون هذه الفردية**، فتظهر حينئذ على أنّها تمتلك مقصداً عقليّاً وتشتغل بشأن ضروريٍّ.

[III. قانون الفرديّة] - إنّ اللّحظات التي تمثّل مضمونَ القانون هي من ناحيةٍ الفرديّةُ ذاتُها، وهي من ناحيةٍ أخرى طبيعتُها اللاعضوية والكلّيّةُ، ولاسيّما ما يوجد حاصلاً من ظروفٍ وأوضاع وعادات وسنَنٍ وديانةٍ وما إليه؛ والفرديّة المتعيّنة ينبغي أن تُفهَم ابتداءً من هذه الأمور الحاصلة. وهذه الحاصلاتُ إنّما تنطوي على المتعيّن مثلما تنطوي على الكلّيّ، وتكون في الوقت نفسه من قبيل **المعطى الماثل** الذي يعرض للمعاينة ويفصح عن عنصره - من الناحية الأخرى - في الصورة التي للفرديّةِ.

عندئذ يجب أن يشتمل قانونُ العلاقة بين الجانبيْن على جنس الفعل والتأثير الذي تمارسه هذه الأوضاع المتعيّنة على الفرديّةِ. ولكن هذه الفرديّة إنّما هي على التدقيق كونُها **من وجه سواء** (Ebensowohl) **الكلّيَّ**، وأنْ تلتقي بالكلّيّ **الماثل بين يديها** والسنن والعادات وما إليه بلا توسيط وعلى نحو ساكنٍ، ثمّ تشاكلُها، **بدلَ** أنْ تسلك حيالَها من وجهٍ مضادٌّ لها، أو في الأكثر [205] أنْ تعكسها، - مثلما تسلك حيالَها في فرديّتها على نحو سّيانيٍّ تماماً، فلا تترك لها المجال لتؤثّر فيها، ولا هي تكون فعّالةً فيها. ولهذه العلّة **فما** ينبغي أنْ يكون له تأثيرٌ على الفرديّة **وأيّ** تأثير يكون له - وهذا يعني في الأصل الشيء نفسه - لا يتعلّق إلّا بالفرديّة نفسِها؛ أمّا كونُ هذه الفرديّة قد **صارت بذلك هذه المتعيّنةَ**، فذلك لا يعني غيرَ **أنّها قد أضحت بعْدُ ذلك** (Ist dies schon gewesen). فالظروف والأوضاع والسُنن إلخ.. التي يتمّ إظهارها من ناحيةٍ على أنّها **ماثلةٌ هاهنا**، ويشار إليها من ناحية أخرى على أنّها تكمن في **هذه الفرديّة المتعيّنة**، لا تعبّر إلّا عن الماهية اللامتعيّنة التي لنفس الفرديّة، وهي التي لا شأن لنا بها

في هذا الموضع. ولو لم تكن هذه الأوضاع وهذا الجنس من التفكير وهذه السنن ووضع العالم بعامّة، ما كان الفردُ مطلقاً ليصيرَ ما هو؛ لأنّ جميعَ ما يوجَد في وضع العالم هذا إنّما يكوّن هذا الجوهر الكلّيَّ. ـ أمّا النحو الذي به صار وضع العالم جزئيّاً (Sich partikularisieren) في **هذا** الفرد ـ وهذا الأخير هو ما ينبغي فهمُه ـ، فلا بدّ أنّه كان يكون صار جزئيّاً في ذاته ولذاته، فيكون ضمن هذه التعيّنيّة التي يستعطيها قد أثّر في فردٍ ما؛ كذا فقط كان يكون جعل منه هذا الفردَ المتعيّنَ الذي هو ما هو. وإذا كان البرّانيّ في ذاته ولذاته على هذه الصفة مثلما يظّهَّر عند الفرديّة، كانت هذه لتُفهم انطلاقاً منه. عندئذ كانت تكون عندنا مجموعتا صورٍ، كانت إحداهما لتكون ظلّاً منعكساً (Wiederschein) للأخرى؛ فأمّا إحداهما فهي مجموعة التعيّنيّة والتقييد التامّيْن للأوضاع الخارجية، وأمّا الأخرى فهي المجموعة عينها وقد حُوّلت إلى الضرب الذي تكون على نحوه في الماهية الواعية؛ فأمّا تلك فهي سطح الكرة، وأمّا هذه فهي نقطة المركز التي تتمثّل في داخلها تلك الأوضاعَ.

ولكن سطح الكرة، أي عالم الفرد، تكون له في ـ الحال الدلالة المزدوجة، أعني كونَه **عالماً** **ووضعاً كائنيْن في ذاتيهما ولذاتيهما، والعالمَ الذي للفرد، إمَّا** من حيث إنّ هذا الفرد كان ليختلط به، فيجعل هذا العالم يدَّخَل فيه، فلا يكون سلك حيالَه إلّا كوعي صوريٍّ، ـ **وإمّا** أنّه عالم الفرد من الوجه الذي به يكون الفرد **قلب** الماثِلِ بين يديْه. ـ ولمّا كان الحقيق بسبب هذه الحرّية قادراً على امتلاك هذه الدلالة المزدوجة، فعالم الفرد ينبغي أن [206] يُفهَم انطلاقاً من الفرد نفسه وحسب، **وتأثير** الحقيق على الفرد ـ وهو التأثير الذي يُتمثَّل كائناً في ذاته ولذاته ـ إنّما يستفيد من خلاله المعنى المضادّ على الإطلاق، أي إمّا أنْ يترك الفردُ الحقيق **يفعل** فيه على مجراه المرسل من دون حائلٍ، وإمّا أنْ

يقطعَه فيعكسَه. ولكن هذا يجعل من **الضرورة النفسية** لفظاً خاوياً إلى حدّ أنّه في ما يتعلّق بما كان ينبغي له أن يؤثّرَ هذا التأثير، يمثلُ الإمكانُ المطلق في أنّه كان يكون أيضاً عديم التأثير.

حينئذٍ يسقط ويزول الكونُ الذي كان ليكون **في ذاته ولذاته**، وكان ليمثّل أحد جانبيْ القانون، ولاسيّما الجانب الكلّيَّ؛ فالفرديّة إنّما تكون ما يكون العالَمُ **الذي لها**، من جهة ما هو **لها**؛ فهي نفسُها دورُ فعلِها حيث بانت لنفسها بما هي حقيقٌ، إنْ هي على الإطلاق إلّا وحدة الكينونة **الماثلة بين يديها والكينونة المعمولة**؛ وهي وحدةٌ لا يقع جانباها أحدهما خارجَ الآخر كما في تمثّل القانون النفسيّ، أحدهما كالعالم الماثل **في ذاته** والآخر كالفرديّة الكائنة **لذاتها**، أو بمعنى آخر إذا ما اعتبرنا الجانبيْن كلّاً لذاته، فإنّه ما من ضرورة ولا قانون لصلة الواحد منهما بالآخر يكون ماثلاً هاهنا.

3. معاينة الوعي ـ بالذات في صلته بحقيقِه الذي في ـ الحال؛ فيزيونومينا[46] وفرينولوجيا[47]

إنّ المعاينة النفسيّة لا تدركُ أيَّ قانون لعلاقة الوعي ـ بالذات بالحقيقِ، أو بالعالم المتضادّ معه، فتُساق من جرّاء سيّانيّة كلّ طرف منهما حيال الآخر إلى **التعيّنيّة الخاصّة** بالفرديّة الواقعيّة التي تكون **في ذاتها ولذاتها**، أو التي تشتمل في التوسيط المطلق الذي لها على إلغاء التقابل بين الكون ـ **لذاته** والكون ـ **في ـ ذاته**، فالفرديّة هي الموضوع الذي صار الآن موضوع المعاينة، أو هو الذي تمرّ إليه المعاينةُ.

---

(46) عبارة يونانية، دخلت اللاتينيةَ في المنتصف الثاني من القرن السادس عشر، وتدلّ على العلم الذي غرضُه تقييد طباع الأشخاص بحسب قسمات الوجه.

(47) عبارة يونانية الأصل (Φρενός-Φρήν: أي الفكر والوجدان) وتدلّ على العلم الذي غرضُه دراسة الملكات والطباع بحسب الشكل الذي للجمجمة.

إنّ الفرد يكون في ذاته ولذاته: إنّه **لذاته** أو هو فعلٌ حرٌّ؛ لكنّه أيضاً **في ذاته**، أو هو نفسُه لهُ كونٌ **أصليٌّ** متعيّنٌ، - تعيّنيّةٌ هي من حيث المفهومُ عينُ ما تبتغي البسيكولوجيا إدراكَه (Finden) خارجَ الفرد. وعليه فالتقابل إنّما ينجُم **عند** الفرد **ذاتِه**، وهو كونه هذا المزدوجَ، أي كونُه حركةَ الوعي والكينونةَ الرّاسخةَ التي لحقيقٍ مظّهّرٍ يكون في - الحال **الحقيقَ الذي له**. وهذه **الكينونة**، أو **الجسد** المتعيّن الذي للفرديّة، إنّما هي **أصلانيّةُ** (Die Ursprünglichkeit) عين الفرديّةِ، وكونها لم تفعلْ بعْدُ. ولكن ما دام الفرد في الوقت نفسه ما فعلَ وحسبْ، فجسدُه إنّما هو أيضاً عبارةُ ذاته التي **أنتجها** بنفسِه؛ وهو في الحين ذاته **علامةٌ** لم تظلَّ شأناً في - الحال، بل هي المحلّ الذي لا يقدّم فيه معرفةَ ما يكونُ إلّا على معنى استخدامه لطبيعته الأصلانية.

[207]

إذا تفحّصنا اللّحظات الماثلة هاهنا في صلتها بالنظرة الفائتة لبان أنّه ثمّةَ في هذا الموضع شكل إنسانيّ كلّيٌّ، أو على الأقلّ شكلٌ كلّيّ لمناخ ما، لجزء من العالم، لشعب ما، مثلما كانت لدينا في ما سبق عين السُنن والثقافة الكلّيّة. وتنضاف إلى هذه الأمورِ الظروفُ والأوضاعُ الجزئيّةُ التي تحصل ضمنَ الحقيق الكلّيّ؛ وذلك الحقيق الجزئيّ إنّما يكون في هذا الموضع من قبيل التكوين (Formation) الجزئيّ لشكل الفردِ. - أمّا من الناحية الأخرى فكما أنّ الفعل الحرَّ الذي للفرد والحقيقَ من جهة ما هو **الذي له** كانا وُضِعَا في ما فات حيالَ الحقيق الماثل أمامَه، فالشكلُ إنّما يقوم في هذا الموضع من جهة ما هو عبارة التحقّق **الذي للفرد** والذي يضعه هو نفسُه، إنّه القسمات والصور التي لماهيته الفعّالة. ولكنّ الحقيق الذي يكون كليّاً مثلما يكون جزئيّاً وأدركتْه المعاينةُ سابقاً خارجَ الفرد، إنّما هو في هذا الموضع الحقيقُ الذي لعين الفردِ، جسدُه الذي بالجبلّةِ؛ فالعبارة التي

تنتمي إلى فعل الفرد إنّما تقع على الحصْر في هذا الجسد. إنّ الحقيق الكائن في ذاته ولذاته والفرديّة المتعيّنةَ ينبغي أن يوصلَ أحدهما بالآخر في المعاينة البسيكولوجية؛ أمّا في هذا الموضع **فالفرديّة** المتعيّنةُ **كلُّها** هي التي تكون موضوعِ المعاينة؛ وكلّ جانبٍ من التقابل الذي لهذا الموضوع يكونُ هو نفسُه ذلك الكلَّ. وعليه فليس ينتمي إلى الكلّ البرّانيّ **الكونُ الأصلانيّ** أو الجسد الذي بالجبلّة وحسب، بل كذلك تكوينُ عين الجسد الذي ينتمي إلى نشاط الجوانيّ؛ فهذا الجسد إنّما هو وحدة الكينونة اللامتكوّنة والكينونة المتكوّنة، وهو حقيق الفرد الذي ينفذُ فيه الكونُ ـ لذاته. وهذا الكلُّ الذي يشتمل على الأجزاء الثابتة والأصليّة والمتعيّنة والقسماتِ التي تنجم فقط عن الفعل إنّما **يكونُ**، وهذه **الكينونة** إنّما هي **عبارةُ** الجوانيِّ والفردِ الذي [208] يوضَع من جهة ما هو وعيٌ وحركةٌ. ـ وكذلك هذا **الجوانيّ** لم يعدْ النشاطَ الذاتيَّ الصوريّ والعريَّ من المضمون أو اللامتعيّنَ الذي كان مضمونُه ولاتعيّنيّتُه ليقعَا ـ كما في السابق ـ في الظروف الخارجيةِ، بل إنّما هو طبعٌ أصلانيٌّ ومتعيّنٌ في ذاته صورتُه إنّما هي النشاطُ وحسب. وعليه فالعلاقة إنّما تُتفحّصُ هاهنا ما بين هذيْن الجانبيْن حتّى يبينَ كيف يتمّ تقييدُها وما الذي ينبغي أن يُفهَم من هذه **العبارة** التي للجوانيّ في البرّانيّ.

[I. الدلالة الفيزيونومينيّة للأعضاء] ـ إنّ هذا البرّانيّ لا يجعل الجوانيّ في بادئ الأمر مرئيّاً إلّا من جهة ما هو **عضوٌ**، أو هو يجعل منه بالجملة كوناً لمغايرٍ؛ لأنّ الجوانيّ من حيث يكون في العضو إنّما هو النشاطُ نفسُه، فالفم المتكلّم واليد العاملةُ ـ وإذا شئنا أضفنا إليها الساقيْن ـ إنّما هي الأعضاء المحقِّقَةُ والمنجِزَةُ التي تنطوي على الفعل من جهة ما هو فعلٌ (Das Tun) أو على الجوانيِّ؛ أمّا البرّانيّةُ التي يحصّلها الجوانيّ

بمعيّة هذه الأعضاء فإنّما هي الفعلةُ[48] من جهة ما هي حقيقٌ منفصلٌ عن الفردِ. واللّغة والعمل إنّما هما خراجاتٌ لم يعد الفردُ فيها يصونُ نفسَه ويملك ناصيتَه داخلِ نفسِه، وإنّما يترك الجوانيّ على حلِّه ليحدث تماماً خارجَه، فيُهملُه لغيرِه. ولهذه العلّة يمكننا أن نقول أيضاً إنّ تلك الخراجات تعبّر شديدَ التعبير عن الجوانيّ مثلما تعبّر عنه تعبيراً حسيراً؛ فهي تعبّر عنه **شديداً** لأنّ الجوانيّ نفسَه إنّما ينبثق فيها حتّى إنّه لا يبقى تقابلٌ بينها وبينه، فهي لا تقدّم **عبارة** عن الجوانيّ وحسب، بل تقدّم في ـ الحال الجوانيَّ نفسَه؛ وهي تعبّر عنه تعبيراً **حسيراً**، لأنّ الجوانيّ يجعل من نفسه في اللّغة والعمل شيئاً مغايراً، فينساق بذلك إلى عنصر التبدّل الذي يقلبُ الكلمة المنطوقة والفعل المنجَزَ، فيجعل منهما بذلك شيئاً مغايراً لما يكونان في ذاتيهما ولذاتيْهما بما هما أعمال هذا الفرد المتعيّن. وآثار الأعمال لا تفقد من جرّاء تلك البرّانيّة المتأتّية من العناصر المغايرة مجرّدَ الطابع الذي لكون شيءٍ يبقى ويدوم حيال الفرديّات الأخرى، بل يمكن أنْ تكون هذه الآثار من جهة ما هي شيءٌ جوانيٌّ **وبمعيّة الفرد** نفسِه على غير ما تظّهّر عليه ما دامت تسلك حيالَ الجوانيّ الذي تنطوي عليه كبرّانيٍّ سيّانيٍّ ومفرَدٍ، ـ فإمّا أن يجعل منها الفردُ عنوةً لأجل الظاهرة شيئاً مغايراً لما هي على الحقيقة، ـ وإمّا أن يكون الفردُ سيّئَ التدبير حتّى يعطي لنفسه الوجهَ البرّانيَّ الذي ينشدُه في الأصل فيرسّخه [209] لكيْ لا يصير أثرُه معكوساً من غيره. وعليه فالفعل من جهة ما هو أثرٌ منجَزٌ إنّما تكون له الدلالة المزدوجة والمتضادّةُ، فإمّا أن يكون الفرديّةَ **الجوّانيةَ فلا** يكون **عبارتَها**، وإمّا أن يكون من جهة ما هو برّانيٌّ حقيقاً **في حلٍّ** من الجوانيِّ، أي حقيقاً مغايراً تماماً لهذا الجوانيّ. ـ ويجب عن هذا الالتباس أنْ نتلفّت قِبَل الجوانيّ حتّى

(48) Die Tat: الفعلةُ أو الصنيعُ.

نعلم كيف **يكون بعْدُ عند الفرد نفسِه**، لكن على نحو مرئيٍّ أو برّانيٍّ. ولكنّ الجوّانيّ يكون في العضو من جهة ما هو الفعل نفسُه الذي في ـ الحال وحسب، وهو الذي يبلغ برّانيّته في الصنيع الذي يمثّل الجوّانيّ أو لا يمثّله؛ فالعضو إذْ يُعتبَر بحسب هذا التقابل لا يصونُ العبارةَ التي نتعقّب.

إذا كان الآن بإمكان الشكل البرّانيّ وحدَه من حيث لا يكون عضواً أو **فعلاً**، فيكون عندئذ ككلٍّ **ساكنٍ**، أنْ يعبّر عن الفرديّة الجوانيّة، فإنّه يسلك إذاً مسلك شيءٍ دائمٍ قد يستفيد في كيَانه المنفعل وعلى نحو هادئٍ الجوانيَّ كشيءٍ غريبٍ، فكان يكون بذلك **الأمارةَ** على عين الجوّانيّ، ـ عبارة برّانيّة وعرضيّة يكون وجهُها **الحاقُّ** لذاته عريّاً من الدلالة، ـ ولغةٌ ليست أصواتُها وترابط أصواتها من قبيل رأس الأمر، بل تكون موصولةً به عبرَ الاختيار الحرّ، إنْ هي بالنسبة إلى رأس الأمر إلّا أمورٌ عرضيّةٌ.

إنّ مثل هذا الوصل الاعتباطيّ لهذا الجنس من العناصر التي يكون بعضها برّانيّاً لبعض لا يقدّم أيّما قانون. ولكن ينبغي أن تختلف الفيزيونومينا عن بقيّة الصناعات الفاسدة والمباحث السقيمة من حيث تتفحّص الفرديّةَ المتعيّنةَ ضمن التقابل **الواجب** بين جوانيّ وبرّانيٍّ، وبين الطبع بما هو ماهيّة واعيةٌ وبين عين الطبع بما هو شكلٌ كائنٌ، ثمّ تصل هذه اللّحظات بعضها ببعض على نحو أنّها تكون موصولةً بحسب المفهوم الذي لها، فيجب فيها لذلك أنْ تكوّن مضمونَ قانونٍ ما. أمّا في علم التنجيم وقراءة الكفّ والعلوم التي من هذا القبيل فإنّ البرّانيَّ وحدَه هو الذي يكون ـ على العكس ـ موصولاً بالبرّانيّ، أي إنّ أيَّ شيءٍ اتّفق يوصل بشيء غريبٍ عنه، **فهذه** الكوكبَة من النجوم بعينها عند الولادة، وإذا كان هذا البرّانيّ قريباً من الجسد نفسِه: **هذه** الخطوط التي لليد، إنّما هي لحظات **برّانيّةٌ** بالنسبة إلى مدّة الحياة ـ

طالت أم قصرت ـ وإلى قدَر الإنسان الفرد بالجملة. وهذه الأمور من جهة ما هي برّانيّاتٌ إنّما تكون سيّانيّةً بعضها حيال بعض، فلا تستقيم بينها الضرورةُ التي ينبغي أن تكمن في صلة **برّانيٍّ بـجوانيٍّ**[49].

[210]

صحيحٌ أنّ اليد لا تبدو على أنّها شيء برّانيٌّ شديداً بالنسبة إلى القدَر، بل تظهر في الأكثر على أنّها تسلك حيالَه مسلكَ جوّانيٍّ. لأنّ القدَر بدوره ليس سوى ظاهرةِ ما تكون الفرديّةُ المتعيّنةُ **في ذاتها** من جهة ما هي تعيّنيّةُ أصلانيةٌ وجوّانيّةٌ. ـ أمّا معرفة ما هي الفرديّةُ في ذاتها فالمنجّم كمثل الفيزيونومينيّ أيضاً إنّما يلجان تلك المعرفة من وجه أقصر من الذي يقضيه سولون على سبيل المثال، وهو الذي كان يحسب أنّه ليس بإمكانه الوقوف على ذلك إلّا ابتداءً من مجرى الحياة ومن بعد استيفائها كلِّها، فهو إنّما كان يتفحّص الظاهرةَ، أمّا المنجّم والفيزيونومينيّ فإنّما يتفحّصان **الفي ـ ذاته**. أمّا أنّه يجب أن تعرض اليد الفي ـ ذاته الذي للفرديّة بالنظر إلى قدرِها، فذلك أمر تتيسّر رؤيتُه من جهة أنّها تمثّل ـ إذ تحذو حذو عضو النطق ـ ما به يأتي الإنسان على الظاهرة والتحقيقِ، فاليد هي الصانع المتنفِّسُ لسعادته؛ ويمكن أن نقول فيها إنّها **تكونُ** ما **يفعل** الإنسانُ، لأنّه يكون حاضراً فيها ـ من جهة ما هي العضو الناشط والفعّال في اكتماله الذاتيّ ـ كالذي ينفخ من روحه (Als Besselender)، وما دام الإنسان في الأصل قدرَه الخاصَّ، فإنّ اليد ستعبّر إذاً عن ذلك الفي ـ ذاته.

---

(49) يحيل هيغل في هذا الموضع إلى ما سعى إليه يوهانْ كاسبارْ لافاتيرْ في ترسيخ علمية الفيزيونوميا؛ انظرْ: Johann Caspar Lavater: *Von der Physiognomik* (Leipzig: Wiedmanns Erben und Reich, 1772), and *Physiognomische Fragmente, zur Beförderung der Menschenkenntniss und Menschenliebe. Erster [-vierter] Versuch. Mit vielen Kupfern* (Leipzig: Wiedmanns Erben und Reich, 1772).

إنّ الحاصل عن هذا التعيين المتمثّل في أنّ **عضو** النشاط إنّما هو في حدّ ذاته **كينونةٌ** بقدر ما هو **فعلٌ**، أو أنّ الكونَ - **في - ذاته** الجوانيّ نفسَه **حاضرٌ** في العضو ويمتلك فيه كوناً مغايراً، إنّما هي نظرةٌ لعين العضو مغايرة للنظرة الفائتة. أعني على التدقيق أنّه إذا كانت الأعضاء بالجملة ظهرت كأنّها ليس يمكن أن تؤخَذَ على أنّها **عباراتٌ** للجوّانيّ، لعلّة أنّ الفعل من جهة ما هو **فعلٌ** حاضرٌ فيها، في حين أنّ الفعل من جهة ما هو **صنيعٌ** يظلّ برّانيّاً وحسب، فيقع على هذا النحو الجوّانيّ والبرّانيّ أحدهما خارج الآخر، ويكون أحدهما - أو يمكن أن يكون - غريباً عن الآخر، فإنّه يجب كذلك - وفق التعيين الذي تفحّصنا - أن يؤخذ العضو من جديدٍ مأخذ **الحدّ الأوسط** الذي للطرفيْن كليْهما، ولاسيّما من جهة أنّ **حضور** الفعل عند العضو هو الذي يمثّل في الحين ذاته **برّانيّةً** لعين ذلك الفعل، أعني برّانيّةً مغايرةً بلا ريب للّتي هي الصنيعُ، فتلك البرّانيّة إنّما تدومُ بالنسبة إلى الفرد وعندَه. - هذا الحدّ الأوسط ووحدةُ الجوّانيّ والبرّانيّ إنّما يكونان الآن وقبل كلّ شيء برّانيّيْن أيضاً؛ لكن من بعد ذلك تُلتَقَطُ هذه البرّانيّةُ في الوقت نفسه ضمن الجوّانيّ؛ ثمّ تواجهُ بما هي برّانيّةٌ **بسيطةٌ** البرّانيّةَ المتشتّتة، وهذه إمّا تكون مجرّد أثرٍ أو [211] وضعٍ **فرديٍّ** وعرضيٍّ بالنسبة إلى الفرديّة كلّها، وإمّا تكون من جهةٍ أنّها برّانيةٌ بسارها القدرَ المتشظّيَ إلى كثرةٍ من الآثار والأوضاع. وعليه فا**لخطوط البسيطة التي لليد**، وكذلك **رنّةُ الصوت ومداه** من جهة ما هي التعيّنيّة الفرديّة التي **للّغة**، - وكذلك عين اللّغة بدورها من حيث تحصّل بمعيّة اليد وجوداً أرسخَ من الذي يكون لها بالصوت، و**الكتابةُ**، لاسيّما في ما تختصّ به كـ**كتابة مخطوطة باليد**، - كلّ هذه الأمور **عبارةٌ** للجوانيّ، على نحو أنّ هذه العبارة بما هي برّانيّةٌ بسيطةٌ إنّما تسلك من جديد مسلكَ **جوانيٍّ** حيال **البرّانيّة المتكثّرة الوجوه**

التي للعمل والقدَر. ـ وعليه فإذا اعتُبرت في أوّل الأمر الطبيعة المتعيّنة والخصّيصة التي للفرد بالجبلّة ـ مقترنتيْن بما صارتا إليه بمعيّة الثقافة ـ **كجوّانيٍّ**، أي كالماهية التي للعمل والقدر، فالفرد إنّما تستقيم له **ظاهرتُه** وبرّانيّتُه **أوّلاً** في الفم واليد والصوت والكتابة اليدوية كما في سواها من الأعضاء وتعيّنيّاتها المتبقّية؛ ثمّ **من بعد ذلك** فقط يعبّر عن ذاته **قُدُماً** نحو الخارج وضمن حقيقِه في العالَم.

لمّا كان هذا الحدّ الأوسط تعيّنَ الآن كخراج آبَ في الوقت نفسه إلى الجوانيّ، فإنّ كيانَه لا يكون مقيّداً بالعضو المباشر للفعل، إنّما هو في الأكثر الحركةُ والصورةُ اللّتان للوجه والتشكّل بعامّة واللّتان لا تنجزان شيئاً. وهذه القسمات وحركتُها إنّما هي وفق هذا المفهوم الفعلُ المحفوظ والباقي عند الفرد، أمّا وفق صلة الفرد بالفعل الحاقّ فهي المراقبة والمعاينة الخاصّتان بعين الفعل، **الخراج** بما هو **انعكاس على** الخراج الحاقّ. ـ ولذلك لا يكون الفرد أصمَّ عند (Zu und bei) فعله البرّانيّ، لأنّه في ذلك إنّما يكون في الوقت نفسه منعكساً في ذاته، ويُخرج هذا الكون المنعكس في ذاته؛ وهذا الفعل النظريّ أو اللّغة التي يمارسها الفرد مع نفسه في هذا الصدد، إنّما هو أمر يسمعه الآخرون ويفهمونَه، لأنّه هو نفسُه خراجٌ.

[II. إلتباس الدلالة الفيزيونومينيّة للأعضاء] ـ وعليه **فالكون** ـ المنعكس الذي للفرد إنّما يُتفحَّص ـ في هذا الجوّانيّ الذي يظلّ في خراجه جوّانياً ـ انطلاقاً من الحقيق الذي له، وينبغي أن نرى على أيّ حال يكون مع هذه الضرورة التي وُضعتْ في هذه الوحدة. ـ فهذا الكون ـ المنعكس إنّما هو أوّلاً مباينٌ للفعل نفسِه، [212] ويمكن إذاً أن يكون شيئاً **مغايراً**، فيؤخَذ مأخذ شيءٍ مغايرٍ لما يكونُه الفعلُ؛ إنّنا نتبيّن ممّا يرتسم على محيّا المرء إذا ما كان يحمل محمل **الجدّ** ما يقول أو يفعل. ـ لكن على العكس من ذلك

هذا الذي ينبغي أن يكون عبارةَ الجوّانيّ إنّما هو في الوقت ذاته عبارةٌ **كائنةٌ**، فيقع عندئذ هو نفسُه ضمن التعيّن الذي **للكينونة** التي تكون عرضيّة على الإطلاق بالنسبة إلى الماهية الواعية ـ بذاتها. وبحقٍّ ما يكون لذلك عبارةً، لكنّه في الوقت ذاته كمثل **علامةٍ** وحسب، حتّى إنّ الصفةَ التي من خلالها يتمّ التعبير عنه إنّما تكون سيّانيّةً تماماً بالنظر إلى المضمون المعبَّر عنه؛ فالجوّانيّ في هذه الظاهرة إنّما يكون حقّاً لامرئيّاً **مرئيّاً**، لكن من دون أن يكون مرتبطاً بها؛ إذ من الممكن أن يكون كذلك في ظاهرة مغايرةٍ، كما يمكن أن يكون جوّانيٌّ مغايرٌ في نفس الظاهرة. ـ ولذلك فَلِشْتِنْبِرْغْ على حقّ حين يقول: **هبْ أنّ الفيزيونومينيّ كان أفلح ذاتَ مرّةٍ في الإحاطة بالإنسان، فحسْبُ هذا الأخير أن يقرّ العزم بإصرار حتّى يتعذّر فهمُه لمدّة آلاف السنين**(50). ـ فكما أنّ الأحوال القائمةَ كانت في العلاقة الفائتة شيئاً كائناً تلتقط منه الفرديةُ لنفسِها ما كان **بوسعها** وما كانت تشاء، إمّا بالانسياق إليه وإمّا بعكسْه، وتلك هي العلّة في أنّ ذلك الكائن لم يكن ينطوي على الضرورة والماهية اللّتيْن للفرديّة، ـ كذلك هو في هذا الموضع الكونُ المظّهِر والحالّيُّ الذي للفرديّة: إمّا يعبّر عن كونها ـ المنعكس انطلاقاً من الحقيق كما عن كونها داخل ذاتها، وإمّا يكون بالنسبة إليها مجرّدَ علامةٍ سيّان عندها ما تلوّح به، ولذلك فهي لا تلوّح على الحقيقة بأيّ شيءٍ؛ فهو بالنسبة إليها وجهُها مثلما هو قناعُها الذي يمكنها أن تُسقطَه. ـ فالفرديّةُ إنّما تلج شكلَها، وتتحرّك وتتكلّم فيه؛ أمّا هذا الكيان كلّه فإنّما يتعدّى ويقابل من جهة أنّه كونٌ سيّانيٌّ الإرادةَ والعملَ؛ والفردية إنّما تلغي فيه الدلالةَ التي كانت له من قبل، أعني أنّها كانت تمتلك فيه كونَها المنعكسَ داخلَ ذاتها أو

---

(50) انظر ص 35، الطبعة الثانية المهذّبة من: Georg Christoph Lichtenberg, *Über Physiognomik* ([n. p.: Guttengen], 1778).

ماهيتَها الصادقةَ، بل هي بالعكس تضع في الأكثر هذه الماهيةَ في الإرادة والفعلِ.

إنّ الفرديّة **تتخلّى عن ذلك الكون ـ المنعكس في داخله** الذي تفصحُ عنه **القسماتُ، وتضع ماهيتَها في الأثر**. وهي في ذلك إنّما تناقضُ الرابطةَ التي كان وطّدَها العقل الغريزيُّ الذي [213] يسكنُ إلى معاينة الفرديّة الواعية ـ بذاتها من جهة ما ينبغي أن يكون **جوّانيُّها وبرّانيُّها**. وزاوية النظر هذه إنّما تقودنَا إلى الفكرة الخاصّة والأصليّة التي تمثّل عمادَ **العلم** الفيزيونومينيّ ـ إذا جازت عبارة **العلم** في هذا الموضع ـ. فالتقابل الذي آلت إليه هذه المعاينة إنّما هو من حيث الصورة تقابل العمليّ والنظريّ، مع أنّ هذين الطرفيْن يوضعان على الحقيقة في العمليّ، ـ تقابل الفرديّة المتحقّقة في الممارسة ـ التي تُحمل على معناها الأكثر كلّيةً ـ وعينِ الفرديّة كما تنعكس في ذاتها في الحينِ نفسه ضمن هذه الممارسة وخارجَها، إذْ تكون هذه موضوعَها. والمعاينة إنّما تتناول هذا التقابل وفق عين الرابطة المعكوسةِ حيث يتعيّن التقابل في الظاهرةِ؛ فالصنيع نفسُه والأثر هما اللّذان يجريان عند هذه المعاينة مجرى **البّرانيّ العريّ من الماهية**، سواءٌ أكان صنيعَ اللّغة أو صنيعَ حقيقٍ أكثر توطّداً؛ أمّا ما يجرى مجرى **الجوّانيّ ذي الماهية** فإنّما هو كون الفرديّة داخل ذاتها. أمّا ما تصطفيه المعاينة جوّانيّاً صادقاً من بين الجانبيْن اللّذيْن ينطوي عليهما الوعيُ العمليُّ، أعني بين القصد والفعل، ـ وبين **الرأي** في العمل **والعمل** نفسِه ـ فإنّما هو ذلك الجانب [الأوّل]، ـ فهذا الجوّانيّ ينبغي أنْ يكون له خراجُه **العريّ من الماهية** بحسب التقريب عند الصنيع، أمّا خراجُه الصادقُ فيكون عند الشكل الذي له. وهذا الخراج الأخير إنّما هو حضورٌ حسّيٌّ وفي ـ الحال للرّوح الفرديّ؛ والجوّانيّة التي ينبغي أن تكونَ الصادقةَ إنّما هي خصّيصةُ النيّةِ والفرديّةُ التي للكون ـ لذاته؛ وكلاهما يكونان الرّوحَ من حيث **يُظَنُّ فيه** أنّه الرّوح. وعليه فما

تختصّ به المعاينة من موضوعاتٍ إنّما هو الكيَان **المظنون فيه**[51]، وهي إنّما تتعقّب القوانينَ ضمنَ هذا الجنس من الكَيان.

إنّ الرأي الذي في ـ الحال بصدد الحضور المظنون فيه الذي للرّوح هو الفيزيونومينا الطبيعية، إنّه الحكم المعجَّل في الطبيعة الجوّانيّة والطابع الذي لشكلها حينَ نلحظها لأوّل وهلةٍ. والموضوع الذي لهذا الرأي إنّما هو من جنس الذي يكمن على الحقيقة في ماهيته شيءٌ مغايرٌ لما هو مجرّدُ كونٍ حسّيٍّ وفي ـ الحال. وبحقٍّ ما يحضُر هاهنا أيضاً هذا الكونُ المنعكسُ ـ في ـ ذاته انطلاقاً من المحسوس وفيهِ، فيكون ترائي اللامرئيّ بما هو تراءٍ موضوعَ المعاينةِ. ولكنّ هذا الحضورَ الحسّيّ وفي ـ الحال إنّما هو **الحقيقُ** الذي للرّوح كما يكون في نظر الرأي وحسب؛ أمّا المعاينةُ فتشتغل وفق هذا الجانب بالكيان المظنون فيه الذي [214] للرّوح وبالفيزيونومينا والكتابة اليدويّةِ ورنّة الصوت وما إليه. ـ إنّها تصل على التدقيق مثل هذا الكَيان بمثل ذلك **الجوّانيّ المظنون فيه**، فليس القاتل ولا السارق ما يجب التعرّف عليه، بل **القدرة على أن يكون المرء ذلك أو هذا**؛ والتعيّنيّة المجرّدة الراسخة إنّما تهلَك داخلَ التعيّنيّة المتجّسدة واللامتناهية التي للشخص **الفرد**، وهذه التعيّنيّة تقتضي حينئذٍ رسوماتٍ وصفيةً أكثر مهارةً من تلك المؤهّلات. صحيحٌ أنّ مثل تلك الوصفيّات (Qualifikationen) أبلغُ من التقييد الكيفيّ من خلال ألفاظ «السرّاق» و«القتلة»، أو كذلك «السمح الخلق» و«الطّاهر» إلخ.، لكنّها بالنسبة إلى ما تُقصد إليه، أعني الكونَ المظنونَ فيه، أو الشخص الفرد، لا تفيد شديداً كفايةَ الأمر؛ كذلك وصفيّات المنظر لا تفيد الشيء الكثير حين تجاوز الجبينَ العريض والأنفَ الطويل وما شاكل ذلك؛ لأنّ الشكلَ الفرديَّ مثله مثل الوعي ـ

(51) Gemeintes Dasein، أي الكيان الذي يحصّل بظنٍّ وعن رأيٍ.

بالذات الفرديّ يكون من جهة ما هو كونٌ مظنونٌ فيه عصيَّ القول. ولذلك فعلمُ المعرفة بالإنسان الذي غرضهُ الإنسان من جهة يُظنّ فيه، مثله مثل علم الفيزيونومينا الذي غرضه الحقيق المظنون فيه الذي للإنسان، ويلتمس أن يرفع الأحكامَ العريّةَ من الوعي التي للفيزيونومينا الطبيعيّة إلى مصافّ العلم، إنّما هو شأنٌ بلا منتهى ولا أساس (End-und Bodenloses) لا ينتهي البتّة إلى قول ما يظنّ ويرتئي، لأنّه إنّما يظنّ وحسب، ومضمونه إنّما هو مظنونٌ فيه وحسب.

إنّ **القوانين** التي يلتمس هذا العلم إدراكَها تتمثّل في الصلات القائمة بين هذين الجانبيْن اللّذيْن يحصّلهما عن ظنٍّ، ولا يمكن أن تكون هي نفسُها لهذه العلّة سوى رأيٍ خاوٍ. وزائداً إلى ذلك أنّ هذه المعرفة التي تشتغل على الحقيقٌ الذي للرّوح لمّا كانت تتعاطى مباشرةً موضوعَها من جهة أنّه ينعكس على نفسه خارج الكَيان المحسوس، فيكون عندَه الكيان المتعيّنُ عرضيّةً سيّانيّةً، فإنّه يجب أن تعلم في ـ الحال أنّها لا تفيد شيئاً مع قوانينها التي حصّلتْها، بل إنّها لا تأتي في الأصل إلّا محضَ ثرثرةٍ، أو إنّ أحدهم لا يقدّم إلّا **رأياً عن نفسِه**؛ عبارةٌ إنّما تكمن حقيقتُها في الإفصاح عن نفس الشيء من الوجه التالي: أن يقول أحدُهم **رأيَه**، فلا يقدّم رأس الغرض، بل رأياً **عن شخصه** وحسب. أمّا من حيث **المضمون** فلا يمكن أن تتميّز تلك المعايناتُ من التالية: «ينزل المطر كلّما حان عندنا موعد المعرض السنويّ، كما يقول الحانوتيُّ؛ وكذلك كلّ مرّة أضع الغسيل ليجفّ، كما تقول مدبّرةُ البيت».

كذا يقول لشتنْبرْغْ الذي يسم المعاينةَ الفيزيونومينيّةَ على هذا [215] النحو: «إذا كان أحدهم قال لآخر: «إنّك تأتي حقّاً عملَ إنسان شريفٍ، لكنّي أرى على وجهك أنّك تغالب نفسك على ذلك، وأنّك تبيّت نيّة خبيثة»، فالحقيقة التي تدوم حتّى نهاية العالَم هي

أنّ أيّ امرئ مستقيم سيردّ على مثل هذا القول باللّطْم»[52]. - وإذا **وافق** أن يكون هذا الردّ صائباً، فلأنّه يمثّل نقض الافتراض الأوّلِ لمثل هذا العلم الذي يكون عن رأيٍ، لاسيّما افتراض أنّ **الحقيق** الذي للإنسان إنّما هو منظرُه وما شابه ذلك. - **فالكينونة الحقُّ** للإنسان إنّما هي في الأكثر **صنيعُه**؛ إذ في هذا الصنيع تكون الفرديّةُ **حاقّةً**، فهذا الصنيعُ هو الذي ينسخ **المظنونَ فيه** من جانبيْه كليْهما؛ فمرّةً ينسخ المظنونَ فيه بما هو كينونة جسديّةٌ ساكنةٌ؛ أمّا الفرديّة فتبينُ في الأكثر عند الممارسة من جهة ما هي ماهيةٌ **نافيةٌ لا تكون إلّا** من حيث تنسخُ الكينونةَ. ثمّ ينسخ الصنيعُ لاقوليّةَ (Unaussprechlichkeit) الرأي بالنظر كذلك إلى الفرديّة الواعية - بذاتها التي تكون في الرأي فرديّةً متعيّنةً وقابلة للتعيّن إلى ما لا نهاية فيه، فهذا اللاتناهي الفاسدُ إنّما ينسخُه الصنيعُ المنجَزُ. والصنيع إنّما يكون على البساطة متعيّناً وكلّيّاً، تمكن الإحاطة به من وجهٍ مجرّدٍ؛ إنّه قتلٌ أو نهبٌ أو إحسانٌ أو صنيعُ مروءةٍ إلخ..، ويمكن أنْ **يُقال** فيه **ما هو**. **إنّه** هذا الصنيعُ بعينه، فليس كونُه بمجرّد علامةٍ، وإنّما هو رأس الأمر. **إنّه** هذا الصنيعُ بعينه، والإنسان الفرد إنّما **يكون** ما **يكون** الصنيعُ؛ فهو في هذه البساطة التي **لهذه الكينونة** إنّما يكون لغيره ماهيةً كلّيةً وكائنةً، ويكفّ عن كونه مجرّدَ مظنونٍ فيه. ولا ريب أنّ الإنسان الفردَ لم يوضعْ في ذلك كروحٍ؛ لكن لمّا كانت **كينونتُه** بما هي كينونةٌ غرضَ القول، وما دام جانبَا الكون المزدوج - أعني الذي للمنظر والذي للصنيع - متقابليْن، وينبغي في هذا كما في ذاك أن يكون الحقيقَ الذي للفرد، فإنّ الصنيعَ وحدَه هو الذي ينبغي إثباتُه على الأرجح **ككينونة أصليّةٍ**، - لا منظر الفرد الذي كان لِيُلتَمَسَ فيه التعبيرُ عن الرأي الذي يكون له في فعالِه، أو عمّا كان يُظنُّ في ما لم يكُ

(52) انظر ص 286 من: Georg Christoph Lichtenberg, *Schriften und Briefe*, 4 vols., Hrsg. von Wolfgang Promies (München: [n. pb., 1986]), vol. 3.

بوسعه إلّا أنْ يفعل. وكذلك من **الناحية الأخرى**: لمّا كان الأثر الذي للإنسان و**إمكانُه** الجوّانيّ، وكفاءتُه أو نيّته أموراً متضادّة، فإنّ ذلك الأثر هو وحده الذي يُنظَر فيه كحقيقِه الصادق إذا كان الإنسان نفسُه يتوهّمُ في هذا الصدد، فيظنَّ إذْ يؤوب إلى نفسِه انطلاقاً من عمله، أنّه يكون في هذا الباطن غيرَ ما يكون في **الفعلِ**؛ فالفرديّة التي تعهد بنفسها إلى العنصر الموضوعيّ إنّما تنقادُ فعلاً ـ حين تصير أثراً ـ إليه حتّى تصير متغيّرةً ومعكوسةً. [216] ولكن ما يمثّل طابع الفعل إنّما هو على التدقيق الوقوف على ما إذا كان حاقّاً يدومُ، أو مجرّدَ أثرٍ يهلك ويندثرُ في حدّ ذاته. فالموضوعيّة لا تبدّل الفعلَ نفسَه، بل تُظهِر فقط **ما** هو، أي تدلّ على أنّه **يكون** أو **لا يكون شيئاً**. ـ إنّ تمفصل هذه الكينونة إلى مقاصد وما شاكلها من اللّطائف التي يجب من خلالها أن يفسَّر الإنسان **الحاقُّ** بدوره ـ أعني فعلَه ـ بالرجوع إلى كينونة مظنون فيها ـ أيّاً كان الوجه الذي يبتدع على نحوه هو نفسُه المقاصد الجزئيةَ المتعلّقةَ بحقيقِه ـ، إنّما ينبغي أنْ تظلَّ عرضةً لعطالة الرأي، وهذا الرأي لمّا يلتمسُ توجيه حكمته العريّةِ من الفعل صوبَ الأثر، ويجحدُ طابعَ العقل عند من يفعل، فيسيء إليه من حيث يريد في الأكثر أنْ يستعيض الفعلَ بالمنظر والقسمات تفسيراً لكينونة الفاعل، إنّما ينبغي عليه أنْ يترقّب الردّ الذي أشرنا إليه أعلاه والذي سيقدّم له الحجّة على أنّ المنظر ليس هو **الفي ـ ذاته**، بل يمكن أن يكون في الأكثر غرض معالجةٍ.

[III. الفرينولوجيا] ـ إذا نظرنا الآن بعامّة في جملة العلاقات التي يمكن أن تتمّ ضمنَها معاينة الفرديّة الواعية ـ بذاتها على صلتها بالبرّانيّ الذي لها لبان لنا أنّ علاقة أخرى ما زالت لابثةً يجب على المعاينة أن تجعل منها بعْدُ موضوعَها. **ذلك** أنّ **الحقيق البرّانيّ للأشياء** هو الذي يجب ـ في مجال

البسيكولوجيا ـ أن تكون له في الرّوح **صورتُه المقابلةُ** الواعية، حتّى يجعل من هذا الرّوح أمراً مفهوماً. أمّا في الفيزيونومينا فيجب أنْ يُعرف الرّوحُ ضمن البرّانيّ الخاصّ الذي له كأنْ ضمنَ كينونةٍ هي **اللّغةُ** ـ أي اللاترائي المرئيّ الذي لماهيّته. لكن يبقى تعيّنُ جانب الحقيق الذي كانت الفرديّة لتفصحَ وفقَه عن ماهيتها على حقيقِها الكائن والرّاسخ والذي في ـ الحال. ـ هذه الرابطة الأخيرة إنّما تتميّز إذاً من الرابطة الفيزيونومينيّة من جهة أنّ هذه هي الحضور **المتكلّمُ** للفرد الذي يقدّم في الحين ذاته وضمنَ خراجه **الفاعلِ** خراجَه **المنعكس** على نفسِه **والمعتبر** لنفسِه، خراجٌ هو نفسُه حركةٌ، وقسَماتٌ وملامحُ ساكنةٌ هي نفسُها وبالجوهر كينونةٌ بتوسيطٍ. أمّا في التعيين الذي ينبغي اعتبارُه بعْدُ، فالخِراجُ إنّما يكون في الختام حقيقاً **ساكناً سكوناً** تامّاً ليس هو في حدّ ذاته [217] بعلامةٍ متكلّمةٍ، بل يعرِض ـ من حيث ينفصل عن الحركة الواعية ـ بذاتها ـ لذاته ويكون كشيءٍ بسيطٍ.

[1. الجمجمة بما هي الحقيق البرّانيّ للرّوح] ـ ما ينكشف أوّلاً بصدد صلة الجوّانيّ بهذا البرّانيّ الذي له هو أنّها تظهر كأنّه يجب فهمُها كعلاقة **اقترانٍ سببيٍّ** ما دامت علاقة كائن في ذاته بكائن في ذاته من جهة ما هي علاقةٌ **واجبةٌ**، إنّما هي تلك الصلةُ.

لكن يجب على الفرديّة الرّوحيّة حتّى يكون لها أثرٌ وفعل في الجسد أنْ تكون ـ من جهة ما هي علّةٌ ـ هي نفسُها جسديّةً. أمّا الجسديُّ الذي تكون فيه كعلّة فهو العضوُ، لكن ليس عضوَ الفعل حيالَ الحقيق البرّانيّ، بل عضو الفعل الذي للماهية الواعية ـ بذاتها داخل ذاتها، وهذه لا تفعل نحو الخارج إلّا حيال الجسم الذي لها؛ ولا يمكن أن نرى على الفوْر أيّ أعضاء هي؛ فإذا كنّا نفكّر فقط في الأعضاء بالجملة، لتيسّر لنا التمكّن من عضو العمل بعامّة، وكذلك عضوُ النزوع الجنسيّ إلخ، . . . فوحدها الأعضاء التي من هذا الجنس ينبغي اعتبارها كأدواتٍ أو كأجزاء تكون

للرّوح ـ من جهة ما هو طرف أقصى ـ وسيطاً حيال الأقصى الآخر الذي يكون **موضوعاً** برّانيّاً. أمّا في هذا الموضع فإنّ العضو يقال على معنى الذي يدومُ فيه **لذاته** الفردُ الواعي ـ بذاته من جهة ما هو طرفٌ يقوم حيال الحقيق الخاصّ به والمقابل له، فليس هو بعضوٍ موجَّهٍ في الوقت نفسه صوب الخارج، بل عضوٌ منعكسٌ في فعله، وأين لا يكون وجهُ الكينونة من قبيل **كونه لمغايرٍ**. ولا ريب أنّ العضو يعتبَر أيضاً في الرابطة الفيزيونومينيّة ككَيانٍ منعكسٍ على نفسِه يعلّق على الفعل؛ لكنّ هذه الكينونة كينونةٌ موضوعيّةٌ، وأمّا الحاصل من المعاينة الفيزيونومينيّة فهو أنّ الوعي ـ بالذات ينتصب على التدقيق حيالَ الحقيق الذي له كأنْ حيال شيء سيّانيّ. وهذه السيّانيّة إنّما تزولُ من حيث إنّ ذلك الكونَ المنعكس في ذاته يكون هو نفسُه **فاعلاً**؛ وذلك الكَيان إنّما يستفيد من خلال ذلك رابطةً ضروريةً؛ لكن لكيْ يكون ذلك الكونُ المنعكس فاعلاً في الكَيان، فإنّه يجب أن تكون له هو ذاتُه كينونةٌ، لكنّها ليست على التحقيق بكينونةٍ موضوعيةٍ، وينبغي أن يشار إليه من جهة ما هو هذا العضوُ.

أمّا في الحياة المشتركة فإنّ الغضب ـ على سبيل المثال ـ من جهة ما هو فعل جوّانيّ من هذا القبيل إنّما يحدّد موضعُه في الكبد؛ ويذهب أفلاطون حدَّ حمله على ما هو أرفع من ذلك[53]، بل [218] هو حسب بعضهم[54] الشأنُ الأسنى، أعني التنبّؤَ أو موهبةَ الإفصاح

(53) أفلاطون، **الطيماوس**، 71 س ـ هـ، في الكبد بما هو عضو التنبؤ.

(54) يلوّح هيغل في هذا الموضع بتصوّرات «الأزليّ» و«المقدّس» التي يذهب فيها كلّ من إيشْنْمِيرْ وغُورِّسْ. فغورِّسْ على سبيل المثال يتحدّث عن «أفلاطون الإلهيّ» انظر: Johann Joseph von Görres: *Glauben und Wissen* (München: [Sulzbach], 1805), and *Gesammelte Schriften*, 13 vols., Hrsg. im Auftrage der Görres-Gesellschaft von Willhelm Schellberg, in Verbindung mit Max Braubach [et al.] (Köln: Gilde-Verlag, 1926), vol. 3, p. 46.

وأمّا إيشْنْمِيرْ فيقرّ بأنّه قد وجد ضالّتَه في الأفلاطونية انظر ص 5، السطر 17 =

بالمقدّس والأزليّ على نحو مغاير للّذي للعقل. غير أنّ الحركة التي تكون للفرد في الكبد والقلب وما إليه، لا يمكن أن يُنظَر فيها على أنّها الحركة المنعكسة تماماً التي لعين الفرد، بل هي في الأكثر إنّما تكون في تلك الأعضاء على نحو أنّها مطبوعةٌ بعْدُ في الجسد، فيكون لها كَيانٌ حيوانيٌّ يصدر عنها ويتّجه صوبَ البرّانيّةِ.

أمّا **الجهاز العصبيّ** فهو على العكس سكونٌ في ـ الحال للعضويّ ضمنَ الحركة التي له. ولا ريب أنّ الأعصاب نفسَها هي بدورها أعضاءُ الوعي الذي أوغلَ بعْد في وجهته نحو الخارج؛ أمّا الدماغ والنخاع الشوكيّ فينبغي أن يُعتبرا كالحضور الذي في ـ الحال والدائم في داخله ـ الحضور الذي لا يكون موضوعيّاً والذي لا يتّجه صوب الخارج أيضاً ـ الذي للوعي ـ بالذات. ولمّا كانت لحظة الكينونة التي لهذا العضو من قبيل **الكون لأجل مغايرٍ** أو كياناً، فإنّما هي كينونة ميّتةٌ، ولم تعد حضوراً للوعي ـ بالذات. ولكنّ هذا **الكون ضمنَ الذات** إنّما هو وفق مفهومِه سيلانيّةٌ تنحلّ فيها في ـ الحال الدوائرُ التي تنتقش عليها، فما من فرقٍ يفصحُ عن نفسه بما هو فرقٌ **كائنٌ**. ولكن مثلما أنّ الرّوح نفسَه ليس بسيطاً من جهة التجريد، بل هو نسق حركاتٍ يختلف فيه إلى لحظاتٍ، في حين أنّه يظلّ في اختلافه نفسِه حرّاً، وكما أنّه بالجملة ينضّدُ جسمَه على نحو وظائف متنوّعةٍ ويقيّد كلّ جزء من جسمه لأجل وظيفة واحدةٍ من دون سواها، فإنّه يمكن كذلك أن يُتصوّر أنّ **الكينونة** السّيالة التي لكونه **داخل ذاته** إنّما هي كينونة متمفصلةٌ؛ ويبدو أنّه يجب تصوّرُها على هذا النحو، لأنّ **الكون** المنعكس الذي للرّوح في الدماغ نفسِه إنّما هو من جديد حدّ أوسطُ بين ماهيته الخالصة

= ـــــــن: Christoph Adolph Adam von Eschenmayer, *Die Philosophie in ihrem Uebergang zur Nichtphilosophie* (Erlangen: [n. pb.], 1803).

قارن: إستهلال، الفقرة: في زاوية النظر الرّاهنة للرّوح [نقد الخطاب التنبؤي]، ص 122 من هذا الكتاب.

وبين تمفصله الجسميّ وحسب، فيجب عندئذ أن يشتمل هذا الحدّ الأوسط بدوره ـ وفق الطبيعة التي للطرفين، إذاً وفق الوجه الذي للطرف الأخير ـ على التمفصل **الكائنِ**.

إنّ الكينونة الروحيّة العضويّة تنطوي في الوقت ذاته على الجانب الضروريّ الذي لكِيان **دائم وساكن**؛ ولا بدّ لتلك الكينونة أن تتخلّف من جهة ما هي الطرف الذي للكون ـ لذاته، ويواجهَها هذا الجانبُ بما هو الطرف المغايرُ، فيكون من بعد ذلك الموضوعَ الذي تفعل فيه تلك الكينونةُ من جهة ما هي علّةٌ. وإذا مثّل الآنَ الدماغ والنخاع الشوكيّ ذلك **الكونَ لذاته** الجسميَّ الذي للرّوح، فإنّ الجمجمة والعمود الفقريّ يمثّلان ـ زائداً إلى ذلك ـ [219] الطرفَ المفرَدَ الآخرَ، لاسيّما الشيء الساكن والرّاسخ. ـ لكنْ لمّا كان كلّ منْ يتفكّر الموضع الأصليّ الذي لكَيان الرّوح لا يحيّزه في الظهر بل في الرّأس[55]، فحسْبُنا في هذا الفحْص المعرفيّ الذي من جنس ما ذكرْناه سابقاً أنْ نقف عند هذه العلّةِ ـ التي لا تبدو له على كثير من الفساد ـ حتّى نقيّد ذلك الكَيان بالجمجمة. وإذا ما صادف أحدَهم أن خمّنَ في الظهر موضعاً لذلك الكَيان من حيث إنّه قد يحصل أحيانا أنّ المعرفة والفعل يُقحمان في شطر ويخرّجان في شطرٍ بمعيّة الظهر، فإنّ ذلك لا يعدّ في شيء حجّةً على وجوب اعتبار النخاع الشوكيّ الموضع المحايث الذي للرّوح ولا يبرهن على ضرورة جعل عموده الفقريّ كَياناً عاكساً لصورة الرّوح، لأنّ ذلك كلّه إنّما هو إفراطٌ في البرهنة؛ ذلك أنّه بإمكان كلّ امرئ أيضاً أن يتذكّر أنّه ثمّة سُبُلٌ خارجيّةٌ أخرى تخطر على البال قصد استنفار نشاط الرّوح أو

(55) يشير هيغل هاهنا إلى فرضيّة غالْ في تكوّن الدماغ من النخاع الشوكيّ، قارن ص 4: «إنّ الأعصاب تتكوّن إذاً على شاكلة النخاع الشوكيّ..» في: Carl August Blöde, *D. F. J. Galls Lehre über die Verrichtungen des Gehirns, Nach dessen zu Dresden gehaltenen Vorlesungen* (Dresden: [n. pb.], 1805).

إخماده. ـ وعليه فمن **الصواب** ـ إنْ شئنا ـ إسقاط العمود الفقريّ؛ ومن الممكن **تأسيس** قول محكم يضاهي جودةَ الكثير من المقالات الأخرى في فلسفة الطبيعة عند التأكيد على أنّ الجمجمة لا تنطوي وحدَها على جميع **أعضاء** الرّوح؛ فذلك إنّما قد سقط سابقاً من المفهوم الذي لهذه العلاقة، ولهذه العلّة عُدّت الجمجمةُ الجانبَ الذي للكَيان؛ أو: إذا ما تعذّر التذكير بالمفهوم الذي لرأس الأمر، فإنّ التجربة تفيدنا فعلاً بأنّ المرءَ **لا** يقتل **ولا** يسرق **ولا** يقول شعراً بجمجمته، على النحو الذي يرى بعينه من جهة ما هي عضوٌ. ـ ولهذه العلّة علينا أن نمتنع عن استخدام عبارة «**عضو**» في مثل هذه الدلالة على الجمجمة التي ما زالت غرضَ القول، لأنّه حتّى وإنْ جرت العادة بالقول إنّ ما يقف عليه العقلاء ليس اللّفظ، وإنّما هو رأس الأمر، فذلك لا يجوّز البتّةَ الإشارة إلى شيء بمعيّة لفظ لا يوافقُه، فذلك ينمّ في الوقت ذاته عن رعونة ومخاتلة منْ يظنّ أنّه لا يملك اللّفظ السديد وحسب، والحال أنّه يخفي عن نفسه أنّ ما يعوزُه إنّما هو الشيء، أي المفهومُ؛ فلو حضر عنده المفهوم، لوجد أيضاً اللفظ الصائبَ. ـ أمّا ما تعيّن أوّلاً في هذا الموضع فهو الأمر التالي وحسب: كما يكون الدماغ الرأسَ الحيَّ تكون الجمجمة الرأس الميّتَ.

[2. علاقة شكل الجمجمة بالفرديّة] ـ وعليه فالحركات الروحيّة والوجوه المتعيّنة للدماغ كان يكون تمّ لها عرضُها للحقيق [220] البرّانيِّ في هذه الكينونة الميّتة، مع أنّ هذا الحقيق ما زال عند الفرد ذاتِه. أمّا في ما يتعلّق بعلاقة تلك الحركات بالجمجمة التي لا تنطوي من جهة ما هي كينونةٌ ميّتةٌ على الرّوح على نحو محايثٍ، فإنّ ما يعرضُ أوّلاً هي العلاقة الموطَّدَةُ أعلاه، أعني الربط الميكانيكيَّ البرّانيَّ، على نحو أنّ الأعضاء على المعنى الأصليّ ـ وهي التي تكون في الدماغ ـ إنّما تعبّر عن الجمجمة هاهنا في شكل دائريّ، وتزحمُها في موضع آخرِ فتعرِّضُها، أو

تسوّيها فتسطّحُها، أو على أيّ نحو شئتَ في وصف هذا التأثير. ولمّا كانت الجمجمة نفسُها جزءاً من الجهاز العضويّ، فلا بدّ أنْ يُفتكَر فيها ـ كمثل أيّ عظْمٍ ـ تكوّنٌ ذاتيٌّ حيٌّ، على نحو أنّ الجمجمة ـ إذا ما اعتُبرت منّ هذا الجانب ـ هي التي تزحَمُ[56] من جهتها الدماغَ فتضع تقييدَه الخارجيَّ، وذلك ما تقوى عليه الجمجمة أكثر من غيرها من جهة ما هي الأغلظُ والأصلبُ. ولكنْ عينُ العلاقة تظلّ قائمةً ههناك في تعيين نشاط الطرفيْن حيال بعضهما البعض؛ لأنّ معرفة هل الجمجمة هي المعيِّنُ أو المعيَّنُ لا تغيّر في شيءٍ علاقة الاقتران السببيّ، اللّهمّ إلّا إذا كانت تكون الجمجمة عندئذٍ عضواً في ـ الحال للوعي ـ بالذات؛ لأنّ وجهَ **الكون ـ لذاته** كان سيقع فيها من جهة ما هي **العلّةُ**. غير أنّه لمّا كان **الكون ـ لذاته** يقع من جهة ما هو **حيويةٌ عضويّةٌ في الطرفيْن** من وجهٍ سواء، فالاقتران السببيّ إنّما يقع على الحقيقة ما بينهما. أمّا هذا التكوّن الرابي (Diese Fortbildung) الذي للطرفيْن فكان يكون الْتحمَ في الباطن، فيكون انسجاماً عضويّاً متعيّناً سلفاً كان يكون ترك كلٍّ واحد من الجانبيْن المترابطيْن في حلٍّ من الآخر وعلى **الشكل** الخاصّ به الذي لا يُشترط في شكل الآخر أنْ يطابقَه، والأكثر من ذلك أنّه يكون ترك الشكل والكيفيّة في حلّ من بعضهما البعض، ـ كمثل شكل العنب ومذاق الخمر كلّ في حلّ من الآخر. ـ لكن ما دام تعيّن **الكون ـ لذاته** يقع عند جهة الدماغ وفي حين يقع تعيّنُ **الكيان** عند جهة الجمجمة، فإنّه ينبغي أن يوضع أيضاً اقترانٌ سببيٌّ بين الجهتيْن ضمنَ الوحدة العضوية؛ صلة واجبة بين الجهتيْن التي تكون الواحدة منهما برّانيةً بالنسبة إلى الأخرى، أي صلةٌ هي نفسُها برّانيةٌ، يكون إذاً **شكلا** الجهتيْن قد تعاينا بمعيّتها.

---

(56) Drücken، على معنى العصر والضغط.

أمّا في ما يتعلّق بالتعيين الذي كان يكون عضوُ الوعي ـ بالذات فيه علّةً فاعلةً عند الجانب المقابل، فيمكن أن يقال فيه خبطَ عشواء ومن وجوه شتّى؛ لأنّ غرض القول إنّما هو الصفة [221] التي لعلّةٍ تُعتبر بحسب كيانها **السيّانيّ** وشكلِها وعِظَمِها، علّةٌ ينبغي أن يكون باطنُها وكونُها ـ لذاتها شيئاً من قبيل ما لا يتعلّق البتّة بالكيان الذي في ـ الحال؛ فالتكوّن الذاتيّ والعضويّ للجمجمة إنّما يكون في مبتدإ الأمر على سيّانيّةٍ حيال التأثير الميكانيكيّ، ولمّا كانت العلاقة العضويّة اتصالاً ذاتياً، فإنّ الرابطة بين هاتيْن العلاقتيْن تكون على التدقيق من جنس تلك اللاتعيّنيّة وانعدام الحرْف نفسِه. ثمّ لوْ كان الدماغ يستفيد أيضاً الفروق التي للرّوح ويجعل منها فروقاً كائنةً، فكان يكون كثرةَ أعضاءٍ جوّانيّةٍ تتحيّز في موضعٍ مخالفٍ ـ وذلك ممّا يناقض الطبيعةَ التي تعطي لحظات المفهوم كياناً خاصّاً، فتضع **على نحو خالصٍ** البساطةَ السيّالةَ للحياة العضويّة **من ناحية**، **وتمفصلَ** عين الحياة **وانقسامَها** أيضاً إلى فروقها من الناحية **الأخرى**، على نحو أنّ هذه الفروق تظهَر ـ مثلما تجب الإحاطة بها هاهنا ـ كأشياء جزئيةٍ مشرّحةٍ ـ، لو كان الأمر كذلك لظلّ غيرَ مقيّدٍ في ما يخصّ معرفة هل إنّ لحظة روحيةً ـ بحسب ما تكون في الأصل أقوى أو أضعف ـ يجب أن تمتلك إمّا عضواً دماغياً **أشدّ انبساطاً** في الحالة الأولى، أو عضواً دماغياً **أشدّ تقلّصاً** في الحالة الثانية، أو عكس ذلك تماماً[57]. ـ كذلك يظلّ غيرَ مقيّد هل يزيد نموّ تلك اللّحظة عِظَمَ العضو أو يُنقصُه، وهل يجعل من عين العضو أكثر غلظةً أو سُمكاً أو لطافةً. والحاصلُ عن كون كيفيّة العلّة تظلّ غير محدَّدة هو أنّ كيفيّةَ حدوث التأثير على الجمجمة تظلّ بدورها غير محدّدةٍ: هل هو فعل تمدّد أو تقلّصٍ أو انكماشٍ. وإذا حُدّد هذا التأثير من وجهٍ

(57) يجحد هيغل هاهنا مسألة التحييزات الدماغية للنشاطات الروحيّة، وبخاصّة ما ذهب إليه ف. ي. غال، قارن الهامش رقم (55) من هذا الفصل.

أنسب وأدقّ كأنّه **تهييجٌ**، لما تحدّد هل يحدث ذلك من طريق النفخ كمثل لزْقة الذُرّاح أو من طريق الانقباض كمثل ما يفعل الخلّ. ـ فكلّ هذه التصوّرات المتماثلة مستساغةٌ على حدّ سواء، لأنّ الصلة العضويّةَ التي تدخل كذلك في الحسبان إنّما تجوّز ترجيحَ هذا التصوّر كما ترجيحَ الآخر، فتظلّ سيّانيةً حيال هذا الذهن في جملته.

لكنّ الأمر لا يجري عند الوعي المعاينِ مجرى تقييد تلك الصلة؛ فليس الدماغ بأيّ حال من الأحوال هو الذي ينتحي من جهة ما هو جزءٌ **حيوانيٌّ**، بل عينُ الدماغ من جهة ما هو كينونةُ الفردية **الواعية ـ بذاتها**. ـ فالفرديّةُ بما هي طبعٌ قارٌّ وفعل واعٍ [222] ومتحرّكٌ إنّما تكون **لذاتها وداخل ذاتها**؛ فأمّا كونها لذاتها وداخلَ ذاتها فيقابله حقيقُها وكونُها لغيْرها؛ فالكون ـ لذاته وداخل ذاته إنّما هو الماهيةُ والذات اللّتان تستقيمُ لهما في الدماغ كينونةٌ **تُدرَجُ ضمنَه**، فلا تستفيد قيمتَها إلّا من الدلالة المحايثةِ. وأمّا الجانب الآخر للفردية الواعية ـ بذاتها، أي جانب كِيانها، فإنّما هو **الكينونة** من جهة ما هي قائمةٌ بذاتها وذاتٌ، أو بما هي **شيءٌ**، أعني من جهة ما هي عَظْمٌ؛ **فالحقيق والكِيان اللّذان للإنسان إنّما هما قِحْفُ جمجمته**. ـ تلك هي العلاقة وذلك هو الذهنُ اللّذان يكونان لجانبيْ الرابطةِ عند الوعي الذي يعاينُهما.

إلّا أنّه ينبغي على هذا الوعي أن يشتغل الآنَ على رابطة أكثر تقييداً بين ذيْنك الجانبيْن؛ ولا ريب أنّ قحفَ الجمجمة تكون له بالجملة دلالةُ أنّه الحقيق في ـ الحال الذي للرّوح. ولكن تعدّد وجوه الرّوح إنّما يسبغ على كيانه دلالات متعدّدة أيضاً؛ وما ينبغي تحصيلُه إنّما هو تعيّنيّةُ الدلالة التي للمواضع الفرديّة التي ينقسم فيها ذلك الكَيان، فينبغي أن ننظر كيف تشتمل تلك المواضع على الإشارة إلى تلك التعيّنيّةِ.

ليس قحف الجمجمة بعضوٍ نشاطٍ، ولا هو بحركةٍ ناطقةٍ؛ فالمرء لا يسرق ولا يقتل ولا يأتي ما شاكل ذلك بواسطة قحف الجمجمة، كما أنّ قحف الجمجمة لا يدلّ في القيام بهذه الأفعال على أقلّ إيمائيّةٍ قد تصيّره إشارةً ناطقةً. ـ فهذا **الكائن** لا يملك حتّى القيمة التي **للعلامة**. والإيماء والإشارة والرّنةُ، وكذلك الشأن في العمود والوتد الذي يُثبّتُ في جزيرة مُقفرةٍ، هذه كلّها أمورٌ سرعانَ ما تفيد بأنّه ثمّة شيء آخرٌ يحيط به الرأي مغايرٌ **لمجرّد ما تكونه** هي في ـ الحال. وهي نفسُها إنّما تقوم على الفور مقام العلامة من جهة أنّها تنطوي على تعيّنيّةٍ تشير إلى شيءٍ مغايرٍ من حيث إنّ تلك التعيّنيةَ لا تنتمي إليها من وجهٍ مخصوصٍ. ومهما خطر على بالنا من هواجس شتّى في حضرة جمجمة كمثْل التي خطرت على بال هملتْ في جوار جمجمة يُورِكْ[58]، فإنّ قحف الجمجمة في ذاته إنّما هو شيءٌ سيّانيٌّ وغير ذي شأن حدّ أنّ المرء لا يرى فيه ولا يظنّ في ـ الحال شيئاً سوى العَظْم نفسه؛ فقحف الجمجمة يذكّر فعلاً بالدماغ وتعيّنيّته وبجماجم ذات تقويم مغايرٍ، لكنّه لا يذكّر بحركةٍ واعيةٍ من جهة كونه عريّاً من الإيماءَ والإشارة، كما من أيّ شيءٍ منتقَشٍ فيه قد يفيدُ صدوراً عن أيّما [223] فعلٍ واعٍ؛ لأنّه حقيقٌ من جنس الذي كان ليُبينَ في الفرديّة الجانب الذي لم يعدْ كينونةً منعكسةً في ذاتها، بل كان ليظلّ **كينونة حاليّةً** محضَ حاليّةٍ.

وزائداً إلى ذلك أنّه لمّا كانت الجمجمة هي نفسُها لا تشعر بشيءٍ أيضاً، فيظهر أنّه يمكن تقديم دلالة أكثر تقييداً في ما

---

(58) الفصل الخامس، المشهد الأوّل: هاملت وهو يسأل حفّار القبور عن هويّة جمجمة وقف عندها، فيجيبه هذا الأخير أنّها جمجمة مخبولٍ كان من حاشية الملك ويُدعى السيد يورك، ثمّ يتبيّن لهاملتْ أنّه كان يعرفُه وأنّه قد لاعبَه مراراً إذْ كان صبيّاً. انظر: William Shakespeare, *Hamlet*, ed. T. J. B. Spencer (London: Penguin Books, 1980), vol. 1, pp. 183-184.

يخصّها، أعني الأحاسيس المحدّدة التي تسمح لنا بأن نتعرّف بجوار الجمجمة على ما كان يُظَنُّ ويقالُ فيها، وما دام ضرب ما من الضروب الواعية للرّوح يستقيم له الشعور عند موضع مقيّد من الجمجمة، فهذا الموضع سيدلّ من وجهٍ ما ووفق الشكل الذي له على ذلك الضرب كما على جزئيّتِه. ومثاله أنّ الكثيرين لمّا يجاهدون في التفكير أو **يفكّرون** بالجملة يشتكون من ضغطٍ موجعٍ في جهةٍ ما من الرأس، **فالسرقة والقتل وقول الشعر** وما إليه قدْ يصاحب كلّاً من هذه الشؤون شعورٌ خاصٌّ كان يلزم أن تكون له جهتُه المحدَّدةُ. وهذه الجهةُ من الدماغ التي كانت تكون من هذا الوجه أشدَّ تحرّكاً ونشاطاً قد يظنّ فيها أنّها تكوّنُ الجهةَ المجاورةَ للعَظْم؛ أو قد لا تكون هذ الجهةُ عاطلةً من جرّاء الانجذاب أو القابليّة، بل قد تتعاظم أو تصغر، أو تتكونّ من أيّ وجهٍ اتّفق. ـ لكن ما يجعل هذه الفرضيةَ غيرَ مرجّحةٍ[59] هو أنّ الإحساسَ أمرٌ غير مقيّدٍ، وأنّ الإحساس في الرأس بما هو المركز كان يكون ميلاً كلّيّاً لكلّ الانفعالات على نحو أنّ انفعالات أخرى قد تختلط عند السارق والقاتل والشاعر بحكاك الرأس أو آلامه، فيعسر تمييزُ بعضها من بعض، كما من التي يمكن أن نسمّيَها جسميّةً وحسب، ـ كما يعسر تحديد المرض وتمييزُه انطلاقاً من علامة وجع الرأس حتّى وإنْ قيّدنا دلالتَه بالجسميّ وحسب.

كيفما قلّبنا الأمر فإنّ ما يفوتُ بالفعل هو كلّ صلة متبادلة واجبةٍ كما تفوتُ كلّ إشارة إليها تدلّ من نفسِها. والذي ما يلبث

(59) يشير هيغل في هذا الموضع إلى نقد هوفِنْلانْد لمقالة غال في الدماغ، قارن ص 124 في: Christian Heinrich Ernst Bischoff, *Darstellung der Gallschen Gehirn - und Schädel - Lehre. Nebst Bemerkungen über diese Lehre von Dr. C. W. Hufenland* (Berlin: L. W. Wittich, 1805).

فبالنسبة إلى هوفنلاند تظلّ مقالة غال مجرّد فرضية ـ «سارُ المقالة إنّما هي فرضيةٌ وتظلّ كذلك، مع أنّها تبلغ درجاً عالياً من الاستلاحةِ، لأنّ كلّ القرائن المبيّنة ما زالت لا تكشف كلّ شيء ولا ترفع كلّ الاعتراضات».

واجباً إذا ما كان للصلة أن تقوم على الرغم من ذلك، إنّما هو انسجامُ مسبقٌ **وعريٌّ من المفهوم** وفي حلٍّ من التقييد يكون للتعيّنيّة المتبادلة بين الجانبيْن؛ لأنّ أحد هذيْن الجانبيْن يُظنّ فيه [224] أنّه **ينبغي** أنْ يكون **حقيقاً عريّاً من الرّوح، ومجرّدَ شيءٍ.** ـ فمن ناحيةٍ تحتشدُ جهات جُمجميَّةٌ عاطلة، ومن ناحية أخرى جمَعٌ من خاصيّات الرّوح التي تتعلّق كثرتُها وتحديدُها بوضع البسيكولوجيا. وكلّما ساء تصوّرنا للرّوح صار الأمر من هذا الجانب أيسرَ؛ لأنّ الخاصيّات كلّما صارت من ناحيةٍ أقلّ عدداً صارت من ناحية أخرى أكثر انْفصالاً ورسوخاً وتعظُّماً، فتستحيل بذلك أكثر شبهاً ومشاكلةً للتعيينات العظْميَّةِ. غير أنّه على الرغم من الكثير الذي يتيسّر من خلال التصوّر البائس للرّوح، فما زال كمّ هائلٌ من الأشياء عند الجانبيْن كليهما؛ فالعرضية التامّة لعلاقتهما ما زالت قائمةً أمام المعاينة؛ فإذا كان يُفترض في كلّ واحد من بني إسرائيل أنّه ينبغي عليه أن يلتقط على رمل الشاطئ ـ الذي يُعتقَد في أنّهم يناظرونَه ـ الحَصوةَ التي تمثّل علامتَه، فهذه السيّانيّةُ وهذا الإعتباط اللّذان يقدّران لكلّ حصوتَه، إنّما يكونان شديديْن شدّة السّيانيّة والإعتباط اللّذين تعطي وتحدّد لكلّ قدرة نفسية ولكلّ انْفعالٍ ولما كان ينبغي أنْ يعتبَر هاهنا، أعني فوارقَ الطبع التي جرت العادة بأن تخوض فيها البسيكولوجيا المجوَّدةُ ومعرفةُ الإنسان، مواضعَها في الجمجمة وأشكالَها العظْميّةَ. ـ فجمجمة القاتل لا تتميّز بهذا العضو ولا بهذه العلامة، بل تكون لها هذه الأُبْنةُ(60)؛ لكن ذلك القاتل تكون له كذلك خاصّيات شتّى مخالفةٌ، مثلما تكون له أُبناتٌ مغايرةٌ، وتكون له مع هذه الأبْنات تجويفاتٌ؛ ولنا أنْ نختار بين الأبْنات والتجويفات. ودلالة القاتل التي له يمكن أن تُرَدَّ من جديد إلى أيّما أُبنةٍ أو تجويفٍ، ومن

(60) Der Knorren، يستعمل في السجلّ الفلاحي ويدلّ على العُقدة الظاهرة من العودِ.

ثمّة تردّ هذه إلى أيّما خصّيصةٍ اتّفقتْ؛ لأنّ القاتل ليس تجريدَ قاتلٍ وحسب، بقدر ما لا تكون له برْزَةٌ واحدةٌ (Eine Erhabenheit) أو تجويف واحدٌ وحسب. ولهذه العلّة فإنّ المعاينات الموضوعة في هذا الصدد إنّما ينبغي أن يكون لها مباشرةً عين الوقع الذي لقول الحانوتيّ ومدبّرةِ المنزل في المطر بمناسبة المعرض السنويّ أو نشر الغسيل. فالحانوتيّ ومدبّرة البيت يكون بوسعهما أيضاً القيام بمعاينة أنّ المطر ينزل دائماً عندما يمرّ هذا الجارُ أو عندما يؤكَل لحم الخنزير المشويّ. وكما أنّه سيّان في المطر أن يتميّز هذا الظرف من ذلك، فإنّه سيّان بالنسبة إلى المعاينة وفي **هذه** التعيّنيّة التي للرّوح أن تكون الجمجمةُ على **هذا** التقييد أو ذلك؛ لأنّ من بين الموضوعيْن [225] اللّذين للمعاينة يكون أحدهما **كوناً لذاته** جافّاً وخاصيّةً متعظّمةً للرّوح، مثلما يكون الآخر **كوناً في ذاته** جافّاً؛ فالشيء المتعظّم الذي من قبيل هذين الموضوعيْن إنّما يكون على سيّانيّةٍ تامّةٍ حيال أيّ شيء مغايرٍ؛ فسيّان بالنسبة إلى الأُبْنة البازلة أن يجاورَها قاتلٌ، مثلما أنّه سيّان بالنسبة إلى القاتل أن يكون ثمّة في جواره سطحٌ منبسطٌ.

ومع ذلك يظلّ **الإمكان** قائماً لا فكاك منه، أعني إمكان أنْ تقترن أيّةُ أُبنةٍ في أيّ موضعٍ بأيّما خاصيّةٍ أو انفعال أو ما شاكل ذلك. **ويمكن** أن **يتمثّل** المرءُ القاتل ذا أبْنة بازلة هنا وفي هذه الجهة من الجمجمة، والسارق ذا أبنة بازلة هناك؛ فالفرينولوجيا من هذا الجانب قادرةٌ على المزيد من الامتدادِ، لأنّها تظهر لأوّل وهلة على أنّها تتقيّدُ فقط بالرابطة التي لأبنة بخاصيّة ما **عند عين الشخص**، على نحو أنّ هذا الأخير يمتلك كليْهما. ولكن الفرينولوجيا الطبيعيّة ـ إذ يلزم أن تقوم فرينولوجيا من هذا القبيل مثلما توجد الفيزيونومينا الطبيعية ـ إنّما تجاوز ذلك التقييد؛ فهي لا تكتفي بالحكم أنّ رجلاً ماكراً قد ازْدرعت خلف أذنيْه أُبنةٌ

كبيرةٌ في حجم الكفّ، بل تتمثّل كذلك أنّ المرأة الخائنة ليست هي نفسُها التي تحمل الأبناتِ على جبينها، بل الشخص الآخر الذي هو قرينُها. ـ كذلك يكون بوسع المرء أن يتمثّل الذي يسكن والقاتلَ تحت السقف عينه، أو جارَه، أو ـ إذا ما تماديْنا في ذلك ـ جميع بني قومه إلخ.، وهم يمتلكون أُبناتٍ بازلةً في أيّما جهةٍ من الجمجمةِ، مثلما تُتمثّل البقرة الطائرةُ التي كان داعبَها السرطان البحريُّ الذي كان يركب حماراً، ثمّ بعد ذلك. . .إلخ. ـ لكن إذا حُمل **الإمكان** لا على معنى إمكان **التمثّل**، بل على معنى الإمكان **الجوّانيّ**، أو الإمكان الذي **للمفهوم**، يكون الموضوعُ عندئذٍ حقيقاً من قبيل الذي يكون وينبغي أن يكون شيئاً محضاً من دون دلالةٍ من ذلك الجنس، فهي دلالة لا تلحقُ الحقيقَ إذاً إلّا في التمثّل.

[3. الاستعدادُ والحقيق] ـ لكن إذا اشتغل المعاين ـ بقطع النظر عن سيّانيّة الجانبيْن ـ على تحديد الصلات، فكان في شطرٍ مشدوداً إلى الحجّة العقلية الكلّيّة القائلة بأنّ **البرّانيَّ ترجمان الجوّانيّ**، واسْتعان في شطرٍ آخرٍ بالتناسب القائم بين جماجم الحيوانات ـ التي يمكن أن تكونَ لها فعلاً طبيعةٌ أبسط من التي [226] للبشر، مع أنّه يعسر كذلك القولُ أيُّ طبيعةٍ تكون لتلك الجماجم، ما دام لا يتيسّر لتصوّر أيّ امرئ أنْ ينفذ ويفقه على نحو صائب الطبيعةَ التي لحيوانٍ ما ـ، فالمعاين إنّما يجد ـ بغية إثبات القوانين التي كان يلتمس اكتشافَها ـ **عوناً عظيماً** في الفرق الذي يجب أن يكون منّا في هذا الموضع على بال. ـ **فالكينونة** التي للروح لا يمكن أن تؤخذَ من أقلّ الوجوه مأخذ شيءٍ لا يضطربُ ولا يقبل الإرباكَ؛ فالإنسان حرٌّ؛ وقد يجري القول بأنّ الكينونة **الأصلانية** هي مجرّد **استعدادات**[61] وحسب يكون بوسع الإنسان أن يتنفّذَ فيها، أو هي تقتضي ظروفاً مواتيةً حتّى يتمّ إنماؤها. ومعناه أنّه

(61) Anlage(n) على معنى الهيءِ والاستعدادِ.

ينبغي كذلك الإفصاح عن كينونةٍ ما **أصلانية** للرّوح من قبيل الكينونةِ التي لا توجَدُ ككينونةٍ. هبْ أنّ المعاينات إذاً تناقضُ ما يخطر على بال أيِّ امرئ فيلتمس إثباتَه كقانون، ـ ومثاله إنّه إذا كان الطقس جميلاً يومَ تنظيم المعرض السنويّ أو عند نشر الغسيلِ، فإنّه بإمكان الحانوتيّ ومدبّرة المنزل أنْ يقولَا إنّه **ينبغي في الأَصل** أن ينزل المطر وإنّ السماء تنذر **بحضور هيئة** المطر، وكذلك يمكن القول عند معاينة الجمجمة إنّ هذا الشخص **ينبغي في الأصل** أنْ يكون كما تفصح عنه الجمجمة وفق القانون، وإنّه عنده **استعدادٌ أصليٌّ** لم تتمّ مع ذلك تهيئتُه؛ فهذه الكيفيّةُ ليست حاضرةً بالفعل، لكنّه **ينبغي** أن تكون **حاضرةً**. ـ **فالقانون والينْبغيةُ** (Das Sollen) إنّما يقومان على معاينة المطر الفعليّ والمعنى الحاقّ عند تلك التعيّنيّة التي للجمجمة؛ فإنْ لم يكن **الحقيقُ** حاضراً، جرى **الإمكان الخاوي** بقدر مجراه. ـ فذلك الإمكان، أعني لاحقيق القانون الموضوع، وبالتالي المعاينات المناقضة له، إنّما يجب أنْ تصدر من جهة أنّ حرية الفرد والسياقات التي يتمّ إنماؤها تكون على سيّانيّةٍ حيال **الكينونة** بالجملة، أي من جهة ما هي باطن أصليٌّ بقدر ما هي تعظّمٌ برّانيٌّ، ما دام الفردُ يمكن أن يكون كذلك شيئاً مغايراً لما يكونه في الأصل والباطن، وأكثر ممّا يكونُه بما هو عَظْمٌ.

إنّنا نتحصّل إذاً على إمكانِ أن تدلّ هذه الأُبنةُ أو هذا التجويف في الجمجمة على شيءٍ حاقٍّ مثلما يدلّان كذلك على مجرّد **هيئةٍ** تظلّ من دون تقييد بالإضافة إلى أيّ شيء ما، وبالجملة نتحصّل على إمكان أنْ يدلّا في واقع الأمر على شيء [227] غير حاقٍّ؛ وإنّا نرى في هذا الموضع ما يكون دوماً من أمر الأعذار، أعني أنّه يمكن استخدامها هي نفسُها ضدّ ما تلتمسُ تدعيمَه. ونرى كذلك الظنَّ ينتهي هو نفسُه ـ بحكم الطبيعة التي لرأس الأمر ـ إلى القول ـ على نحو عريٍّ من التفكير ـ بضدّ ما

يحسبُه راسخاً، ـ فيقول إنّ هذا العظْم يدلّ على شيءٍ ما، لكنّه يقول **كذلك** إنّه **لا** يدلّ **على شيءٍ**.

أمّا ما يتملّك الظنَّ نفسَه على نحو ملتبسٍ عند هذه الذريعة إنّما هو الفكرةُ الصادقة التي تقوّضه مباشرة، أعني أنّ **الكينونة** من جهة ما هي كذلك ليست البتّةَ حقيقةَ الرّوح؛ فكما أنّ الاستعداد **كينونةٌ أصليّةٌ** لا تشارك من أيّ وجهٍ في النشاط الذي للرّوح، فالعَظْم من ناحيتِه إنّما هو كينونةٌ من ذلك القبيل. والكائن من دون نشاط الرّوح إنّما هو في نظر الوعي شيءٌ، ويعسر أن يكون ماهيتَه حتّى إنّه يكون في الأكثر ضدَّ هذه الماهيةِ، فالوعي لا يكون **حاقّاً** إلّا عبرَ نفي مثل تلك الكينونة وإلغائها. ـ وينبغي من هذه الناحية أن نعُدَّ تقديمَ عظْم ما على أنّه **الكيَان الحاقّ** للوعي جحوداً (Verleugnung) تامّاً للعقل؛ وإنّه ليؤخذ على أنّه كذلك لمّا يُعتبَر البرّانيَّ الذي للرّوح، لأنّ البرّانيّ إنّما هو على التدقيق الحقيقُ الكائنُ؛ فلا طائل عندئذ من القول إنّا نكون **تخلّصنا فقط من** ذلك البرّانيّ **إلى** الجوّانيّ الذي كان يكون **شيئاً مغايراً**، وإنّ البرّانيّ ليس الجوّانيّ نفسَه، وإنّما هو **عبارتُه** وحسب؛ فتعيّنُ **الحقيق المتفكِّر والمفتكَر** إنّما يقع ـ في العلاقة المتبادلة بين هذيْن الطرفين ـ عند جهة الجوّانيّ، أمّا تعيّن **الحقيق الكائن** فيقع عند جهة البرّانيّ. ـ ولمّا يُقال لبشر: «إنّك (إنّ باطنَك) هو هذا، لأنّ عظْم جمجمتك يكون على هذه الهيئةِ»، فلا يعني ذلك سوى: «إنّي أحسبُ عظْماً ما **حقيقَك**». إنّ الردّ على مثل هذا الحكم بالصفعة في حالة الفيزيونومينا يكون له أوّلاً أثر إظهار الأجزاء **الرخوة** من حيث ملامحُها ووضعُها، ويبيّنُ أنّ هذه ليست **الفي ـ ذاته** الصادقَ، ولا هي بالحقيق الذي للرّوح؛ ـ أمّا في هذا الموضع فينبغي ـ في واقع الأمر ـ على الردّ أن يمضي إلى أشدّ من ذلك، أي إلى أنْ يكسر جمجمة من يحكمُ على ذلك النحو حتّى نقدّم الحجّة بشكل بيّنٍ ـ يضاهي بيان حكمتِه ـ على أنّ عظْم

الجمجمة لا يكون البتّةَ بالنسبة إلى الإنسان **الفي ـ ذاته**، وأقلّ من ذلك بكثير أنْ يكونَ الحقيقَ **الصادقَ الذي له.**

[228] إنّ الغريزة الغليظة التي للعقل الواعي ـ بذاته سترفض مثل هذا العلم الفرينولوجيّ من دون أنْ تأبه به، ـ كما سترفض تلك الغريزةَ المعاينة الأخرى التي لعين العقل التي كانت أدركتْ إذْ انتهتْ إلى استشعارٍ معرفيّ من وجهٍ عريٍّ من الرّوح أنّ البرّانيّ ترجمان الجوانيّ، لكن كلّما فسدت الفكرةُ، صادف قليلاً أنْ يتبيّن مكمَنُ فسادها، فيتعسّر تقييدُه. والفكرة إنّما تقال فاسدةً كلّما تزيّد التجريدُ خلوصاً وخواءً، وهو تجريدٌ يجري في الفكرة مجرى الماهيةِ. أمّا التقابل الذي يردُ في هذا الموضع فهو الذي يتمثّل طرفاهُ في الفردية الواعية بنفسها (Ihrer bewußte Individualität) وتجريدِ البرّانية التي تصيّرت تماماً إلى **شيءٍ**، ـ تلك الكينونة الجوّانيّة للرّوح من حيث تُدرَك ككينونة مترسّخةٍ وعريّة من الرّوح، وهي إذاً متضادّة على التدقيق مع تلك الكينونة الجوّانيّةِ. ـ لكن يبدو من هذا أيضاً أنّ العقل المعاين قد بلغ بالفعل سنامَه حيث لا بدّ له أن يتخلّى عن عنصره فينقلب من نفسِه؛ لأنّ الفاسد غليظَ الفساد هو وحدَه الذي ينطوي في ـ الحال على ضرورة أنْ ينقلبَ. ـ كذلك يجوز القول في شعب اليهود إنّه كان ولا يزال أكثر الشعوب لعنةً لأنّه يقف في ـ الحال أمام باب الخلاص؛ فما كان ينبغي أن يكون هذا الشعب في ذاته ولذاته، أعني تلك الأيسيّةَ الذاتيةَ، لا يكونُها لنفسه، وإنّما يضعها متعاليةً عليه؛ فهذا الشعب قد كان يكون **بإمكانه** أن يدركَ عبر هذا التخارج كَياناً أرفع لو كان بوسعه أنْ يستردّ من جديد موضوعَه، بدل أن يلبثَ ضمنَ حالّيةِ الكينونةِ[62]؛ ذلك أنّ الرّوح يعظم كلّما عظُمَ التقابلُ

---

(62) تلك هي بالجملة المقالة الهيغلية في العنصر اليهوديّ، وهي مقالة ما انْفكّ هيغل يرسّخ حروفَها مذْ **الكتابات الثيولوجية** بين 1793 و1800. أمّا العبارة المكتملة =

الذي يؤوب منه إلى نفسِه؛ لكنّ هذا التقابل إنّما يأتيه الرّوحُ بنفسِه ضمن نسخ وحدته التي في ـ الحال وتخارجِ كونِه ـ لذاته. غير أنّه إذا ما لم يتفكّر مثل هذا الوعي في ذاته، فالحدّ الأوسط الذي يسكن إليه إنّما يكون خواءً مشؤوماً من حيث إنّ الذي كان ينبغي أن يفعمَه إنّما تصيّر طرفاً مترسّخاً. كذا يكون الدرجُ الأخير للعقل المعاين درَجه الأكثر فساداً، لكن لهذه العلّة يكون تحوّلُه أمراً واجباً.

= لمقالة هيغل في العنصر اليهوديّ فنجدها في فاتحة كتابه: **روح المسيحيّة ومصيرُها** ـ *Der Geist des Christentums et sein Schicksal (1798-1800)*، القول في **روح اليهوديّة** ـ *Der Geist des Judentums*، انظر ص 274-297 في: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Werke in Zwanzig Bänden*, 20 vols., Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu Edierte Ausg. Red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Theorie Werkausgabe (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969-1971), vol. 1: *Frühe Schriften*, 1970.

فالعنصر اليهوديّ إنّما هو إثباتٌ على الإطلاق لهويّة عريّةٍ من كلّ توسيطٍ أو تعيّنيّةٍ مخالفةٍ، ولذلك يقيّد هيغل ـ أعلاه ـ قوم اليهود من جهة تدبير الكينونة التي يسكنون إليها، ـ إنّها كينونةٌ هُويةٌ صمّاء لا تتحدّد إلّا من جهة وحدتها الابتدائيّةِ المتعالية، انظر أيضاً ص 279: فاليهود قومٌ ارْتضوا لأنفسهم أن يقابلوا جملة العالم والطبيعة كضدّ غليظٍ يجوز تلبيسُه ما لم ينشدَّ إلى إلهٍ بريٌّ من العالم والأشياء، («Die ganze schlechthin entgegengesetzte Welt, wenn sie nicht ein Nichts sein sollte, war von dem ihr fremden Gott getragen, an dem nichts der Natur Anteil haben sollte, sondern von dem alles beherrscht wurde»).

لكنّ الأقطع في ذلك هو أنّ ارْتضاء اليهود لخدمة هذا الجنس من الكينونة إنّما نجم عن فصم الكلّ في الفكر (لا في الحقيق أو الواقع الفعليّ)، أي قطع اليهود مع العالم ومضادّتهم للكلّ إنّما يُلتمَس منه توحيدُ عناصره في كينونةٍ مفْتكرةٍ وحسب (وإذاً كينونة ليست بحاقّةٍ)، وفي ذلك يظّهر العنصر اليهوديّ من جهة ما هو عنصر متحيّر ومتقلّبٌ وضالٌّ: «لقد تاه إبراهيم وقطيعه على أرض بلا حدود، من دون أن يتملّك منها أيّ قطعة فيفلحَها أو يجمّلها، ومن دون أنْ يسكن إلى تلك التربة أو يجعل منها جزءاً من العالم الذي له»؛ المصدر المذكور، ص 278. فالتيه والضلال إنّما يدلّان على جنس بعينه من تدبير الكينونة: رياسة الكائن والتنفّذ فيه إنّما تقوم على خدمة كينونة مفتكرةٍ، لا على مواجهة الحقيق أو المجازفة ضمن كينونةٍ حاقّة. وتلك هي العلّة في مجاهدة العنصر اليهوديّ ـ على الرّغم من تيهانه ونكولِه ـ في التحوّط والاحتراس من مقارعة هويّته بالحقيق. وعليه ينبغي على تلك الكينونة أن تتعنّى الانفصام والتمزّق، عساها تنقلب انقلابَ عيْنٍ فتتعيّن في التضادّ، بدل أنْ تحترس منه.

[خاتمـة] ـ فإذا نظرنا في جملة ما تفحّصنا إلى الآن من سلسلة العلاقات التي تمثّل مضمونَ المعاينة وموضوعَها، لظهر أنّ **الكون المحسوس يزول فعلاً في الوجه الأوّل** الذي لهذه المعاينة، [229] أعني معاينة علاقات الطبيعة اللاعضوية؛ فاللّحظات التي لعلاقات هذه الطبيعة تتبيّنُ كتجريدات خالصةٍ ومفاهيمَ بسيطةٍ كان يكون من اللازم أنْ يتوطّد ارتباطُها بكِيان الأشياء، لكنّه كيانٌ يفوتُ على نحو أنّ اللّحظة تنكشف كمحض حركةٍ وكلّيٍّ. هذه السيرورة الحرّة والمكتملةُ إنّما تحتفظ بدلالة شيءٍ موضوعيٍّ، وتهلُّ الآنَ من جهة ما هي **واحدٌ**؛ فالواحد في سيرورة اللاعضويّ إنّما هو الجوانيّ غير الموجودِ؛ أمّا متى وجدت كواحدٍ فالسيرورة هي العضويُّ. ـ والواحد من حيث هو كونٌ ـ لذاته أو ماهيّةٌ نافيةٌ إنّما يواجه الكلّيَّ، فينسحب منه ويظلّ حرّاً لذاته، على نحو أنّ المفهومَ إذْ يُنجَزُ فقط في عنصر الانفراد المطلق، لا يجد عبارتَه الصادقةَ ـ أعني كونَه هاهنا **كلّيّاً** ـ في الوجود العضويّ، بل يظلّ برّانيّاً، أو ـ وهو الشيء نفسه ـ يظلُّ **جوّانيّاً** ما للطبيعة العضويّة. ـ فالسيرورة العضوية لا تكون حرّة إلّا **في ذاتها**، أمّا **لذاتها** فلا تكون كذلك؛ فكونُها ـ لذاتها لا يهلُّ إلّا **ضمن الغاية**، فـ**يوجَد** كماهيّةٍ مغايرةٍ وحكمةٍ واعيةٍ بنفسِها تكون خارجَ تلك السيرورة. وعليه فالعقل المعايِن إنّما يتلفّت قِبَلَ هذه الحكمة وصوبَ الرّوح، أي المفهوم الموجودُ ككلّيّةٍ أو الغاية الموجودة كغايةٍ، ومذّاك تستحيلُ الماهية الخاصّةُ بذلك العقل موضوعَه.

إنّ العقل المعاين يشْرع بالتلفّت قبَل خلوص هذا الموضوع؛ لكن لمّا كان هذا العقلُ يدركُ الموضوع الذي يتحرّك في فروقه إدراكَه لكائنٍ، تحصلُ له **قوانينُ تفكيرٍ**، وصلاتٌ لما يتبقّى بما يتبقّى؛ لكنْ لمّا لم يكنْ مضمون تلك القوانين سوى لحظاتٍ، فتلك القوانين إنّما تفوتُ في الواحد الذي للوعي ـ بالذات. وهذا الموضوع الجديد إذْ يؤخذ كذلك مأخذَ **كائنٍ**، إنّما هو الوعي ـ

بالذات **الفرديّ والعرضيّ**؛ ولذلك فالمعاينة إنّما تلبث ضمن الرّوح المظنون فيه والرابطةِ العرضية بين حقيقٍ واعٍ وحقيقٍ لاواعٍ. ووحدَه الموضوع في ذاته هو الذي يمثّل وجوبَ هذه الصلةِ؛ ولذلك تلتمس المعاينة حَصْرَه عن كثبٍ، فتقارنَ حقيقَه المريدَ والفاعلَ بحقيقِها المعايِن والمنعكس على نفسِه الذي يكون هو ذاتُه موضوعيّاً. وهذا البرّانيّ بما هو علامةٌ إنّما يكون ـ على الرغم من أنّه لغةُ الفرد التي تنطوي عليها ـ في الحين ذاته سيّانيّاً حيال المضمون الذي ينبغي أن يدلّ عليه، كما يكون ما تستوضعه [230] العلامةُ سيّانيّاً حيالَها.

لذلك تؤوب المعاينة في الختام من هذه اللّغة المتبدّلة إلى الكينونة **الراسخةِ**، ثمّ تعلن وفق مفهومِها أنّ البرّانيّةَ لا تكون الحقيقَ البرّانيّ وفي ـ الحال الذي للرّوح من جهة ما هي عضوٌ ولا بما هي لغةٌ أو علامةٌ، بل تكونُه من جهة ما هي **شيءٌ ميّتٌ**. وما تمّ نسخُه مذْ أوّل معاينة للطبيعة اللاعضوية، لاسيّما أنّ المفهوم كان ينبغي أن يمْثُل كشيء، إنّما يستصلُحه هذا الوجهُ الأخير للمعاينة حتّى إنّه يشيّءُ حقيقَ الرّوح نفسَه، أو ـ إذا ما قلنا الأمر بعكسه ـ: يعطي للكينونة الميّتة دلالةَ الرّوح. ـ وبذلك تكون المعاينة قد انْتهتْ إلى الإفصاح عمّا كان يمثّل عندنا مفهومَها، أعني أنّ إيقان العقل يسعى في أن يصير هو نفسُه حقيقاً موضوعيّاً. ـ ولا ريب أنّه لا يُظنُّ عبر ذلك أنّ الرّوح المتصوَّرَ من خلال جمجمة يُفصَح عنه كشيءٍ؛ فهذه الفكرة ينبغي ألّا تنطوي على أيّما ماديّة ـ كما جرت العادة بتسمية ذلك ـ، بل الرّوح إنّما يكون في الأكثر شيئاً مغايراً لذلك العَظْم؛ لكنّ القول **إنّ** الرّوح **كائنٌ** لا يعني سوى أنّه **شيءٌ**. فإذا حُملت **الكينونةُ** بما هي كذلك أو الكونُ ـ شيئاً (Dingsein) على الرّوح، فالعبارة الصادقة عن ذلك إنّما هي ـ لهذه العلّة ـ أنّه **يكون** شيئاً ما كمثل **عظْمٍ**. ويجب عن ذلك أنْ نرى في إدراك العبارة الصادقة من حيث

يُقال في الرّوح على نحو خالص: **إنّه كائنٌ**، أمراً ذا أهميّة قصوى. غير أنّه لما يُقال في الرّوح: **إنّه كائنٌ**، أو إنّ له **كينونةً**، أو إنّه **شيءٌ**، أو إنّه **حقيقٌ فرديٌّ**، فإنّه لا يُظَنّ من ذلك شيءٌ تمكن رؤيتُه، أو إمساكه باليديْن، أو صدمُه أو ما شاكل ذلك، ومع ذلك فما **يُقال** إنّما هو شيءٌ من هذا القبيل؛ فما يقُال على الحقيقة إنّما يعبَّر عنه عندئذ على نحو **أنّ الكينونة التي للرّوح إنّما هي عظْمٌ**.

أمّا هذا الحاصل فتكون له دلالةٌ مزدوجةٌ: أولاً دلالتُه الحقّ من حيث يمثّل تَتِمّةً لحاصل الحركة الفائتة التي للوعي ـ بالذات. فالوعي ـ بالذات الشقيّ كان تخارج على قيمومته الذاتية، وجاهدَ في تصيير **كونِه ـ لذاته شيئاً**. وبذلك كان هذا الوعي قد آبَ من الوعي ـ بالذات إلى الوعي، ومعناه أنّه رجع إلى الوعي الذي يمثّل الموضوع عندَه **كينونةً** أو **شيئاً ما**؛ ـ أمّا ما يكون هاهنا شيئاً [231] فإنّما هو الوعي ـ بالذات؛ فهو إذاً وحدةُ الأنا والكينونة، أي **المقولةُ**. ومتى كان الموضوع متعيّناً على هذا النحو بالنسبة للوعي فإنّ **هذا الوعي يكون له عقلٌ**. والوعي، مثله مثل الوعي ـ بالذات، إنّما **يكون في ذاته** ـ وبحصر المعنى ـ عقلاً؛ لكن في الوعي وحدَه الذي تعيّن له الموضوع من جهة ما هو مقولة يمكن أن يُقال إنّه **يمتلك** عقلاً(63)؛ ـ أمّا الذي ما انْفكّ يختلف عن ذلك فهو معرفة ما هو العقل. ـ والمقولة التي تمثّل الوحدة **التي في ـ الحال** بين **الكينونة** وبين **اَللّهُ** (Des Seins und des Seinen) إنّما يجب أن تجوبَ الشكليْن معاً، وأمّا الوعي المعايِنُ فهو على التدقيق الوعي الذي تعرض له المقولةُ في شكل **الكينونة**. والوعيُ في الحاصل الذي ينتهي إليه إنّما يفصح في شكل قضيّةٍ عمّا يكون موقناً منه إيقاناً عريّاً من الوعي، ـ أعني القضيّة التي تكمن في

(63) Vernunft haben، وقد يعني ذلك: أنّ الوعي على حقّ (Recht haben).

مفهوم العقل. وهذه القضية إنّما هي **الحكم اللامتناهي** بأنّ الهو شيءٌ، ـ وهو حكمٌ ينتسخُ من نفسه. ـ وعليه فما ينضاف إلى المقولة عبر ذلك الحاصل وعلى نحو مقيّدٍ إنّما هو كونُها ذلك التقابلَ المنتسخَ؛ فالمقولة **الخالصةُ** التي تكون عند الوعي على شكل **الكينونة** أو **الحالّيةِ** إنّما هي الموضوع الذي ما زال **بلا توسيطٍ**، الموضوع **الماثل هاهنا** وحسب، والوعي إنّما هو سلوكٌ يكون على عين القدر من اللاتوسيطِ. أمّا لحظة ذلك الحكم اللامتناهي فتمثّل مُضيَّ **الحالّيةِ في** التوسيط أو **السالبيّةِ**. لذلك فالموضوع الماثلُ إنّما يكون متعيّناً كموضوع سالبٍ، في حين أنّ الوعي يتعيّن حيالَه كوعي ـ **بالذات**، أو: المقولة التي اجْتابتْ في المعاينة شكلَ الكينونة إنّما توضَع الآنَ على شكل الكون ـ لذاته؛ فالوعي لم يعْد يبتغي أن يجَد نفسَه في ـ الحال، بل يبتغي أنْ يَتَنَتَّجَ بنفسِه (Sich selbst hervorbringen) من خلال نشاطه، **فالوعي ذاتُه** هو الذي يكون لنفسه غايةَ فعلِه، مثلما كان يشتغل في المعاينة على الأشياء وحسب.

وأمّا الدلالة الأخرى للحاصل فهي ما تمّ بعْدُ فحصُه، أعني الدلالة التي للمعاينة العريّة من المفهوم، فهذه المعاينة لا تعرف كيف تفصح عن مقصدها ولا كيف تحصّله من غير الوجه الذي تعلنُ وفقَه بلا تحيّرٍ أنّ العظْم الذي لا يفقد موضوعيّته بالنسبة إلى الوعي وكما يوجد كشيء محسوس، إنّما هو **الحقيق** الذي للوعي ـ بالذات. ولكنّ المعاينة إذ تقول ذلكَ لا تمتلك أيّ وعي جليٍّ، فلا تدرك القضيّة التي تنطق بها من وجه التعيّنيّة التي لحاملها ومحمولها وإضافتِهما، بل لن تدركها على معنى الحكم اللامتناهي [232] المنحلّ من نفسِه، ولا على معنى المفهوم. ـ فالمعاينة إذ تبدأ من عند وعي ـ بالذات للرّوح كامن في ما هو أعمق ـ وهو الذي يظّهر هاهنا كنزاهةٍ طبيعيّةٍ ـ، إنّما تحجب عنها في الأكثر سَوْءَةَ (Die Schmählichkeit) فكرٍ عارٍ يعدم المفهومَ فيتّخذُ من عَظْمٍ

حقيقاً للوعي ـ بالذات، ثمّ تملُّطُ ذلك العظْم بأنعدام الفكر نفسِه، فتخلط كلّ ذلك بشتّى العلاقات بين العلّة والأثر وبين العلامات وبين الأعضاء وما شابه ذلك ـ وهذه كلّها لا معنى لها في هذا الموضع ـ، وتُخفي الطابع الكريه لتلك القضيّة عبر تمييزات تستعيرُها من ذلك الخليط.

إنّ الألياف العصبيّة وما شاكلها إذْ تُعدُّ كينونةً للرّوح إنّما هي في واقع الأمر حقيقٌ مفتكَرٌ وافْتراضيّ وحسب، ـ وليست هي لا حقيقاً **كائناً** ولا محسوساً ولا مرئيّاً، فما هي بالحقيق الحقِّ؛ ومتى **تكون بين أيدينا** فتُرى فإنّما تصير موضوعات **ميّتةً**، ولم تعد تجري مجرى الكينونة التي للرّوح. لكن ينبغي أنْ تكون الموضوعيّة بحصر المعنى موضوعيةً **في ـ الحال ومحسوسةً**، على نحو أنّ الرّوح إنّما يوضع كحاقّ في هذه الموضوعيّة من جهة ما هي ميّتةٌ، ـ لأنّ العظْم إنّما هو الميّتُ من حيث يكون في الحيِّ نفسِه. أمّا المفهوم الذي لهذا التصوّر فهو أنّ العقل يكون **في نظر نفسِه كلَّ شيئيّةٍ**، بما في ذلك الشيئيّة **الموضوعيّة نفسُها على نحو خالصٍ**؛ لكنّ العقل لا يكون ذلك إلّا في **المفهوم**، أو: المفهوم وحده هو حقيقتُه، وكلّما كان المفهوم نفسُه خالصاً، ازداد سفهاً التصوّر الذي يسقط إليه، متى لم يكنْ مضمونُه كمفهوم، بل كتصوّر، ـ ومتى لم يؤخَذْ الحكمُ المنتسِخُ من نفسِه وفق الوعي بذلك اللاتناهي الذي له، فيعَدُّ قضيّةً دائمةً ينبغي أن يجري حاملها ومحمولها كلٌّ مجرى الذي لذاته، فيُرسّخ الهو بما هو هو، والشيء بما هو شيءٌ، وينبغي مع ذلك أنْ يكون كلّ طرفٍ الطرفَ الآخرَ. ـ إنّ العقلَ ـ وبخاصّة المفهوم ـ يكون في ـ الحال مزدوجاً في نفسه وفي ضدّه، وهو تقابلٌ سرعان ما يُنسَخ ـ لتلك العلّة ـ في ـ الحال؛ لكنّ العقل إذْ يعرض على هذا النحو بما هو نفسُه وضدّه، فيلبث في هذه اللحظة المفردة التي هي لحظةُ الانشطار، إنّما يُدرَكُ من وجهٍ غير عقليٍّ؛ وكلّما ازْدادت لحظات

الانشطار خلوصاً زادتْ ظاهرةُ هذا المضمون غلظةً، وهو الذي إمّا يكون للوعي وحسب، وإمّا يُفصح عنه الوعي وحده ومن دون تحيّزٍ. ـ أمّا **العميق** الذي يخرّجه الرّوح من الباطن، لكنّه يقف به عند **وعيه التصوّريّ** وحسب ليودعَه إيّاهُ، ـ **وجهل** عينِ الوعي بما [233] يكون وبما يقول، إنّما هما عين العلاقة بين الرفيع والخسيس التي تعبّر عنها الطبيعة بسذاجة عند الحيِّ حين تربط بين عضو كمالها الرفيع، العضو التناسليّ، وعضو التبوّل. ـ فالحكم اللامتناهي من جهة ما هو لامتناه كان يكون اكْتمالَ الحياة التي تدرك نفسَها بنفسها، في حين أنّ وعي الحياة الذي يلبث في التصوّر إنّما يسلك كأنّه فعل التبوّل.

II. تحقّق الوعي ـ بالذات العقليّ بمعيّة ذاته

إنّ الوعي ـ بالذات كان وجد الشيء كأنّه ذاته، ووجدَ نفسَه كأنّها شيءٌ؛ ومعناه أنّ كون الوعي ـ بالذات **في ذاته** الحقيقَ الموضوعيّ إنّما **هو أمر يستقيم بالنسبة إليه.** إنّه لم يعدْ الإيقانَ **الذي في ـ الحال** من كونه كلّما واقع، بل صار إيقاناً من قبيل الذي تكون عنده لما هو في ـ الحال بالجملة صورةُ منسوخٍ، على نحو أنّ **موضوعيّتَه** لم تعد تجري إلّا مجرى السطح الذي يماثل باطنُه وماهيتُه **الوعيَ ـ بالذات نفسَه.** ـ لذلك فالموضوع الذي يرتبط به الوعي ـ بالذات على نحو موجب إنّما هو وعيٌ ـ بالذات، إنّه يكون على صورة الشيئيّة، أي إنّه **يقوم بنفسه**؛ لكنّ الوعي ـ بالذات موقنٌ من أنّ هذا الموضوع القائم برأسه ليس غريباً بالنسبة إليه، ويعلم عندئذ أنّه في ذاته معترَف به من قبل ذلك الموضوع؛ فالوعي ـ بالذات إنّما هو **الرّوح** الذي يكون على إيقانٍ من كونه يمتلك وحدتَه مع نفسِه في ازْدواج وعيه ـ بذاته وفي القيام الذاتيّ الذي للوعييْن كليْهما. وينبغي على هذا الإيقان الآن أن يترقّى في نظر الوعي ـ بالذات إلى مصافّ الحقيقة؛

وينبغي على ما يصلح عند الوعي ـ بالذات، أعني كونَه **في ذاته** وفي إيقانه **الجوّانيّ**، أنْ يلجَ الوعيَ الذي لذلك الوعي ـ بالذات فيصير **بالنسبة إليه**.

[I. الوجهة التي ـ في ـ الحال لحركة الوعي ـ بالذات؛ ملكوت الإتيقا] ـ إنّ ما ستكونه المراحل الكلّيّةُ لهذا التحقّق يظهر بالجملة عبر المقارنة مع السبيل التي سُلكت حدّ الآن. أعني أنّه كما كان العقل المعاين قد كرّر في عنصر المقولة الحركةَ التي **للوعي**، ولاسيّما حركةَ الإيقان الحسيّ والدرك الحسيّ والذهنِ، كذلك سيجوب من جديدٍ الحركة المضاعفة **للوعي ـ بالذات**، ثمّ يمرّ من القيمومة الذاتية ليمضيَ في حريّته. وهذا العقل الناشطُ لا يعي في أوّل الأمر بنفسه إلّا من جهة ما هو فردٌ، ولا بدّ له بما هو كذلك أنْ يلتمس حقيقَه وينتجَه في مغايرٍ، لكن من بعد ذلك يصير الفرد ـ من حيث يترقّى وعيُه إلى الكلّيّة ـ عقلاً **كلّيّاً**، فيعي بنفسه كعقلٍ وكالذي تمّ الاعترَاف به في ذاته ولذاته، فيوحّد في وعيه الخالص كلَّ وعي ـ بالذات؛ وهذا الفرد إنّما هو الماهيّة الرّوحية البسيطةُ التي تكون من حيث تنتهي في الوقت نفسه إلى الوعي، **الجوهرَ الحقيقَ** (Reale Substanz) أين تؤوب الصور الفائتةُ كأنْ إلى عمادِها حتّى إنّها لا تكون حيالَ هذا العماد سوى لحظات فرديّة لصيرورتِه، وهي لحظاتٌ تنقطع عنه فتظّهّر فعلاً كأشكال خاصّةٍ، لكنّها لا تملك بالفعل **كِياناً** ولا **حقيقاً** إلّا من حيث يحملُها ذلك العمادُ، ولا **حقيقة** لها إلّا من حيث تكون وتلبث فيه.

[234]

إذا تناولنا هذا الهدف من وجهِ واقعه، وهو **المفهوم** الذي كان نجم **لنا** حقّاً، أعني الوعي ـ بالذات المعترَف به الذي يكون له إيقانه من ذاته في الوعي ـ بالذات الحرّ الآخر، فيمتلك في ذلك على التدقيق حقيقتَه، ـ أو إذا أخرجْنا هذا الرّوح الذي ما زال جوّانيّاً وأبرزناه كالجوهر الذي ربا فبلغَ فعلاً كيانَه، لانْبلَجَ في ذلك المفهومِ **ملكوتُ الإتيقيّةِ**. والإتيقيّةُ ليست سوى **الوحدة**

الرّوحية المطلقة التي لماهيّة الأفراد على **حقيقِهِم** القائم بنفسِه؛ وعيٌ ـ بالذات في ذاته كلّيٌ يكون حاقّاً في وعي مغايرٍ حدَّ أنّه تكون لهذا الوعي المغاير قيمومةٌ ذاتيّةٌ تامّةٌ، أو يكون شيئاً بالنسبة إليه. وفي ذلك إنّما يكون الوعي ـ بالذات واعياً **بالوحدة** مع الوعي المغاير حتّى إنّه لا يَتمُّ وعياً ـ بالذات إلّا في تلك الوحدة مع هذه الماهيّة الموضوعية. إنّ ذلك الجوهر الإتيقيّ إذا ما اعتُبر من وجه **تجريد الكلّيّةِ** إنّما هو القانون **المفتكَرُ** وحسب؛ لكنّه أيضاً في ـ الحال **وعيٌ ـ بالذات** حاقٌّ أو هو **السُنَن الإتيقيّةُ**(64). أمّا الوعي **الفرديّ** فليس هو ـ على العكس من ذلك ـ هذا الواحدَ الكائن إلّا من حيث يعي بالوعي الكلّيّ على فرديّته كأنّه يعي بكينونته، أي ما دام فعلُه وكَيانُه سُنناً إتيقيةً.

إنّ مفهوم تحقّق العقل الواعي ـ بذاته تكون له بالفعل واقعيّتُه التامّةُ في الحياة التي للشعب، وهو تحقّق يتمثّل في حدس **الوحدة** [235] التامّة مع **الآخر** في القيمومة الذاتية **التي له**، أو أنْ أتّخذَ موضوعاً هذه **الشيئيّة** الحرّةَ للمغاير التي وجدتُها بين يديّ ـ وهي شيئيّةٌ نافيةٌ لذاتي ـ كأنّها كوْنـيَ الذي بالنسبة **إليّ**. والعقل إنّما يحضُر **كالجوهر** الكلّيّ السيّالِ **وكالشيئيّة** البسيطة الثابتة التي تشعُّ في ماهيات كثيرةٍ قائمة بذاتها تماماً كمثل الضوء يشعّ في نجوم فإذا هي ما لا يُحصى من النقط المنيرة لذاتها، وتلك الماهيات في كونها ـ لذاتها المطلق لا تنحلّ **في ذاتها** فقط في الجوهر البسيط والقائم بذاته، بل تنحلّ **لذاتها خاصّةً**؛ إنّها واعيةٌ بأنّ كونها هذه الماهيّةَ الفرديّة والقائمة برأسها إنّما يستقيم لها من حيث تضحّي بفرديّتها فيقوم ذلك الجوهر الكلّيُّ مقام نفسِها وماهيّتِها، مثلما أنّ هذا الكلّيّ يكون بدوره الفعل الذي لها (Das Tun ihrer) من جهة ما هي فرديّةٌ، أو يكون الأثر الذي تنتجُه.

---

(64) Die Sitte : الإيتوسْ على معنى سُنن القوم وعاداتهم وأخلاقهم.

إنّ فعل الشخص وسعيه **الفرديّيْن خالصاً** إنّما يرتبطان بالحاجات التي تكون له كأنّها إنّيّةٌ طبيعيّةٌ (Als Naturwesen)، أعني كأنّها **فرديّةٌ كائنةٌ**. أمّا كونُ هذه الوظائف المشتركة شديداً التي للشخص لا تصير هي الأخرى إلى عدم، بل تكون ذات حقيقٍ، فإنّما يحدثُ عبر الوسَط الكلّيّ الذي يسندها، أي عبر **قدرة** الشعب كلّه. ـ غير أنّ الفردَ لا يحصّل بالجملة في الجوهر الكلّيّ تلك **الصورة** التي **لاتصال** فعله وحسب، بل يستمدّ منه كذلك **مضمونه**؛ وما يفعله **إنّما هو** الحذاقة (Die Geschicklichkeit) والسنن الإتيقية التي للجميع. وذلك المضمونُ إنّما يتقيّد في حقيقِه ـ من حيث ينفرد على أكمل وجهٍ ـ بالفعل الذي للجميعِ. أمّا **عمل** الفرد في قضاء حاجاته فهو أيضاً تلبيةٌ لحاجات الآخرين بقدر ما هو تلبية لحاجاته الخاصّةِ، فلا يبلغ تلبية حاجاته إلّا من خلال عمل الآخرين. ـ وكما أنّ الفرديّ يُنجز في عمله المفردِ **ومن غير وعيٍ عملاً كلّيّاً**، فإنّه يُنجز كذلك العملَ الكلّيَّ من جديد من جهة ما هو موضوعُه **الواعي**، فيصير الكلُّ **من جهة ما هو كلٌّ** أثرَه الذي يضحّي من أجله، وبذلك إنّما يتنزّل ضمن الكلّ. ـ فليس ثمّة هاهنا شيءٌ كان لا يكون متبادلاً، ولا شيء كان ليعطّلَ كونَ القيمومةِ الذاتية للفرد تستفيدُ ضمنَ تحلّل كونها ـ لذاتها وفي **نفيِها** لذاتها **دلالتَها الموجبةَ**، أعني أنّها تكون لذاتها. وهذه الوحدة بين [236] الكون لمغايرٍ أو الاستحالة شيئاً وبين الكون ـ للذات، هذا الجوهر الكلّيّ إنّما يتكلّم **لغتَه الكلّيّةَ** في السنن الإتيقية والقوانين التي لشعبِه؛ لكنّ هذه الماهيّة الكائنة واللامتبدّلة ليست سوى عبارة الفرديّة الفاردة نفسِها المظّهرة على أنّها تتضادّ وذلك الجوهر الكلّيّ؛ والقوانين إنّما تفصِح عمّا **يكونُ ويفعلُ** كلّ فرديّ؛ فالفرد لا يعترف تلك القوانينَ من جهة ما هي شيئيّة موضوعيّةٌ **كليّة** وحسب، بل يعترف كذلك ذاتَه في تلك الشيئيّةِ، أو يعترفها من حيث **تتفرّد** في فرديّته الخاصّة كما في كلّ فردٍ من بني وطنِه.

لذلك لا يمتلك أيّ فرد إيقانه من ذاته ـ أعني كونه لا يجد في الحقيق الكائن إلّا نفسَه ـ إلّا في الرّوح الكلّيّ؛ فالفرد يكون على إيقان من الآخرين بقدر ما يكون على إيقان من ذاته. ـ إنّي أحدس في الجميع أنّهم لا يكونون لذواتهم إلّا هذه الماهيّة القائمة بذاتها التي أكونُها؛ إنّي أحدس الوحدة الحرّةَ مع الآخرين فيهم على نحو أنّه كما تكون من خلال ذاتي تكون كذلك من خلال الآخرين أنفسِهم. فَهُمْ كأنا، وأنا كهُمْ.

لهذه العلّة إنّما يكون العقل على الحقيقة حاقّاً عند شعبٍ حرٍّ؛ فالعقل إنّما هو روحٌ حيٌّ حاضرٌ حيث لا يعبّر الفردُ عن تعيّنِه ـ أعني ماهيتَه الكلّية والفرديّةَ ـ كشيئيّة ماثلةٍ وحسب، بل يكون هو نفسُه تلك الماهيةَ، ويكون قد بلغَ تعيّنَه أيضاً. ولذلك قال القدامى الأكثر حكمةً: **إنّ الحكمة والفضيلة تتمثّلان في أن يعيش المَرْءُ على سُنَنِ شعبِه.**

[II. الحركة المعاكسةُ المتضمّنةُ التي تنطوي عليها تلك الوجهةُ؛ ماهيّة الأخلاقيّةِ] ـ لكنّ الوعي ـ بالذات الذي لا يكون روحاً في مبتدإ الأمر إلّا **في ـ الحال** أو **بحسب المفهوم**، إنّما قد خرجَ على هذه السعادة المتمثّلة في كونه بلغ تعيّنَه ليحيا فيه؛ أو: إنّه ما زال لم يبلغْ الرّوحَ بعْدُ، لأنّه يجوز قول الأمريْن من وجهٍ سواءٍ.

لا بدّ للعقل أن **يخرج على تلك السعادة**؛ لأنّ حياة شعبٍ حرٍّ لا تكون **الإتيقيّةَ الحاقّة** إلّا **في ذاتها** أو **في ـ الحال**، أو إنّما هي إتيقيةٌ **كائنةٌ**، عندئذ يكون ذلك الرّوح الكلّيّ نفسُه هو أيضاً روحاً فرديّاً، أي جملةَ السنن الإتيقية والقوانين، فيكون جوهراً إتيقيّاً **متعيّناً** لا يطرح التقييد إلّا في اللّحظة الأعلى، لاسيّما عند **الوعي بماهيّته**، فلا تستقيم له حقيقتُه المطلقة إلّا في هذه المعرفة، لكن ليس في ـ الحال وضمن **كينونته**؛ فالجوهر الإتيقيّ [237]

في تلك الكينونة إنّما يكون في شطرٍ جوهراً مقيّداً، ويكون في شطر آخر التقييد المطلقَ من حيث إنّ الرّوح إنّما يتّخذ صورة **الكينونةِ.**

وزائداً إلى ذلك أنّ الوعي **الفرديّ** كما يكون له في ـ الحال وجودُه في الإتيقيّة الحاقّة أو في الشعب، يكون لهذه العلّة ثقةً صافيةً لم يتحلّلْ الرّوح بالنسبة إليها إلى لحظاته **المجرّدةِ،** فلا تعلم إذاً **كونَها فرديّةً خالصةً لذاتها.** لكن متى يبلغ الوعيُ الفرديُّ هذه الفكرةَ ـ مثلما يلزمه ذلك ـ، فإنّ تلك الوحدة **التي في ـ الحال** مع الرّوح، أو **كونه** فيه، وثقتَه إنّما تكون فاتتْ؛ إنّه الآن إذْ **ينفرد** لذاته يكون لنفسه ماهيّةً، ولم يعدْ الرّوح الكلّيَّ. ولا ريب أنّ **لحظة هذه الفرديّة التي للوعي ـ بالذات** إنّما تقوم في الرّوح الكلّيِّ نفسِه، لكن كَعِظَم زائلٍ ينحلُّ فيه في ـ الحال، فلا ينتهي إلى الوعي إلّا كثقة، كَمِثْلِمَا يهلُّ لذاته. وما دامت هذه اللّحظة قد ترسّخت على هذا النحو ـ ولا بدّ لكلّ لحظة، بما أنّها لحظة الماهيّة، أنْ تنتهي هي نفسُها إلى أنْ تعرِض كماهيّةٍ ـ، فإنّ الفرد يواجهُ القوانين والسنن الإتيقية؛ وهذه لا تكون إلّا فكرةً من دون أيسيّةٍ مطلقةٍ، ونظريّةً مجرّدةً من دون حقيقٍ؛ أمّا الفردُ من جهة ما هو هذا الأنا فإنّما يكون لنفسه الحقيقةَ الحيّةَ.

أو بمعنى آخر: الوعي ـ بالذات **لم يبلغْ بعْدُ تلك السعادةَ** التي تتمثّل في كونه جوهراً إتيقيّاً والرّوحَ الذي لشعب ما. لأنّ الرّوح إذْ يؤوب من المعاينة ما زال من جهة ما هو كذلك أوّلاً لم يتحقّقْ عبر ذاته، فلا يوضع إلّا كماهيّةٍ **جوّانيةٍ** أو كتجريدٍ. ـ أو هو إنّما يكون أوّلاً **بلا توسيطٍ**؛ لكنّه إذ يكون بلا توسيطٍ إنّما يكون **فرديّاً**؛ إنّه الوعي العمليّ الذي يخوضُ عالمَه الحاصلَ بين يديْه بغاية أنْ يزدوجَ في هذه التعيّنيّة التي لفرديٍّ، ويتنتّجَ كهذا، أو كالصورة المقابلة التي له، فيصير واعياً بهذه الوحدة التي لحقيقه مع الماهيّة الموضوعيّة. والوعي العمليّ يكون **على إيقانٍ**

من تلك الوحدة، وما يستقيم له هو أنّ تلك الوحدةَ أو هذا التوافق بينه وبين الشيئيّة إنّما يمْثلان فعلاً **في ذاتيْهما**، أو أنّ صنيعَه (Sein Machen) إنّما هو أيضاً **فعل إدراك** (Das Finden) عين الوحدة. وما دامت تلك الوحدة تُدعى **سعادةً** فهذا الفردُ سيبعَثه الرّوحُ عندئذٍ في العالم حتّى **يبحث عن سعادتِه**. [238]

إذا كان الجوهر الإتيقيُّ إذاً يمثّل بالنسبة إلينا حقيقةَ هذا الوعي ـ بالذات العقليّ، ففي هذا الموضع إنّما تشرع بالنسبة إلى هذا الوعي ـ بالذات تجربتُه الإتيقيّة للعالم؛ فأمّا إذا نظرنا في الأمر من الوجه الذي لم يصرْ فيه هذا الوعي ـ بالذات ذلك الجوهرَ الإتيقيَّ، لبان أنّ هذه الحركة إنّما تتنزَّعُ وتسوق إلى ذلك الجوهر، وأنّ ما ينتسخ فيه إنّما هي اللحظات الفرديّةُ التي تصلح عند ذلك الوعي ـ بالذات على إفرادِها. وهذه اللّحظات تكون على صورة إرادةٍ في ـ الحال، أو **نزوعٍ طبيعيٍّ** يُلبّى، وهي تلبية تمثّل هي نفسُها المضمون الذي لنزوعٍ جديدٍ. ـ أمّا إذا نظرنا من الوجه الذي فقد فيه الوعي ـ بالذاتٌ سعادةَ أنْ يكون في الجوهر، لاتّضحَ أنّ تلك النزوعات الطبيعيّة ترتبط بالوعي بغاياتها بما هي التعيّن والأيسيّةُ الصادقان؛ والجوهر الإتيقيّ إنّما يخُفَضُ حينئذ إلى محمول عريٍّ من الهو تتمثّل حواملُه الحيّةُ في الأفراد الذين ينبغي عليهم أن يُفعموا كلّيّتَهم بأنفسهم ويتدبّروا من أنفسهم تعيّنَهم ويسعوا فيه. ـ وعليه فهذه الأشكال إنّما تمثّل في تلك الدلالة الأولى صيرورةَ الجوهر الإتيقيِّ وتتقدّمُه؛ أمّا في الدلالة الثانية فإنّما تتبعُ ذلك الجوهرَ، وتحلّ للوعي ـ بالذات ما يكون تعيّنُه؛ فالحالّيةُ أو الغلظة التي للنزوعات إنّما تفوت بحسب ذلك الوجه الأوّل في الحركة التي يُجرّب فيها ما هي حقيقتُها، ويمرّ مضمونُها في مضمونٍ أرفع؛ أمّا بحسب هذا الوجه الثاني فيفوتُ التمثّلُ الكاذبُ للوعي الذي يضع تعيّنَه في عين النزوعات. **والهدف** الذي تبلغُه هذه بحسب الوجه الأوّل إنّما هو الجوهر الإتيقيّ الذي في ـ

الحال. وأمّا بحسب الوجه الثاني فالهدف إنّما هو الوعي بعين الجوهر، أعني وعياً من قبيل الذي يعلم الجوهر الإتيقيَّ كماهيّته الخاصّة؛ وبهذا المعنى تمثّل هذه الحركةُ الصيرورةَ التي للأخلاقيّةِ، أي صيرورة شكلٍ أرفع ممّا تكونه تلك الحركةُ الأولى. غير أنّ تلك الأشكال لا تمثّل في الوقت نفسه إلّا جانباً من صيرورة الأخلاقيّة، ولاسيّما الجانبَ الذي يقع في **الكون - لذاته**، أو الذي ينسخ فيه الوعي أهدافَه، لا الجانبَ الذي تنجم وفقَه الأخلاقيّةُ عن الجوهر نفسِه. ولمّا لم يكن بوسع هذه اللّحظات بعْدُ أن تكتسب دلالةَ أنْ تقومَ كغاياتٍ في تقابل مع الإتيقيّة المفقودة، فهي إنّما تصلح في هذا الموضع بحسب مضمونها التلقائيّ، وأمّا الهدف الذي تتنزّعُ إليه فهو الجوهر الإتيقيُّ؛ لكن ما دامت هذه الصورة قريبةً من زماننا هذا، وهي [239] الصورة التي تظّهر فيها تلك اللّحظات من بعد أنْ فقد الوعي حياتَه الإتيقيّةَ وما انْفكّ يكرّر - إذْ يتعّقبها - عين تلك الصور، فإنّه بالإمكان حقّاً أن تُتصوَّر تلك اللّحظات وفق العبارة التي لهذا النحو الثاني.

فالوعي - بالذات الذي لا يكون في مبتدإ الأمر إلّا مفهومَ الرّوح إنّما يسلك هذه السبيل وهو على تعيّنيّة أنْ يكون لنفسه الماهيّةَ من جهة ما هي روحٌ فرديٌّ، أمّا غايتُه فهي إذاً أن يهب نفسَه التحقّق كوعي - بالذات فرديٍّ، فيتمتّعَ بنفسه في ذلك التحقّق.

لمّا يتعيّن الوعي - بالذات من حيث كونُه لنفسِه الماهيّةَ بما هو **كائنٌ لذاته**، فإنّما يكون **نفياً** للآخر؛ لذلك فهو نفسُه في الوعي الذي له إنّما يهلّ كموجبٍ يواجه شيئاً ما **كائناً** بلا ريب، لكن تكون له عند الوعي - بالذات دلالة أنّه ليس كائناً في ذاته؛ والوعي إنّما يظّهَّر منفصِماً إلى هذا الحقيق الحاصل بين يديْه وإلى **الغاية** التي يُتمُّها عبر نسخ عين الحقيق، حتّى إنّه بدل أنْ يأتيَ هذه الغايةَ إنّما يأتي في الأكثر ذلك الحقيقَ. ولكنّ غايتَه الأولى

إنّما هي **كونُه ـ لذاته** المجرّد **والذي في ـ الحال**، أو أنْ يحدسَ نفسَه كـ**هذا الفرديّ** في آخر أو يحدس وعياً ـ بالذات مغايراً حدْسَه لنفسه. أمّا تجربةُ ما هي حقيقةُ هذه الغاية فتضع الوعي ـ بالذات في منزلة أرفع، فيصير الوعي ـ بالذات مذّاكَ غايةَ نفسِه من حيث يكون في الحين نفسه وعياً ـ بالذات **كلّيّاً** وينطوي **في ـ الحال** على **القانون**. ولكنّه إنّما يتعنّى في إنجاز **قانون فؤادِه** أنّه ليس بوسع الماهيّة **الفرديّة** أنْ تلبثَ ههناكَ، بل إنّ الحسَنَ لا يُنجَزُ إلّا عبر التضحية بعين الماهيّة، فيصير الوعي ـ بالذات إلى **الفضيلة**. والتجربة التي تأتيها الفضيلةُ ليست سوى تلك التي يتّضح لها فيها أنّ غايتَها في ذاتها قد نُجزتْ، وأنّ السعادة موجودةٌ في ـ الحال في الفعل نفسِه، وأنّ الفعل نفسَه هو الحسنُ. والمفهوم الذي لهذا المقام ـ أعنى أنّ الشيئيّة هي **كون** الرّوح نفسِه **لذاته** ـ إنّما يحصُل للوعي ـ بالذات ضمن الحركة التي لهذا المَقام. وما دام الوعي ـ بالذات قد أدرك ذلك المفهومَ فإنّه يكون لنفسه واقعاً من جهة ما هو فرديّةٌ تفصح عن نفسها في ـ الحال ولم تعدْ تجد معاندةً في الحقيق المقابل، فوحدَه هذا الإفصاح نفسُه يصير عندها الموضوع والغايةَ.

1. اللّذة والضرورة

[240]

إنّ الوعي ـ بالذات الذي يمثّل بالجملة **الواقعَ**، ينطوي في حدّ ذاته على موضوعه، لكنّه موضوع من قبيل ما يكون له في مبتدإ الأمر **في ذاته** وحسب، أي موضوع لم يصرْ بعدُ كائناً؛ **فالكينونة** إنّما تنتصب أمام الوعي ـ بالذات كأنّها حقيقٌ مغايرٌ للحقيق الذي له؛ والوعي ـ بالذات إنّما يلتمسُ ـ إذْ يُتمُّ كونَه ـ لذاته ـ حدسَ ذاته كماهيّة قائمةٍ بذاتها مغايرةٍ. هذه **الغاية الأولى** إنّما تتمثّل في اسْتحالة الوعي ـ بالذات واعياً بذاته كماهيّة فرديّة في الوعي ـ بالذات المغاير، أو أنْ يجعل من ذلك الآخر ذاتَه نفسَها؛ فالوعي ـ بالذات على يقينٍ من أنّ ذلك الآخر **في ذاته**

إنّما يقوم عندَه مقامَ نفسِه. ـ وما دام الوعي ـ بالذات قد ترقّى من الجوهر الإتيقيّ والكينونة الساكنة للتفكير إلى كونه ـ بذاته، فإنّه قد ترك خلفَه قانون السنن الإتيقية والكَيان والمعارف المتأتّية من المعاينة والنظريّةَ كأنّ هذه كلّها ظلٌّ رماديٌّ بصدد الزوال[65]، لأنّ تلك الأمور إنّما هي في الأكثر معرفة شيءٍ يغايرُ كونُه ـ لذاته وحقيقُه الحقيقَ الذي للوعي ـ بالذات. إنّ ما يلجُ إلى هذا الوعيَ ـ بالذات إنّما هو روحُ الأرض (Der Erdgeist) الذي تجري عنده الكينونة التي تمثّل حقيق الوعي الفرديّ مجرى الحقيق الصادق، بدلاً عن الرّوح المتبدّي تبدّياً سماويّاً في كلّيّة المعرفة والفعل حيث يصمتُ شعور الفردية وتمتّعُها.

إنّه يحتقر الذهن والعلمَ

مواهبَ الإنسان السنيّة

فهو قد وهب نفسَه للشيطان

ولا بدّ أن يستغرق في الهوّة[66].

---

(65) إشارةٌ إلى ما جاء على لسان ميفيستوفليسْ (Mephistopheles) وهو يخاطب المريدَ: «Grau, teurer Freund, ist alle Theorie/ Und grün des Lebens goldner Beaum».

«غائمة هي يا صاحبي كلُّ نظرية / خضراء هي الشجرة الذهبية للحياة»، انظر البيتان 2038-2039، ص 54 من: Johann Wolfgang von Goethe, *Faust, 1. Teil,* Klassiker der Weltliteratur (Offenburg/ Mainz: Lehrmittel-Verlag, 1947).

لكن هيغل لم يقرأ أوّلاً **فاوست** إلّا في ما نشره غوته سنة 1790؛ انظر ص 24 من: Johann Wolfgang von Goethe, *Goethe's Schriften*, 8 vols. (Leipzig: G. J. Göschen, 1787-1790), vol. 7: *Faust. Ein Fragment*, 1790.

أمّا *Faust I* فلم تنشر إلّا في 1808.

(66) يجمع هيغل هاهنا البيْتيْن 1851-1852 بالبيْتين 1866-1867 مع شيء من التبديل: «Verachte nur Vernunft und Wissenschaft/ Des Menschen allerhöchste Kraft» and «Und hätt' er sich auch nicht dem Teufel übergeben/Er müßte doch zugrunde gehn».

انظر ص 50 من: Goethe, *Faust I.*

فالوعي ـ بالذات إنّما يُلقي بنفسه إذاً في الحياة، فيُتمّ إنجازَ الفرديّة الخالصةِ حيث يهلُّ. فهو لا يأتي سعادتَه بقدر ما يحصّلها ويتمتّع بها في ـ الحال. وظلال العلوم والقوانين والمبادئ التي تنتصب وحدَها بينه وبين حقيقِه، إنّما تزولُ كغيمةٍ عريّةٍ من الحياة تعجز عن تلقّي الوعي ـ بالذات وقد عزّزَه الإيقانُ من واقعه؛ فالوعي ـ بالذات إنّما يحوزُ الحياةَ كما تُقطَف الثمرة العاقدةُ التي تساوقُ القطافَ ما إنْ تُقطَفْ.

[I. اللذّة] ـ إنّ فعل الوعي ـ بالذات لا يكون فعل **رغبةٍ** إلّا بحسب لحظةٍ من اللّحظات؛ فهذا الفعل لا يلتمسُ إلغاء الماهية الموضوعية في جملتها، بل يتعلّق فعل الوعي ـ بالذات فقط [241] بالصورة التي لكونهِ المغايرِ أو لقيمومتهِ الذاتيّة التي تمثّل ظاهراً عريّاً من الماهيّة؛ لأنّ الكون المغاير **في ذاته** إنّما يجري **عنده** مجرى عينِ الماهيّة، أو مجرى الهُوَوِيّةِ[67] التي له. والعنصر الذي تقوم فيه الرغبة وموضوعُها كلّ على حدة وعلى نحو سيّانيّ، إنّما هو **الكَيان الحيُّ**؛ أمّا متعةُ الرغبة فتنسَخ هذا الكَيان من حيث يوافق موضوعَ تلك الرغبة؛ لكن هذا العنصر الذي يهب الطرفيْن حقيقَهما المُفرَدَ إنّما هو بالأحرى في هذا الموضعِ المقولةُ، أي كينونةٌ هي بالجوهر **كينونةٌ متصوَّرةٌ**؛ لهذه العلّة يمثّلَ ذلك العنصرُ **الوعيَ** بالقيمومة الذاتيّة الذي يُبقي على الأفراد كلّ لذاته، ـ سواء كان الوعيَ الطبيعيَّ أو الوعيَ المتكوّن من نسق قوانين. هذا الفصلُ في ذاته لا يقوم عند الوعي ـ بالذات الذي يعلمَ الآخرَ كالهوويّة **الخاصّة التي له.** وعليه فالوعي ـ بالذات يبلغُ متعةَ **اللّذة**، وينتهي إلى الوعي بتحقّقِه في وعيٍ يظّهَّر كقائم بذاته، أو إلى حدس وحدةِ الوعييْن ـ بالذات القائمَيْن برأسيْهما. إنّه يبلغ غايتَه، لكنّه يجرّب في ذلك ما هي حقيقةُ عين الغايةِ. وهو يفهم ذاتَه

(67) Als seine Selbstheit، أي كونُه ذا هو (Selbst).

كأنّها **هذه** الماهيّة **الفرديّة الكائنةُ ـ لذاتها**، لكنّ تحقّق تلك الغاية يمثّل هو نفسُه نسخَ عين الغاية، لأنّ الوعي ـ بالذات لا يصير لنفسه موضوعاً كأنّه **هذا الوعي ـ بالذات الفرديّ**، بل يصير لنفسه في الأكثر كا**لوحدة** بين ذاته وبين الوعي ـ بالذات المغاير، فيصير عندئذ كفرديّ منسوخٍ أو كـ**كلّيّ**.

[II. الضرورة] ـ لا ريب أنّ للّذة المتمتَّع بها دلالةً موجبةً تتمثّل في كون [الوعي ـ بالذات] تصيّر **لنفسِه** كوعي ـ بالذات موضوعيّ، لكن لها كذلك الدلالة السالبة المتمثّلة في كونه قد انْتسخ **من نفسِه**؛ وما دام لمْ يفهم تحقّقَه إلّا على دلالته الموجبة تلك، فتجربتُه إنّما تلج وعيَه متناقضةً، حيث تلغي **الماهيّةُ** السالبةُ ما آل إليه من حقيقِ فرديّتِه، وهي الماهيّة التي تواجه خاويةً ـ وعلى نحو عريٍّ من الحقيق ـ تلك الفرديّةَ، وتكون مع ذلك القوّة التي تودي بها إلى التهلكة. فهذه الماهيّة ليست سوى **مفهوم** ما تكون هذه الفرديّة في ذاتها؛ لكن الفرديّة ما زالت الشكلَ الأحسرَ الذي للرّوح المتحقّق؛ لأنّها إنّما تكون لنفسِها أوّلاً **تجريدَ** العقل، أو **حالّيةَ الوحدة** بين **الكون ـ لذاته والكون ـ في ـ ذاته**؛ فماهيّتها [242] إذاً هي المقولة **المجرّدة** وحسب. ومع ذلك فهذه الفرديّة لم تعد لها صورة الكينونة **البسيطة والتي في ـ الحال** مثلما هو شأنُ الرّوح المعايِن حيث تمثّل الفرديّةُ **الكينونةَ** المجرّدةَ، أو توضع كغريب، أي بالجملة **الشيئيّةَ**. لقد دخل الشيئيّةَ في هذا الموضع **الكونُ ـ لذاته والتوسيطُ**. ولذلك فالفرديّة إنّما تهلّ كـ**دوْرٍ** يتمثّل مضمونُه في الصلة الخالصة والرابية التي للأيسيّات البسيطةِ. وعليه فالتحقّق الذي بلغتْه هذه الفردية لا يتمثّل في شيء سوى كونها قد أخرجت هذا الدورَ مِنَ التجريدات منْ انْغلاق الوعي ـ بالذات البسيط وأسقطتْه في عنصر **الكون الذي بالنسبة إليه**[68] أو

---

(68) Das Füressein، الكون الذي بالإضافة إلى الوعي ـ بالذات.

الانبساطِ الموضوعيِّ. إنّ ما يصير إذاً في اللذّة المتاعيّة **موضوعاً** للوعي ـ بالذات كأنّه ماهيّته، إنّما هو بسْط مثل تلك التجريدات والوحدةِ الخالصةِ والفرق الخالصِ والرابطة القائمة بينها؛ وزائداً إلى ذلك أنّ الموضوع الذي يتعنّاه الوعي كأنّه ماهيّته، ليس له مضمونٌ. وهذا الموضوع إنّما هو ما يسمّى **الضرورةَ**؛ فالضرورة **والقدر** وما شاكل ذلك إنّما هي أمرٌ من قبيل الذي لا ندري قول **ما يفعل** ولا ما هي قوانينه المحدّدة ولا ما هو مضمونُه الموجب، فإنّما هو المفهومُ المحض والمطلق الذي يُحدَسُ هو نفسُه كـ**كينونةٍ**، **الصلةُ** البسيطةُ والخاويةُ مع أنّه لا رادّ لها ولا زيغَ فيها والتي لا يعدو أثرُها كونَه لَيْسَ الفُرديّة. فالضرورة إنّما هي هذا **الرباطُ الراسخُ**، لأنّ الرابطَ هو الأيسيّات الخالصة أو التجريدات الخاوية؛ فالوحدة والفرق والصلة إنّما هي مقولاتٌ، كلُّ مقولة منها إنّما هي لَيْسٌ في ذاتها ولذاتها، ولا تكون إلّا في صلتها بضدّها، ولذلك لا يمكنها أن تنقطع عن بعضها البعض. إنّها **موصولةٌ** بعضها ببعض عبر **المفهوم** الذي لها، فإنّما هي المفاهيم الخالصةُ نفسُها؛ وهذا **الوصل المطلق** والحركة المجرّدة يمثّلان الضرورةَ؛ فالفرديّة التي لا تكون إلّا فرديّةً لا تنطوي أوّلاً إلّا على المفهوم المحض للعقل مضموناً لها، بدل أنْ تخرج على النظريّة الميّتة لتلقي بنفسها في الحياة، إنّما لم تلقِ بنفسها في الأكثر إلّا في الوعي بٱرْتفاع الحياة عنها، فلا يصير لها نصيبٌ من ذاتها إلّا كضرورة غريبة وخاويةٍ، أي كحقيق **ميّتٍ**.

[III. التناقض القائم ضمن الوعي ـ بالذات] ـ إنّ المضيَّ يحصل كممارّةٍ لصورة **الواحد** في صورة **الكلّيّةِ**، وممارّة تجريدٍ مطلقٍ في تجريدٍ مطلقٍ مغايرٍ، مرورٌ من غاية **الكون ـ لذاته** المحض ـ الذي يُعرض عن مشاركة آخرين ـ في الضدّ **المحض**، أي **الكون ـ في ـ ذاته** الذي يكون بدوره مجرّداً. وذلك كلّه يظَّهَّر عندئذٍ على نحو أنّ الفردَ لم يفعل سوى الاستغراق في الهوّة، [243]

وأنّ الجبروت[69] المطلق الذي للفرديّة إنّما قدْ انْتثرَ في الحقيق الذي يضاهيها غلظةً وإنْ كان حقيقاً متّصلاً. ـ وما دام الفردُ من جهة ما هو وعيٌ الوحدةَ ما بين نفسِه وضدّه، فهذا الفوات المُهْلِكُ (Der Untergang) ما زال قائماً بالنسبة إليه؛ إنّه غايتُه وتحقّقه بقدر ما هو التناقض بين ما كان يمثّل **في نظره** الماهيّةَ وما يكون **في ذاته** الماهيّةَ؛ ـ فالفرد إنّما يتعنّى المعنى المضاعَف الكامنَ في ما كان يفعل، أعني كونَه قد **اقْتصف حياتَه**؛ فالفرد كان أمسك بالحياة، لكنّه ـ إذْ فعل ـ إنّما حصّل الموتَ.

إنّ تلك **الممارّة** لكينونة الفرد الحيّة في الضرورة العريّة من الحياة إنّما تظَّهَّر له إذاً كأنّها انْقلابٌ لا يتوسّطه شيءٌ؛ فالموسِّط كان يلزم أن يكون حيث كان يكون الجانبان واحداً، أي حيث كان الوعي إذاً سيعترف لحظةً في أخرى، فيعترفَ غايتَه وفعلَه ضمنَ القدَر، وقدَرَه ضمنَ غايته وفعله، **وماهيّتَه الخاصّة** ضمن تلك **الضرورة**. ولكنّ هذه الوحدة إنّما تكمن بالنسبة إلى هذا الوعي ـ على التدقيق ـ في اللّذة نفسِها، أو أنّ الشعور **البسيط والمفرَدَ** والمرور من لحظة غايتِه هذه في اللحظة التي لماهيّته الصادقة إنّما يمثّلان في نظره محضَ قفزة في المتضادِّ؛ فهاتان اللّحظتان ليستا متضمّنتَيْن ولا موصولتيْن في الشعور، بل فقط في الهو المحض الذي يمثّل كلّيّاً أو التفكيرَ. ولذلك فالوعي ـ عبر تجربته حيث يجب أن تحصل له حقيقتُه ـ إنّما صار لنفسه في الأكثر لغزاً، فتبعاتُ أفعاله ليست في نظره أفعالَه نفسَها، وما يحدثُ له ليس **في نظره** تجربةَ ما يكون هو **في ذاته**؛ والممارّة ليست مجرّدَ تغيّر صورةٍ لعين المضمون والماهيّة، يُتصوَّران مرّةً كأنّهما مضمون الوعي وماهيّتُه، ومرّة أخرى كأنّهما الموضوعِ أو الماهيّة **المحدوسةُ** للذات. وعليه **فالضرورة المجرّدةُ** لا تؤخذ إلّا

---

(69) Die Sprödigkeit، تعني الخشونة والصلابة، لكن أيضاً التجبّر والطغيان.

على معنى **القوّة** السالبة وغير المفهومة **التي للكلّيّة**، حيث يُفَتُّ الفرد فتّا.

هو ذا الحدّ الذي تنتهي إليه ظاهرةُ هذا الشكل الذي للوعي ـ بالذات؛ فاللحظةُ الأخيرةُ لوجوده إنّما هي فكرةُ ضياعه في [244] الضرورة، أو فكرةُ ذاته بما هي ماهيّة **غريبة** عن نفسها على الإطلاق. ولكن الوعي ـ بالذات **في ذاته** إنّما قد صمد وتغلّب على ذلك الضياع؛ لأنّ تلك الضرورة أو الكلّيّةَ الخالصةَ إنّما تمثّلان الماهيّة **الخاصّةَ التي له.** أمّا هذا التفكّر للوعي في ذاته، أعني أنْ يعلم الضرورةَ كأنّها **ذاتُه**، فإنّما هو شكلٌ جديدٌ لعين الوعي.

2. قانون الفؤاد، وجنونُ العُجْبِ (Der Wahnsinn des Eigendünkels)

ما تكونُه الضرورة ـ على الحقيقة ـ عند الوعي ـ بالذات، تكونه بالنسبة إلى شكله الجديد حيث يمثّلُ الوعيُ ـ بالذات في نظر نفسِه الضروريَّ؛ فالوعي ـ بالذات يعلم **في ـ الحال** أنّه ينطوي على **الكلّيّ** أو **القانونِ**، وهو القانون الذي يُسمّى **قانون الفؤادِ** بسبب هذا التعيين الذي يتمثّل في كونه يكمنُ **في ـ الحال** في كون الوعي لذاته. وهذا الشكل بما هو **فرديّةٌ** إنّما يكون **لذاته** ماهيّةً، كما هي الحال في الشكل الفائت، لكنّه أثرى بفضل التعيين المتمثّل في أنّ ذلك **الكون ـ لذاته** إنّما يجري عنده مجرى ضروريٍّ أو كلّيٍّ.

وعليه فالقانون الذي يكون في ـ الحال القانون الخاصّ بالوعي ـ بالذات، أو فؤاداً يشتمل ـ مع ذلك ـ على قانون، إنّما يمثّل **الغايةَ** التي يلتمسُ الوعي ـ بالذات تحقيقَها؛ فينبغي أن نرى هل سيطابق تحقيقُه هذا المفهومَ، وهل سيتعنّى **(Erfahren.. wird)** الوعي ـ بالذات في هذا التحقيق ذلك القانون الخاصَّ به كأنّه الماهيّةُ.

[I. قانون الفؤاد وقانون الحقيقِ] ـ ثمّة حقيقٌ يقوم نُصْبَ هذا الفؤاد؛ فالقانون إنّما يكون أوّلاً في الفؤاد **لذاته** وحسب، وهو ما زال لمْ يتحقّقْ، فيكون إذاً في الوقت نفسه شيئاً **مغايراً** لما هو المفهومُ. وهذا المغاير إنّما يتعيّن بذلك كحقيقٍ يتضادّ مع ما ينبغي تحقيقُه، فيكون ذلك المغايرُ عندئذٍ **التناقضَ** القائمَ بين **القانون** وبين **الفرديّةِ**؛ فذلك الحقيق إذاً يكون من ناحيةٍ قانوناً يطغى على الفرديّة الفاردةِ (Einzelne Individualität)، نظامَ العالم العنيفَ الذي يناقض قانونَ الفؤاد؛ ـ ويكون من ناحية أخرى إنسانيّةً تتوجّع من جرّاء سطوة ذلك النظام، فلا تتّبع قانون الفؤاد، بل تخضع لضرورةٍ غريبةٍ عنها. ـ فهذا الحقيق الذي يظّهَّر **قُبالةَ** الشكل الحاضر الذي للوعي ليس يمثّل ـ مثلما يلوح ذلك ـ سوى [245] العلاقة المزدوجة الفائتة بين الفرديّة وبين حقيقتِها، أي علاقة ضرورة قاهرةٍ تستبدّ بتلك الفرديّةِ. والحركةُ الفائتةُ إنّما تهلّ ـ **بالنسبة إلينا** ـ نصب الشكل الجديد، والعلّة في ذلك أنّ هذا الشكل ـ إذْ ينجمُ في ذاته عن تلك الحركة ـ يمثّل اللّحظة التي تصدر عنها، وعليه فهذه الحركة تلزم هذا الشكلَ؛ أمّا **بالنسبة إلى هذا الشكل**، فهذه اللّحظة إنّما تظّهّر كأنّها **حاصلةٌ بين يديْه**، من جهة أنّه لا يمتلك وعياً **بمصدره** وأنّ الماهيّةَ إنّما تمثّل في الأكثر كونَه لذاته، أو كونَه السالبَ القائمَ حيالَ ذلك الفي ـ ذاته الموجب.

وعليه فهذه الفرديّة إنّما تنزع إلى نسخ تلك الضرورة المناقضة لقانون الفؤاد كما الوجعِ الماثلِ عبرَها؛ فالفرديّةُ لم تعدْ عندئذٍ طيْشَ الشكل الفائت الذي لم يكُ يبتغي إلّا اللّذة الفاردةَ، بل صارت الحزْمَ الذي لغاية سنيّةٍ تتعقّب لذّتَها في بيان ماهيّتها الخاصّة **العظيمة** وتحصيل **هناء الإنسانية.** وما تحقّقُه إنّما هو نفسُه القانون، ولذلك تكون لذّتُها في الوقت نفسه اللّذة الكلّيّةَ التي للأفئدة جميعاً. والأمران عندها **لا يفترقان** من حيث تكون لذّتُها

مشاكلةً للقانون، وتحقيقُ قانون الإنسانية الكلّيةِ تمهيداً للذّتها الفرديّة؛ فالفرديّة والضروريُّ إنّما هما في ـ الحال واحدٌ داخلَ الفرديّة، والقانون سيُّ قانون الفؤاد. أمّا الفرديّة فما زالت لم تتقهقرْ من موضعها، ووحدة الطرفيْن لم تحصُلْ عبر حركتهما الموسِّطةِ، وما زالت لم تتنتَّجْ عبر صراط التهذيب. وتحقيقُ الماهيّة العاصية والتي في ـ الحال إنّما يؤخَذُ على أنّه بيانٌ للعظمة وإنتاجٌ لهناء الإنسانية.

أمّا القانون الذي يقابل قانونَ الفؤاد فيكون ـ على العكس من ذلك ـ منفصلاً عن الفؤاد وحرّاً لذاته. والإنسانيّة التي تنتسب إليه لا تعيش في نعمة الوحدة بين القانون والفؤاد، بل تعيش إمّا في الفصم القاهر والوجع، أو على الأقلّ في انْقطاع التمتّع **بالذات** عند **الامتثال** للقانون وارْتفاع الوعي بالعظمة الخاصّة عند **تعدّي** عينِ القانون. ولمّا كان ذلك النظام الإلهيّ والإنسانيُّ الغالبُ منفصلاً عن الفؤاد، كان عند هذا الفؤاد بمثابة **ظاهر** ينبغي أنْ يفقد ذلك الذي ما انْفكّ يقترنُ به، لاسيّما العنف والحقيق. ولا [246] ريب أنّ ذلك النظام قد يصادفه أن يُطابق في مضمونِه ومن وجه العرَض القانون الذي للفؤاد، ويمكن هذا الأخير حينئذٍ أنْ يقبل به، لكن ليس المشاكِل للقانون بما هو كذلك خالصاً هو الذي يمثّل عندَه الماهيّةَ، بل كونه قد رضي ذلك لنفسه. ومع ذلك فحيثما لم يتّفق مضمونُ الضرورة الكلّيّة والفؤادَ، لم تكنْ تلك الضرورة ـ بحسب مضمونها ـ شيئاً في ذاتها، ولزمَها أنْ تخضع لقانون الفؤاد.

[II. إقحام الفؤاد في الحقيق] ـ وعليه فالفرد إنّما **ينجز** قانونَ فؤاده، فيتصيّر هذا القانون **نظاماً كلّيّاً**، وتصير اللّذةُ إلى حقيقٍ في ذاته ولذاته مشاكلٍ للقانون. ولكنَّ القانون إنّما يكون في واقع الأمر قد انْفلتَ عن الفؤاد في هذا التحقّق، فيستحيلَ في ـ الحال مجرّد العلاقة التي كان ينبغي أن تكون قد نُسِخَتْ. وقانون

الفؤاد إنّما يكفّ عن كونه عبر تحققه قانونَ **الفؤادِ**، فيستفيدُ في ذلك صورة **الكينونة**، وهو الآنَ **سطوةٌ كلّيّةٌ** يكون **هذا** الفؤاد **عينُه** بالنسبة إليها على سيّانيّةٍ، حتّى إنّ الفردَ لم يعد يجد نظامَه **الخاصّ** من حيث **يُرسيه** على أنّه النظام الذي له. ولذلك لا ينتج الفردُ عبر تحقيق قانونه القانونَ **الذي له**، لكن ما دام ذلك **النظام في ذاته** نظامَه مع أنّه يمثّل بالنسبة إليه نظاماً غريباً، فإنّه لا ينتهي إلّا إلى الإيقاع بنفسه في النظام الحاقّ، لا من جهة ما هو مجرّد نظامٍ غريب لا ريب فيه، بل بما هو قوّةٌ غلّابةٌ ومعاديةٌ. ـ إنّ الفردَ يستوضع نفسَه عبر فعلِه في، بل بالأحرى **كأنّه** العنصر الكلّيّ للحقيق الكائن، وينبغي على فعله نفسِه أن يحمل وفق معناه قيمة نظامٍ كلّيٍّ. لكنّه بذلك إنّما يكون **تحرّر** من نفسه، فيكبر قدُماً لذاته ككلّيّةٍ، ويخلّص نفسَه من الفرديّة؛ فالفرد الذي لا يبتغي معرفة الكلّيّة إلّا على الصورة التي لكونه ـ لذاته الذي في ـ الحال، إنّما لا يعترف نفسَه إذاً في تلك الكلّيّة الحرّة، في حين أنّها في الوقت ذاته ترجع إليه، فالكلّيّةُ إنّما هي فعلُه. ولذلك تكون لهذا الفعل الدلالة المعكوسة، أعني دلالةَ **مناقضة** النظام الكلّيّ، لأنّ فعل الفرد ينبغي أن يكون فعلَ الفؤاد الفرديّ **الذي له**، لا الحقيقَ الكلّيَّ الحرَّ؛ والفرد يكون في الوقت ذاته قد **اعْترف** فعلاً بالحقيق، فالفعل له معنى وضع ماهيّته من جهة ما هي **حقيقٌ حرٌّ**، أي الاعتراف بالحقيق كأنّه ماهيّتُه.

[247] إنّ الفرد قد حدّد من خلال مفهوم فعله الوجهَ القريبَ الذي تنقلب فيه الكلّيّةُ الحاقّةُ ضدَّهُ، وهي الكلّيّة التي جعل من نفسِه تابعةً لها؛ ففعلُه إنّما ينتسب من جهة ما هو **حقيقٌ** إلى الكلّيّ؛ أمّا مضمون ذلك الفعل فهو الفرديّةُ الخاصّةُ التي تبتغي الإبقاءَ على نفسِها هذه الفرديّةَ **الفاردةَ** المتضادّةَ والكلّيَّ. وليس ثمّة قانون ما محدّد كان ليتعلّقَ القول بإرسائه، بل الوحدة التي في ـ الحال بين الفؤاد الفرديّ والكلّيّ هي التي تمثّل الفكرة التي تُرفع إلى مصافّ

القانون وينبغي أن تصلح كقانون، أعني فكرة أنّ **كلّ فؤادٍ** يجب أنْ يعترفَ **نفسَه** (Sich erkennen) ضمن ما يكون القانونُ. ولكن وحدَه فؤاد هذا الفرد يكون حقيقُه قد وُضع في فعله الذي يُفصح له عن **كونه ـ لذاته** أو **لذّتِه**. وفعله هذا ينبغي أن يجري في ـ الحال مجرَى كلّيٍّ، ومعناه أنّه يكون على الحقيقة شيئاً جزئيّاً، وليست له من الكلّيّة إلّا الصورةُ، وينبغي أن يجري المضمون **الجزئيّ** للفؤاد **بما هو كذلك** مجرى شيءٍ كلّيٍّ. لذلك لا يجد الآخرون في هذا المضمون قانونَ أفئدتهم منجَزاً، بل يجدون في الأكثر إنجاز قانون فؤاد **مغايرٍ**، فينقلبون بدورهم ـ بحسب القانون الكلّيّ القائل بأنّ كلّ امرئ ينبغي أنْ يجد فؤادَه في ما هو قانون ـ ضدّ الحقيق الذي كان هذا الفؤاد بعينه أرساه، بقدر ما كان هو انقلب ضدَّ حقيقِهم. وعليه فكما كان الفرد وجدَ في مبتدإ الأمر القانونَ المتصلّب وحسب، يجد الآنَ أفئدة البشر أنفسهم متضادّةً مع مقاصده النبيلة حدَّ القُبحِ.

ما دام هذا الوعي لم يعرفْ في البدء الكلّيّةَ إلّا من جهة ما هي **في ـ الحال**، والضرورةَ إلّا بما هي ضرورة **الفؤاد**، فإنّه إنّما يجهل طبيعةَ التحقّق والفاعليّة، فلا يعلم أنّ تلك الطبيعة من جهة ما هي **الكائنُ** إنّما هي على حقيقتِها **الكلّيُّ في ذاته** الذي تنغمر فيه ـ بالعكس ـ فرديّةُ الوعي التي تسكنُ إليها حتّى **تكونَ** من جهة ما هي **هذه الفرديّة** التي في ـ الحال؛ وبدل أن يبلغ الوعي هذه **الكينونةَ التي له**، إنّما يبلغ إذاً في الكينونة تغريبَ **ذاته**. لكنّ الذي لا يعترفُ فيه الوعيُ نفسَه لم يعدْ الضرورة الميّتةَ، بل هو الضرورة من حيث تُحييها الفرديّةُ الكلّيّةُ، فالوعي كان بحسِب هذا النظام الإلهيَّ والإنسانيَّ ـ الذي كان وجدَه سارياً ـ حقيقاً ميّتاً حيث ما كان للآخرين الذين ينتسبون له أن يكونَ لهم وعيٌ بأنفسهم، مثلما كان ذلك الوعي نفسُه قد ترسّخ كهذا الفؤاد الكائن لذاته والمتضادّ مع الكلّيّ، لكنّه يجد في الأكثر ذلك النظامَ [248]

وقد أحياه وعيُ الجميع، فإذا هو قانون الأفئدة جميعاً. إنّ الوعيَ يتعنّى في الفعل كونَ الحقيق نظاماً يتمّ إحياؤُه في الحين ذاته الذي يحقّق فيه الوعيُ ـ على التدقيق ـ عبر ذلك الفعل قانونَ فؤاده؛ لأنّ هذا لا يعني غير أنّ الفرديّة من جهة ما هي كلّيٌّ إنّما تتصيّر لنفسها موضوعاً، لكنّه موضوع لا تعترفُ فيه نفسَها.

[III. حنَق الفرديّة أو جنونُ العُجْب] ـ إنّ ما يحصُل لهذا الشكل الذي للوعي ـ بالذات عن تجربته حصولَ الحقّ إنّما **يناقض** إذاً ما يكون هذا الشكل **لذاته**؛ لكنّ ما يكونُه هذا الشكلُ لذاته له هو نفسُه بالنسبة إليه صورةُ الكلّيّة المطلقة، إنّه قانون الفؤاد الذي يكون في ـ الحال واحداً والوعيَ ـ **بالذات**. أمّا النظام الدائم والحيّ فيكون كذلك في الوقت ذاته **الماهيّة** والأثرَ **الخاصّين** بهذا الوعي ـ بالذات، فهو لا يُنتج شيئاً مغايراً لذلك النظام؛ وهذا النظام يكون هو أيضاً في وحدة في ـ الحال مع الوعي ـ بالذات. وعليه فهذا الوعي ـ بالذات من حيث ينتمي إلى أيسيّة مزدوَجة ومتضادّة إنّما يتناقض في حدّ ذاته، فيتْلف في دخيْلاء باطنه (Im Innersten). والقانون الذي **لهذا** الفؤاد بعينه ليس سوى القانون الذي يعترف فيه الوعي ـ بالذات نفسَه؛ لكنَّ النظام الكلّيّ الساري إنّما صار لهذا الوعي ـ بالذات ـ من خلال تحقّق ذلك القانون ـ ماهيّتَه الخاصّةَ **وحقيقَه** الخاصَّ؛ وعليه فما يتناقض في وعيه إنّما هما هذان الطرفان اللّذان يكونان كلاهما عندَه على صورة الماهيّة والحقيق الخاصّ الذي له.

عندما يفصح الوعي ـ بالذات بهذه اللّحظة التي لدثُوره الواعي من جهة ما هو حاصلُ تجربته، فإنّه يظهر لنفسه على أنّه هذا المُنقَلَبُ المباطن له، وتهوُّشُ[70] الوعي الذي تكون عنده

(70) Als die Verrücktheit، التهوُّشُ الذي يعني الهيْجَ والاختلاط والاضطرابَ.

ماهيّتُه في ـ الحال لاماهيّةً وحقيقُه لاحقيقاً. ـ فالتهوُّشُ بالجملة لا يمكن أن يُعدَّ لذلك من قبيل اعْتبار ما هو عريٌّ من الماهيّة جوهريّاً، وما هو غير حقيقٍ حاقّاً، على نحو أنّ الذي كان يكون عند هذا جوهريّاً أو حاقّاً كان لا يكون كذلك عند غيره، أو أنّ الوعي بالحقيق واللاحقيق أو الوعي بالماهويّة واللاماهويّة كان ليقعَ الواحد منهما خارج الآخر. ـ فمتى كان شيءٌ ما بالفعل عند الوعي بالجملة حاقّاً وجوهريّاً، في حين لم يكن كذلك بالنسبة إليّ، فإنّه يحصلِ لي عند الوعي بليسيّته ـ ما دمت بالجملة وفي [249] الوقت ذاته وعياً ـ الوعيُ بحقيقِه، ـ ولمّا يجتمع هذان الأمران راسخيْن، يصير هذا وحدةً هي الجنون (Der Wahnsinn) بعامّةٍ. ولكنّ ما يتهوّشُ في هذا الجنون إنّما هو بالنسبة إلى الوعي **موضوع** وحسب، وليس الوعيَ بما هو كذلك في دخيلته ولذاته لكن في نتاج التجريب الذي حصل في هذا الموضع إنّما يكون الوعي في قانونه واعياً **بنفسه** كأنّه هذا الحقيق؛ وما دامت عين الماهويّة والحقيقِ في الوقت ذاته قد **اغْتربا** بالنسبة إليه، فهو إنّما يكون من جهة ما هو وعيٌ ـ بالذات وحقيقٌ مطلقٌ واعياً بلاحقيقِه، أو أنّ الجانبيْن يجريان عنده ـ بحسب تناقضهما ـ في ـ الحال مجرى **ماهيّته** التي تكون إذاً في دخيلائها مهوَّشةً.

إنّ خفقان الفؤاد من أجل هناء البشرية يمرّ لهذه العلّة في هيجان العُجْب المضطرب وحنقِ الوعي الذي يلتمس درءَ تقوّضِه، ومردّ ذلك أنّ الوعيَ إنّما يلقي خارجَه بالعكاسِ الذي يكونُه هو نفسُه، فيجاهد في أن يرى فيه ويفصح عنه كأنّه مغايرٌ. وعليه فهو يُشهّر بالنظام الكلّيّ من جهة ما هو نظامٌ اخْتلقَه الكهنوت المتعصّب والمستبدّون الفاسدون وأعوانهم الذين يدارون وضاعتَهم بالاستعباد والاستبداد، كما من جهة ما هو عكْسٌ لقانون الفؤاد ومسخٌ لسعادته يراد بهما ما لا يُسْمى من شقاء الإنسانية

المخدوعة[71]. ـ والوعي في تهوُّشِه هذا، إنّما يشهّر **بالفرديّة** بما هي المهوِّشُ والمعكوسُ، لكنّه يفصح عنها كفرديّةٍ **غريبةٍ وعرضيةٍ**. أمّا الفؤاد أو فرديّة الوعي التي تبتغي أن تكون في ـ الحال كلّيّةً، فإنّما هو ذلك المهوِّش والمعكوسُ نفسُه، وفعلُه يتمثّل فقط في إنتاجِ هذا التناقض وحصوله لوعيه. والحقّ بالنسبة إلى هذا الفؤاد إنّماَ هو قانون الفؤاد، ـ أي مجرّد قانون **مظنون فيه** لم يحتملْ ـ كما هي حال النظام القائم ـ وضحَ النهار، بل يهوي في الأكثر ما إنْ يظهرْ للنور. وهذا القانون الذي للفؤاد كان ينبغي أن يكون ذا **حقيقٍ**؛ وفي ذلك إنّما يكون القانون ـ في نظره ـ بما هو **حقيقٌ ونظامٌ سارٍ** غايةً وماهيّةً، لكنّ **الحقيقَ** كذلك، أي القانون من جهة ما هو **نظام سار**، إنّما يكون في الأكثر عنده وفي ـ الحال من قبيل العدم. ـ كذلك حقيقُه **الخاصّ**، أي **هو ذاتُه** من جهة ما هو فرديّةُ الوعي، يكون لنفسه الماهيّةَ، لكنّ غايتَه تتمثّل في أنْ يضع ذلك الحقيق **كائناً**؛ وعليه فالذي يقوم عنده في ـ الحال مقام الماهيّة إنّما هو في الأكثر الهو الذي له بما هو لافرديٌّ، أو هو الغاية بما هو قانون كان ليكون من هذا الوجه ككلّيّةٍ تستقيم بالنسبة إلى وعيه. ـ وهذا المفهوم الذي للفؤاد إنّما يصير عبر فعله موضوعَه؛ فيتعنّى إذاً الهو الذي له في الأكثر كلاحقيقٍ، واللاحقيقَ كأنّه الحقيقُ الذي له. وعليه فليست الفرديّة العرضيّة الغريبة، بل على التدقيق هذا الفؤاد بعينه هو الذي يمثّل في حدّ ذاته ومن كلّ الوجوه العاكسَ والمعكوسَ. [250]

لكن لمّا كانت الفرديّة الكلّيّة في ـ الحال العاكسَ والمعكوسَ، لم يعدمْ أن يكون ذلك النظام الكلّيّ ـ ما دام قانونَ

---

(71) يناظر هيغل في هذا الموضع مقالات الحقّ الطبيعيّ (القرن الثامن عشر) وتدبيرَها النظريَّ لـ «قانون الفؤاد» من حيث مفترضاته السياسية، وبخاصّة نقد فكرة غضْب السلطة بما هي العلّة في قيام نظام سياسيّ يستخدم مخاتلةَ الكهنوت للبشرية.

الأفئدة جميعاً، أي قانونَ المعكوسِ - المعكوسَ مثلما كان شهّر بذلك التهوُّشُ عند هيجانه؛ فهذا النظام يتّضح مرّةً أولى في معاندة الأفراد الآخرين لقانون الفؤاد كأنّه **قانون** جميع الأفئدة. والقوانين القائمةُ إنّما تحصَّن ضدّ قانون الفرد، لأنّها ليست ضرورةً عريّةً من الوعي وخاوية وميّتةً، بل هي كلّيّةٌ روحيّةٌ وجوهرٌ حيث يحيا أولئك الذين يشتمل عِندهم هذا الجوهر على حقيقِه، حياةَ الأفراد الواعين بأنفسهم؛ حتّى إنّهم يتشبّثون في واقع الأمر بذلك النظام بأفئدتهم تشبّثَهم بماهيّتهم، وإنْ تذمّروا منه لكأنّه يقابل مجرى القانون الجوّانيّ، فيواجهونه بظنون الفؤاد؛ ومتى يُنتزَع منهم هذا النظام، أو يجانبوه ويخرجوا عليه فإنّهم إنّما يخسرون كلَّ شيء. ولمّا كان حقيقُ النظام العامّ وسلطانُه إنّما يقومان على التدقيق على ذلك، فإنّ هذا النظام يظّهَّر إذاً كأنّه الماهيّة الكلّيّة والمضاهية لنفسها والتي تمّ إحياؤها، والفردُ كأنّه الصورة التي لعين النظام العامّ. - لكنّ هذا النظام يمثّل كذلك النظام المعكوسَ.

وهذا النظام من جهة ما هو قانون جميع الأفئدة، ومن جهة أنّ جميع الأفراد يكونون في - الحال هذا الكلّيَّ، إنّما يمثّل حقيقاً ليس هو إلّا حقيقَ الأفراد **الكائنين لذواتهم**، أو حقيقَ الفؤاد. وعليه فالوعي الذي يرسي قانون فؤاده إنّما يتعنّى معاندةً من لدُن الآخرين، لأنّ ذلك القانون يناقض قوانين أفئدتهم التي **تضاهيه فرديّةً**، فهذه الأفئدةُ لا تفعل في معاندتها سوى أن ترسيَ قانونَها فتجعله ذا صلاحيةٍ. ولذلك فال**كلّي** الذي يمْثُل هاهنا إنّما هو [251] معاندةٌ كلّيّةٌ وحسب، ومصارعةُ الكلّ للكلّ حيث يعتدّ كلّ واحد بفرديّتِه الخاصّة من دون أنْ يفلح في ذلك، لأنّ هذه الفرديّة إنّما تتعنّى عين المعاندة، فتنفتُّ بدورها عبرَ الفرديّات المغايرة. وعليه فما يظهر على أنّه **نظامٌ** عامٌّ إنّما هو هذا التجاحُد الكلّيُّ حيث ينتزع كلّ واحد لنفسه ما اسْتطاع إليه سبيلاً، فيقيم الحدّ على فرديّة الآخرين ويعزّز فرديّتَه التي تزول بدورها عبر صنيع الآخرين.

فهذا النظام إنّما هو **مجرى العالَم**، ظاهرُ مسيرةٍ تدوم ليست هي إلّا بال**كلّيّة المظنون فيها**، وليس مضمونها في الأكثر إلّا التلاعب العريَّ من الماهيّة بين تعزيز الفرديّات وانْحلالها.

إذا تفحّصنا جانبيْ النظام الكلّيّ وقارعنا الواحد بالآخر، لبان أنّ مضمون الكلّية الأخيرة إنّما هو الفرديّة المتحيّرةُ التي يكون الرأي عندها أو الفرديّةُ قانوناً، والحاقُّ لاحاقّاً، واللاحاقُّ حاقّاً. لكنّها في الوقت ذاته **وجه الحقيق** الذي للنظام، لأنّ **كون** الفرديّة **لذاتها** إنّما ينتمي إليه. ـ أمّا الجانب الآخر فهو **الكلّيُّ** من جهة ما هو ماهيّةٌ **ساكنةٌ**، لكنّه لذلك لا يكون إلّا كـ**جوانيٌّ** ليس هو كلاشيء، ولكنّه يعدم الحقيقَ، ولا يمكن أن يصير هو نفسُه حاقّاً إلّا عبر نسخ الفرديّة التي انْتحلتْ صفة الحقيق. وهذا الشكل الذي للوعي حيث يصير الوعي لنفسه في القانون والحقّ والخير الذي **في ذاته** لا كفرديّة، بل **كماهيّة** وحسب، والحال أنّه يعلم الفرديّةَ من جهة ما هي العاكسُ والمعكوس، فيلزمه إذاً أن يضحّي بفرديّته، إنّما هو **الفضيلةُ**.

3. الفضيلة ومجرى العالَم

[I. علاقة الوعي ـ بالذات بالكلّيّ] ـ لقد كان الوعي ـ بالذات في الشكل الأوّل للعقل الفعّال مثّل في نظر نفسه فرديّةً محضاً كانت تواجهها الكلّيّةُ الخاويةُ. أمّا في الشكل الثاني فقد اشْتمل كلّ من شطريْ التقابل على اللّحظتيْن **كلتيْهما**، أعني القانون والفرديّةَ؛ لكنّ الواحد منهما، أعني الفؤاد، كان مثّل وحدتَهما التي في ـ الحال، في حين مثلّ الآخر تضادَّهما. أمّا في هذا الموضع، أي في علاقة الفضيلة بمجرى العالَم، فإنّ كلّاً منَ الطرفيْن يمثّل وحدةَ هاتيْك اللّحظتيْن وتقابلَهما، أو هما حركة [252] القانون والفرديّة من وجه انْتصاب كلّ منهما حيال الآخر، لكنّها حركةٌ متضادّةٌ. إنّ **القانون** يمثّل عند الوعي بالفضيلة

الجوهريَّ (Das Wesentliche) والفرديّةَ ما ينبغي نسخُه، أعني نسخ الفرديّة إذاً في وعيها نفسِه كما في مجرى العالَم؛ فالفرديّة الخاصّة ينبغي أنْ تدرجَ في ذلك الوعي بالفضيلة ضمن آدابِ[72] الكلّيّ والحقّ في ذاته والخير، لكنّها إنّما تظلّ في ذلك وعياً شخصيّاً؛ فالتأديب الحقّ يكمن فقط في التضحية بالشخصية في جملتها، كما في التحقّق من أنّ الوعي لم يعدْ مرتبطاً ومتشبّثاً بالفرديّات. وفي هذه التضحية الفرديّة إنّما تُلغى الفرديّةُ في الوقت ذاته ضمن **مجرى العالم**، لأنّها تمثّل أيضاً لحظة بسيطةً مشتركة بين الطرفيْن؛ - فالفرديّة إنّما تسلك عند مجرى العالَم بعكس الوجه الذي توضع على نحوه عند الوعي الفاضل، أعني أنّها تجعل من نفسها ماهيّةً وتتنفّذُ على العكس من الخير والحقِّ **في ذاته**. - وزائداً إلى ذلك أنّ مجرى العالم لا يكون بالنسبة إلى الفضيلة هذا الكلّيَّ **المعكوس** عبر **الفرديّة** وحسب، بل **النظام** المطلقُ إنّما يكون كذلك لحظةً مشتركةً لا يمْثُل عندَ مجرى العالَم من جهة ما هو **حقيقٌ كائنٌ** لأجل الوعي وحسب، بل من جهة ما هو **الماهيّة الجوانيّةُ** التي لعين الوعي. ولذلك فإنّ إنتاج هذا النظام المطلق لا يرجع في الأصل إلى الفضيلة، لأنّ الإنتاجَ من جهة ما هو **فعلٌ** إنّما هو وعي الفرديّة، وهذه إنّما ينبغي في الأكثر نسخُها؛ لكنّ هذا النسخ لا يفعل إلّا كمثْل إفساح المجال **للفي ذاته** الذي لمجرى العالم حتى يلج في ذاته ولذاته الوجودَ.

أمّا **المضمون** الكلّيّ لمجرى العالَم الحاقّ فإنّما قد بانَ؛ وإذا تفحّصناه عن كثب لاتّضح أنّه ليس من جديد سوى كلتا حركتيْ الوعي - بالذات الفائتتيْن. وشكل الفضيلة إنّما قد نجم عن هاتيْن الحركتيْن، وما دامتا مصدرَه، فإنّهما تنتصبان قدّامَه؛ لكنّه إنّما يلتمس نسخ مصدره، فيسعى في تحقّقه أو أن يصير **لذاته**.

---

(72) Die Zucht، التأديب والتهذيب على معنى الصراط.

وعليه فمجرى العالم يكون من ناحيةٍ الفرديّةَ الفاردةَ التي تتعقّب لذّتَها ومتعتَها، فتدرك في ذلك دثورَها، فترضي عندئذ الكلّيَّ. ولكنّ هذا الإرضاء نفسَه إنّما يكون ـ مثله مثل اللّحظات الأخرى [253] التي لهذه العلاقة ـ شكلاً وحركةً معكوسيْن للكلّيّ؛ فالحقيق يكون فرديّةَ اللّذة والمتعة وحسب، في حين يتضادّ الكلّيُّ وإيّاه، أي يكون ضرورةً لا تمثّل سوى الشكل الأجوف لعين الكلّيِّ، مجرّد ردّ فعلٍ وفعل عريٍّ من المضمون. ـ أمّا اللّحظة الأخرى لمجرى العالم فهي الفرديّة التي تبتغي أن تكون في ذاتها ولذاتها قانوناً، فتشوّشُ ـ في توّهمها هذا ـ النظامَ القائمَ؛ ولا ريب أنّ القانون الكلّيّ يظلّ متماسكاً حيال هذا العُجْب، فلم يعد يهلُّ كمتضادٍّ مع الوعي ولا كشيءٍ خاوٍ ولا كضرورة ميّتةٍ، بل يهلّ كـ**ضرورةٍ تقوم داخل الوعي نفسِه**. لكنّه إذا كان يوجد على شاكلة الصلة **الواعية** التي للحقيق المتناقض على الإطلاق، فإنّما يكون التهوّشَ؛ أمّا إذا كان على شاكلة حقيق **موضوعيّ**، فإنّه يكون بالجملة العكاسَ. وعليه فالكلّيُّ يعرض حقّاً في الجانبيْن كأنّه قوّةُ حركتِهما، لكن **وجود** هذه القوّة ليس إلّا العكسَ الكلّيَّ.

[II. مجرى العالم من جهة ما هو حقيقُ الكلّيّ في الفرديّة] ـ يلزم الكلّيَّ الآن أنْ يستفيد حقيقَه الصادق من الفضيلة وعبر نسخ الفرديّة، أعني نسخ مبدإ العكس؛ وغاية الفضيلة عندئذ هي أنْ تعكس من جديد مجرى العالم المعكوس فتُنتج ماهيّتَها الحقّ. وهذه الماهيّة الحقّ لا تكون أوّلاً عند مجرى العالم إلّا كا**لفي ـ ذاته** الذي له، **فهي** ليست بعْد بحاقّةٍ؛ لذلك لا تفعل الفضيلة إلّا أنْ **تؤمن** بها. والفضيلة إنّما تسعى في الترقّي بهذا الإيمان حدَّ المشاهدة، لكن من دون أن تنعم بثمار عملها فتتمتّع بتضحيتها؛ لأنّه لمّا كانت الفضيلة **فرديّةً ما**، كانت فعلَ الصراع الذي تدخل فيه مع مجرى العالم؛ لكنّ غايتَها وماهيّتَها الحقّ إنّما تتمثّلان في التغلّب على الحقيق الذي لمجرى العالم؛ حينئذ يمثّل الوجود

المحقَّق (Bewirkte Existenz) للخير انقطاعَ **فعل** الفضيلة، أو انقطاعَ **الوعي** الذي للفرديّة. ـ أمّا معرفة كيف يستمرّ ذلك الصراع، وماذا تتعنّى فيه الفضيلةُ، وهل يكون مجرى العالم مغلوباً عبر التضحية التي تأتيها الفضيلةُ، في حين تكون هي الغالب، فإنّما ذلك أمر موقوفٌ بالضرورة على طبيعة **الأسلحة** الحيّة التي يشهر بها المتصارعان؛ لأنّ الأسلحة ليست سوى الماهيّة التي للمتصارعيْن ذاتيْهما والتي لا تنجم إلّا لكليْهما نجماً متبادلاً. وبذلك فأسلحتهما إنّما تحدّدت بعْدُ انطلاقاً ممّا هو ماثلٌ في ذلك الصراع.

[254] إنّ **الكلّيّ** في نظر الوعي الفاضل يكون صادقاً ضمنَ **الإيمان**، أو **في ذاته**؛ فهو ليس بعْد بكلّيّةٍ حاقّةٍ، وإنّما هو كلّيةٌ **مجرّدةٌ**؛ وهو في هذا الوعي ذاتِه إنّما يكون **كغاية**، أمّا في مجرى العالم فيكون كـ**جوّانيّ**. وإنّه لعلى هذا النحو من التحديد يعرض الكلّيُّ أيضاً بالنسبة إلى مجرى العالم عند الفضيلة؛ لأنّ الفضيلة **تبتغي** أوّلاً تنفيذ الخير، مع أنّها هي نفسُها لم تتّخذْهُ بعْدُ ولم تمنحْه صفةَ الحقيقِ. ويمكن أيضاً أنْ يُتفحّص هذا التحديد من وجه آخر، وهو أنّ الخير من حيث يهلُّ في الصراع ضدّ مجرى العالم إنّما يبينُ في ذلك من جهة ما هو كائنٌ **لمغايرٍ**، أي كشيءٍ لا يكون **في ذاته ولذاته**، لأنّه إنْ كان الأمر غيرَ ذلك لما كان الخير سيتعطّى حقيقتَه رأساً عبر قهره لضدّه. والقول إنّ الخير لا يكون في مبتدإ الأمر إلّا **لمغايرٍ** إنّما يعني عينَ ما كان اتّضحَ منه في الإعتبار المقابل، أعني أنّه في مبتدإ الأمر **تجريدٌ** لا واقع له إلّا ضمن العلاقة، لا في ذاته ولذاته.

فالخير ـ أو الكلّيّ ـ كما يهلّ إذاً في هذا الموضع إنّما يكون ذلك الذي يُسْمى **مواهب وقدرات وقوى**. إنّه وجهٌ من وجوه كينونة الرّوحيّ حيث يُتصوَّر ككلّيٍّ يقتضي في إحيائه وحركاتِه مبدأَ الفرديّة، فيستقيم له **حقيقُه** في هذه الفرديّةِ؛ فأمّا من جهة أنّ هذا

المبدأ يكمن في الوعي بالفضيلة فإنّ المبدأ يَستخدم ذلك الكلّيَّ **استخداماً حسناً**، وأمّا من جهة أنّه يقع في مجرى العالم، فإنّه يستخدم ذلك الكلّيَّ **استخداماً فاسداً**، ـ فالكلّي آلةٌ طيّعةٌ سيّان عندها ـ إذ تتحكّم بها يد الفرديّة الحرّة ـ أيّ استعمال تذهب فيه هذه الفرديّة، حدّ أنّه يمكن أن تُستعمل في إنتاج حقيقٍ ما يمثّل تقويضَها؛ إنّه مادّة عريّة من الحياة ومن القيمومة الذاتية الخاصّة يمكن أن تُصوَّر على هذا النحو أو ذاك، بما في ذلك تصويرها على شاكلةٍ تفسدها هي نفسَها.

ما دام ذلك الكلّيّ يأتمرُ بوعي الفضيلة كما بمجرى العالم من وجهٍ سواء، فإنّه يتعذّر علينا أن نتوقّعَ هل الفضيلة ـ وهي على ما هي عليه من عُدَّةٍ ـ ستغلب الرذيلةَ؛ فالأسلحة هي هي؛ إنّها تلك القدرات والقوى. ولا ريب أنّ الفضيلة قد وضعت كميناً يتمثّل في إيمانها بالوحدة الأصلانيّة بين غايتها وبين ماهيّة مجرى العالم، وهي وحدة ستقسم ظهر العدوّ أثناء المعركة، وتنتهي **في ذاتها** بالأمر إلى غايته، على نحو أنّ الفعل الخاصّ بفارس الفضيلة كما معركتَه إنّما هما في الأصل تصنّعٌ ومخاتلةٌ (Eine Spiegelfechterei) لا **يمكنه** أن يحملهما على محمل الجدّ، لأنّه إنّما يضع عزمَه الشديدَ في كون الخير **في ذاته ولذاته**، أي في كون الخير يتنتَّج بنفسه، ـ إنّه تصنّعٌ لا **يشاء** فارس الفضيلة أيضاً أن يصير جادّةً، لأنّ الذي يردّ به على العدوّ ويجده مرتدّاً عليه، ويعرّضُه إلى التهلكة والتلف عنده كما عند عدوّه ينبغي ألّا يكون الخيرَ ذاتَه، فهو إنّما يجاهدُ في حفظِه وإنجازه، لكنّ ما يلقي به إلى التهلكة والتلف ليس إلّا المواهب والقوى السّيانيّة. غير أنّ هذه ليست في واقع الأمر سوى ذلك الكلّيّ نفسِهِ العريِّ من الفرديّة الذي ينبغي أن يُحفظ ويحقَّق بواسطة المعركة. ـ لكنّ الكلّيّ يكون في الحين ذاته قد **تحقّق بعْدُ** في ـ الحال عبر مفهوم الصراع نفسِه، إنّه **الفي ـ ذاته**، **والكلّيُّ**؛ وتحقّقه إنّما يعني كونَه

[255]

في الوقت نفسه لمغايرٍ وحسب. والجانبان اللّذان ذكرناهما أعلاه واللّذان كان الكلّيّ صار وفق كلّ واحد منهما تجريداً، **لم يعودَا منفصليْن**، بل الخير إنّما يوضع في الصراع وعبره على الجانبيْن معاً. ـ لكنّ الوعي الفاضل يدخل الصراع ضدّ مجرى العالم كأنْ ضدَّ شيءٍ مقابلٍ للخير، وما يقدّمه له مجرى العالم في ذلك الصراع ليس كلّيّاً مجرّداً وحسب، وإنّما هو كلّيٌّ أحيتْه الفردية، وكائنٌ لغيره، أو هو **الخير الحاقٌّ**. وعليه فحيثما تمسك الفضيلةُ بمجرى العالم فإنّما تلج دائماً عند المواضع التي تمثّل وجودَ الخير ذاتِه، أعني الخير الذي ينغمسُ ـ من جهة ما هو **الفي ـ ذاته** الذي لمجرى العالم ـ من دون انفصالٍ في كلّ ظاهرة من ظواهر ذلك المجرى، فيمتلك أيضاً ضمنَ حقيقِه الكيانَ الذي له، فمجرى العالم إنّما يكون إذاً في نظر الفضيلة منيعاً. ومثل هذه الوجودات التي للخير، إضافة إلى العلاقات العصيّة، هي التي تمثّل جميعَ اللّحظات التي كان ينبغي على الفضيلة أن تطّرحَها (Daransetzen) فتضحّي بها. لذلك لا يسع التصارعَ إلّا أن يكون مراوحةً بين الحفظ والتضحية، أو في الأكثر لا يمكن أن تقع لا تضحيةٌ بما هو خاصّ ولا ضرٌّ بما هو غريبٌ. والفضيلة لا تضاهي فقط ذلك المنازعَ الذي لا يتعلّق الأمر عنده في الصراع إلّا بأنْ يقي سيفَه اللمّاعَ من التلطيخ، بل إنّها تشرع في النزال أيضاً لكيْ تحفظ الأسلحةَ؛ فهي ليست عاجزة عن اسْتخدام [256] أسلحتها وحسب، بل لا بدّ لها أن تحفظ أسلحة خصمِها سالمةً فتحميَها من نفسِها هي، لأنّ هذه كلَّها تمثّل أجزاء شريفةً من الخير الذي نهضت إلى الصراع من أجله.

أمّا عند ذلك المنازع فليس **الفي ـ ذاته** ما يمثّل ـ على العكس من الفضيلة ـ الماهيّةَ، بل **الفرديّة هي الماهيّة**؛ وعليه فقوّته إنّما تمثّل المبدأ النافيَ الذي ما من شيء يدوم عنده مقدّساً فيكونه على الإطلاق، بل يكون بوسعه أن يغامر ويطيق هلاكَ

الجميع فرداً فرداً. وبذلك يكون النصر عنده متأكّداً لا ريب فيه من حيث يقينُه في حدّ ذاته كما من حيث التناقض الذي يتخبّط فيه خصمُه. وما يكون للفضيلة **في - ذاته**، إنّما يكون عند مجرى العالم **بالإضافة إليه** وحسب، فهو في حلٍّ من كلّ لحظةٍ تترسّخ عند الفضيلة فترتبط بها شديداً. ومجرى العالم إنّما يكون بوسعه أن يشتمل على مثل تلك اللّحظة من حيث إنّها لا تجري عنده إلّا مجرى ما يمكنه نسخه مثلما تمكنه إدامتُه؛ عندئذ يكون بوسعه أن يطال فارسَ الفضيلة الذي يتشبّث بتلك اللّحظة، لكنّ هذا الأخير يكون عاجزاً عن طرحِها كما يطرح الرداء الذي يكسوه على نحو برّانيٍّ، فيتخلّى عنها ويتحرّر منها؛ لأنّ تلك اللّحظة إنّما تمثّل عنده الماهيّةَ التي لا حيلة له في اطّراحها.

أمّا في ما يتعلّق في الختام بالكمين الذي ينبغي على **الفي - ذاته الخيّر** أنْ ينقضّ منه على مجرى العالم ويباغته من وجه المخاتلة، فذلك إنّما هو رجاءٌ لا قوامَ له في ذاته؛ فمجرى العالم إنّما هو الوعي الموقن من نفسه والمتيقّظ شديداً فلا يترك في ذاته مجالاً لمباغتته، بل يلاقي في كلّ موضعٍ جابهاً؛ لأنّه إنّما يتمثّل في أنّ كلّ شيء يكون **على إضافة إليه** فيتنصَّب كلّ شيءٍ **قدّامَه**. أمّا **الفي - ذاته** الخيّر فيكون **على نسبة** إلى منازعه، وهو يكون كذلك في الصراع كما رأينا ذلك، وأمّا من حيث لا يكون **بالنسبة إليه** بل **في - ذاته**، فإنّه يكون الآلةَ الطيّعةَ للمواهب والقوى والمادّة العريّة من الحقيق؛ ومتى تُصوِّر ككيانٍ كان يكون وعياً خاملاً يدوم متقهقراً إلى ما لا ندري من المواضع.

[III. الفرديّة من حيث هي واقعة الكلّيّ] - وعليه فمجرى العالم إنّما ينتصر على الفضيلة، لأنّ غايتَها إنّما هي الماهيّة المجرّدة وغير الحاقةِ، ولأنّ فعلها يقوم - بالنظر إلى الحقيق - على **فروقٍ** لا تكمن إلّا في **الكلمات**. والفضيلة كانت تبتغي القيام من وجه تحقيق الخير عبر **التضحية بالفرديّة**، لكنّ وجه

الحقيق نفسَه ليس سوى وجه **الفرديّة**. والخير كان لا بدّ أن يكون ما هو **في ذاته** ومتضاداً مع ما هو **كائنٌ**، لكنّ **الفي ـ ذاته** [257] إذا ما أخذ بحسب واقعه وحقيقته إنّما هو **الكينونةُ نفسُها**، **فالفي ـ ذاته** يكون في مبتدإ الأمر **تجريد الماهيّة** حيال الحقيق؛ لكنّ التجريد إنّما هو على التدقيق ما لا يكون صادقاً، بل ما لا يكون إلّا **بالنسبة إلى الوعي**؛ لكنّ معنى ذلك هو أنّ الفي ـ ذاته نفسَه يكون ما يُسمى **حاقّاً**، لأنّ الحاقَّ هو ما يكون بالجوهر **لمغايرٍ**، أو هو **الكينونة**. ولكنّ الوعي بالفضيلة إنّما يقوم على هذا الفرق بين **الفي ـ ذاته** وبين **الكينونة**. ـ ومجرى العالم كان ينبغي أن يكون عكاسَ الخير، لأنّ **الفرديّة** كانت تمثّل مبدأه؛ غير أنّ هذه إنّما تمثّل مبدأ **الحقيق**، لأنّها على التدقيق الوعيُ الذي يكون فيه **الكائن ـ في ـ ذاته** كذلك كائناً **لغيره**؛ فمجرى العالم إنّما يقلب اللامتبدّلَ، لكنّه إنّما يقلبه في واقع الأمر من **ليس التجريد إلى أيس الواقع**.

وعليه فمجرى العالم إنّما ينتصر على ما يقوّم الفضيلةَ في تقابلٍ معه؛ إنّه ينتصر عليها من حيث يمثّل عندها التجريدُ العريُّ من الماهيّة الماهيّةَ. ولكنّ مجرى العالم لا ينتصر على شيء واقعيٍّ، بل على اخْتلاق الفروق التي هي ليست بفروقٍ، إنّه ينتصر على تلك الأقوال الطنّانة في خير البشرية واضطهادها، وفي التضحية من أجل الخير وإفساد المواهب، ـ فمثل هذه الماهيات والغايات المثالية إنّما تهوي كما الألفاظ الجوفاء التي ترفع الفؤاد وتترك العقل خاوياً؛ إنّها تشيّد صرح الفضيلة[73]، لكنّها لا تبني (Aufbauen) شيئاً؛ إنّها تنشُّداتٌ (Deklamationen) لا تفصح على التحديد إلّا على المضمون التالي، وهو أنّ الفرد الذي يزعم العمل من أجل مثل تلك الغايات السامية فيسوق مثل هذه الأقوال

(73) Erbauen، على معنى إيجاب العبرة والحمل على الفضيلة.

الرفيعة إنّما يحسب نفسَه ماهيّةً عظيمةً، ـ انتفاخٌ يتورّم ويورّم رؤوس الآخرين، لكنّه انْتفاخ يعظم من جرّاء تكبّرٍ أجوف. ـ لقد كانت للفضيلة القديمة دلالتها المقيّدة والمتأكّدة، لأنّها كانت تستمدّ **عمادَها المفعَم بالمضمون** من عند **الجوهر** الذي للشعب، وكانت غايتُها تتمثّل في خير **حاقٍّ وكائنٍ بالفعل**، ولذلك لم تكنْ موجّهةً ضدّ الحقيقِ من جهة ما هو **عكاسٌ كلّيٌّ**، ولا ضدّ **مجرى ما للعالَم**. أمّا الفضيلة التي تفحّصنا فهي مارقة على الجوهر، فضيلةٌ عريّة من الماهيّة؛ إنّها فضيلةٌ لا تحصلُ إلّا عن التصوّر والألفاظ التي يُعوزها مثل ذلك المضمون. ـ فهذه [258] الخطابة (Rednerei) الجوفاء التي تنازع مجرى العالَم، سرعان ما ستنكشف متى لزمَ الإفصاحُ عمّاذا تدلّ أفانين القول التي لها، ـ ولذلك إنّما يفترض فيها **كأنّها معروفةٌ وذائعةٌ**. أمّا قضاءُ قول هذا المعروف فإمّا يلبَّى بوابلٍ جديد من أفانين القول، أو يُقابَل بهاتف الفؤاد الذي يظَنّ فيه أنّه يفصحُ في **دخيلائه** عمّاذا تدلّ، ومعناه **أنّه** إنّما يكون اعترفَ بعجزه عن قولها **بالفعل**. ـ ويبدو أنّ تهافت هذا الجنس من الخطابة قد صار ـ على نحو عريّ من الوعي وبالنسبة إلى ثقافة هذا العصر ـ يقينا متأكّداً، ما دام كلّ اهْتمام قد زال وارْتفع عن هذه الزمرة من أفانين القول ووجه التبجّح بها؛ وهذا الزوال إنّما يتبيّن من حيث إنّها ما عادتْ تثير إلّا الضجرَ.

إنّ الحاصل الذي ينجم عن هذا التقابل يتمثّل في أنّ الوعي يُسقِطُ تصوّرَ خيرٍ ما **في ذاته** لم يكن ليكون له بعْدُ من حقيق، مثلما يُسقط رداءً خاوياً. والوعي قد تعنّى خلال صراعه أنّ مجرى العالم ليس قبيحاً على القدر الذي يلوحُ عليه، لأنّ حقيقَه إنّما هو حقيق الكلّيّ؛ فالحدّ الأوسط إنّما يسقُط ويفوت من جرّاء هذه التجربة، أعني إنشاء الخير بواسطة التضحية؛ لأنّ الفرديّة إنّما هي مباشرةً **تحقّق** الكائن ـ في ـ ذاته، أمّا العكاسُ فينقطعُ من حيث يُنظر فيه كعكسٍ للخير، لأنّه يمثّل في الأكثر قلب الخير ـ من

جهة ما هو غاية بسيطةٌ - وتحويلَه إلى الحقيق؛ فحركة الفرديّة إنّما هي واقعُ الكلّيِّ.

لكن ما يُدخَر عندئذ فيزول أيضاً، إنّما هو في واقع الأمر ما كان واجَه وعيَ الكائن - في - ذاته بما هو **مجرى ما للعالم؛ فكون** الفرديّة **لذاتها** كان متضادّاً في ذلك مع الماهيّة أو الكلّيِّ، وكان اظّهَّر كحقيق منفصلٍ عن الكون - في - ذاته. ولكن ما دام قد اتّضح أنّ الحقيق على وحدة لا تنفصم مع الكلّيّ، فإنّ **الكون - لذاته** الذي لمجرى العالم ينكشف - مثله مثل **الفي - ذاته** الذي للفضيلة لا يكون إلّا **رؤية** للأشياء - على أنّه أيضاً لا يعدو كونه رؤيةً. ومهما ظنّت الفرديّة التي لمجرى العالم أنّها لا تعمل إلّا **لذاتها** أو **لمصلحة ذاتيّة**، فإنّما هي أحسن ممّا تظنّ، وفعلها يكون في الوقت ذاته فعلاً **كائناً - في - ذاته وكلّيّاً**. ومتى تعمل لمصلحة ذاتيّة لم تعلم [259] فقط ما تفعل، ومتى تؤكّد أنّ الناس أجمعين يعملون لمصلحة ذاتيّة، فهي إنّما تثبت فقط أنّ الناس أجمعين ليس عندهم وعيٌ بما هو الفعل. - ومتى كانت **تعمل لذاتها** فذلك هو على التدقيق إنتاج ما هو في مبتدإ الأمر مجرّد **كائن - في - ذاته** حدّ الحقيقِ؛ وعليه فغاية **الكون - لذاته** التي تحسب أنّها متضادّةٌ مع الفي - ذاته، كما مكرُها الخاوي وإيضاحاتُها اللّطيفة التي تُحسن تبريز المصلحة الذاتيّة في كلّما موضعٍ، كلّ هذه إنّما قد زالت هي أيضاً، مثلما زالت غاية **الفي - ذاته** وخطابتُه.

وعليه **ففعل الفرديّة وسعيُها هما اللّذان** يمثّلان **غايةً في ذاتها**، **واستعمال القوى ولعبة خراجاتها هما اللّذان** يهبان تلك القوى الحياةَ، وإلّا ما كانت تلك القوى لتكون إلّا الفي - ذاته الميّتَ، والحال أنّ الفي - ذاته ليس كلّيّاً مجرّداً وعريّاً من الوجود وغير منجزٍ، بل هو ذاتُه ما يمثّل في - الحال هذا الحاضر والحقيق اللّذيْن لسيرورة الفرديّة.

III. الفرديّة التي تكون في نظر نفسِها واقعيّةً في ذاتها ولذاتها

لقد أدرك الوعي ـ بالذات الآنَ مفهومَ ذاته الذي لم يكُ في الأوّل إلّا ما فهمنا نحن منهُ، أعنى كونَه في الإيقانِ من ذاته كلّ واقع، ومذّاك صارت الغاية والماهيّة عنده التنافذ المتحرّكَ الذي بين الكليّ ـ أعني المواهب والقدرات ـ وبين الفرديّةِ. ـ واللّحظات الفردية التي لهذا الاكتمال والتنافذ إنّما تمثّل ـ **من قبْل الوحدة** التي تنصبّ فيها ـ الغايات التي تفحّصنا حدّ الآن. لقد زالت كتجريدات وضلالاتٍ تنتمي إلى تلك الأشكال الأولى المتهافتة للوعي ـ بالذات الرّوحيّ، فلا تستقيم لها حقيقتُها إلّا في كينونة الفؤاد والتوهّم والأقوال المظنون فيها، لا في العقل الذي ما عاد يسعى الآن ـ مذ أنْ أيقن في ذاته ولذاته من واقعيّته ـ إلى أنْ يتنتّج أوّلا **كغايةٍ في تقابل** مع الحقيق الكائن ـ في ـ الحال (Die unmittelbarseiende Wirklichkeit)، بل يمتلك المقولةَ من جهة ما هي كذلك موضوعاً لوعيه. ـ وبحقّ ما نُسخ تعيين الوعي ـ [260] بالذات **الكائن لذاته** أو **النافي** الذي كان العقل هلَّ ضمنَه؛ فالوعي ـ بالذات كان وجد بين يديه **حقيقاً** كان ليكون النافي لذاته، فما كان ليحقّق **غايتَه** أوّلاً إلّا عبر نسخ ذلك الحقيق. ولكن ما دامت **الغاية** و**الكون ـ في ـ ذاته** قد بانا بما هما عين ما هو **الكون لمغاير** و**الحقيقُ الحاصل بعْدُ**، فإنّ الحقيقة لم تعدْ تنفصل عن الإيقان، من حيث يمكن الآن أن تُعتبر الغاية الموضوعة كأنّها الإيقان من الذات، وتحقيق عين الغاية كأنّها الحقيقة، أو كذلك تُعتبر الغاية كأنّها الحقيقة، والحقيقُ كأنّه الإيقان؛ لكنّ الماهيّة والغاية في ذاتها ولذاتها إنّما هما الإيقان من الواقع نفسِه الذي في ـ الحال، إنّهما تنافذ **الكون ـ في ـ ذاته** و**الكون ـ لذاته**، والكلّيِّ والفرديّة؛ فالفعل يكون في حدّ ذاته حقيقتَه وحقيقَه؛ **وبيان الفرديّة** أو **عبارتُها** إنّما يمثّلان بالنسبة إلى ذلك الفعل غاية في حدّ ذاتها ولذاتها.

إنّ الوعي ـ بالذات يكون بمعيّة هذا المفهوم قد آب إلى ذاته انْطلاقاً من التعيينات المتضادّة التي كانت اتّصفت بها المقولة في نظره، كما إضافتُه هو إليها من جهة ما هو وعي ـ بالذات يعاينُ، ثمّ وعي ـ بالذات يفعلُ. والمقولةُ الخالصةُ نفسُها هي التي كانت موضوعَه، أو الوعي ـ بالذات إنّما هو المقولة التي صارت واعيةً بذاتها. وبذلك يتمّ إحصاءُ أشكاله الفائتة؛ فهذه الأشكال إنّما مضتْ خلف الوعي ـ بالذات ونُسيت، فلا تعرضُ له كالعالم الحاصل بين يديه، بل تربو فقط داخلَه كلحظات شفيفةٍ. ومع ذلك ما زالت تلك اللّحظات تهلّ منفصلةً في الوعي الذي للوعي ـ بالذات كأنّها **حركةُ** لحظاتٍ مختلفةٍ ما زالت لمْ تُدرَكْ ولم تُجمَّعْ في وحدتها الجوهريّة. ولكنّ الوعي ـ بالذات إنّما يُمسك في تلك اللّحظات **جميعاً** بالوحدة البسيطة بين الكينونة وبين الهو ويوطّدها، فهذه الوحدة إنّما هي **جنسُه**.

بذلك يكون الوعي قد طرحَ عنه كلَّ تقابلٍ وكلّ لازمةٍ تقيّد فعلَه؛ فهو إنّما ينجم عن ذاته نَضِراً حيّاً، فلا يُقصد إلى **مغايرٍ**، بل يلتمس **ذاتَه نفسَها**. وما دامت الفرديّة تنطوي في حدّ ذاتها على الحقيق فإنّ **مادّة** الفعل الفعّال(74) وغاية الفعل تكمنان في الفعل ذاتِه. لذلك يكون للفعل ظاهرُ الحركة التي للدّور الذي يتحرّك في داخليّته حرّاً وضمن الفراغ، فيترسّل تارةً ويتقلّص طوراً [261] من دون أن يعوقه عائقٌ، فلا يحولُ ـ إذ يأتي كفايةَ نفسِه ـ إلّا في داخله ومع نفسه. والعنصر الذي تعرض فيه الفرديّةُ شكلَها تكون له دلالة تعنٍّ خالصٍ لذلك الشكل؛ إنّه بالجملة وضحٍ النهار الذي يلتمس الوعي الظهور فيه. والفعل لا يبدّل شيئاً، ولا يواجه شيئاً؛ إنّه الصورة المحض لترجمان ما يوجد **لامرئيّاً** (Das Nichtgesehenwerden) في ما **يوجد مرئيّاً**، أمّا المضمون

(74) Das Wirken، أن يكون فعّالاً.

الذي يتبيّن ويلج وضحَ النهار فليس هو سوى ما يكون ذلك الفعلُ في ذاته كوناً حاصلاً؛ فالفعل يكون **في ذاته**، ـ وتلك هي صورتُه كوحدة **مفتكَرَة**؛ ويكون **حاقّاً**، وتلك هي صورته كوحدة **كائنةٍ**؛ فلا يكون هو نفسُه **مضموناً** إلّا على هذا التعيين الذي للبساطة حيال تعيين ممارّته وحركتهِ.

1. مملكة الحيوان الرّوحيّة والمخاتلة، أو رأس الأمر

هذه الفرديّة الواقعيّة في ذاتها إنّما تكون في مبتدإ الأمر ومن جديد فرديّةً **فاردةً ومحدّدةً**؛ ولذلك فالواقع المطلق بما هو ما تعلمه الفرديّة أنّه هي، إنّما هو ـ من الوجه الذي تصير واعية به ـ واقع مجرّدٌ وكلّيٌّ لا يكون ـ إذ يعدم الفحوى والمضمون ـ إلّا فكرةً خاويةً لتلك المقولة. ـ وينبغي أن نرى كيف يتعيّن هذا المفهوم الذي للفرديّة الواقعيّة في ذاتها بحسب لحظاته، وكيف يحصلُ لها مفهومُها الذاتيّ داخل الوعي.

[I. مفهوم الفرديّة بما هي فرديّة واقعيّةٌ] ـ إنّ مفهوم هذه الفرديّة كما تكون بما هي كذلك لذاتها كلَّ واقع، إنّما هو في مبتدإ الأمر حاصلٌ؛ وهي ما زالت لم تعرض حركتَها وواقعَها، فإنّما توضع هاهنا **في ـ الحال** من جهة ما هي **كونٌ ـ في ـ ذاته بسيطٌ**. لكنّ السالبيّةَ التي هي عين ما يظّهَّر كحركةٍ، إنّما تكون عند **الفي ـ ذاته البسيط كتعيّنيّةٍ**؛ أمّا **الكينونة** أو الفي ـ ذاته البسيط، فإنّما يصير محيطاً[75] محدّداً. ولذلك تهلّ الفرديّةُ كطبيعة أصلانية متعيّنة: ـ كطبيعة **أصلانية** لأنّها إنّما **تكون في ذاتها**، ـ وكطبيعة **متعيّنة** على الأصل، لأنّ السلبيَّ إنّما يكون **عند الفي ـ ذاته**، وهذا إنّما يكون بذلك كيفيّةً. غير أنّ هذا التقييد للكينونة **لا** يمكنه **أن يقيّد الفعل** الذي للوعي، لأنّ هذا الوعي يكون في هذا [262]

(75) على معنى محيط الدائرة وحاشيتُها.

الموضع اتصالاً **ذاتيّاً بذاته** (Ein sich auf sich selbst Beziehen) تامّاً؛ فالإضافة إلى مغايرٍ التي كانت لتمثّل تقييداً لعين الوعي إنّما قد نُسختْ. ولذلك تكون التعيّنيّة الأصلانية للطبيعة مبدأ بسيطاً وحسب، ـ أي عنصراً كلّيّاً شفيفاً تدوم فيه الفرديّة حرّةً ومضاهيةً لنفسِها بقدر ما تبسُط فيه فروقَها من دون أيِّ حائلٍ، فتكون في تحقّقِها تفاعلاً خالصاً مع نفسِها. كذلك حياة الحيوان اللامتعيّنة تنفخُ أنفاسَها في عنصر الماء والهواء والتراب، فتطال داخل هذه كلّها مبادئ أكثر تحديداً، ثمّ تغمس كلّ لحظاتها فيها، لكنّها تُبقي عليها ـ على الرّغم من تقييد العنصر ـ تحت طائل سطوتها كما تُبقي على نفسِها ضمن الواحد الذي لها، فتظلّ من جهة ما هي هذا التنظيم الجزئيُّ عينَ حياة الحيوان الكلّيّةِ.

إنّ تلك **الطبيعة** الأصلانية المتعيّنة التي للوعي الذي يظلّ فيها حرّاً وكاملاً إنّما تظّهر كالمضمون الأصليّ والأوحد والقائم في ـ الحال لما يكون عند الفرد غايةً؛ ولا ريب أنّه مضمونٌ **محدّدٌ**، لكنّه بالجملة لا يكون **مضموناً** إلّا من حيث نتفحّص **الكونَ ـ في ـ ذاته** مُفرداً؛ لكنّ المضمون هو على الحقيقة الواقع الذي تتنفَّذ فيه الفرديّةُ؛ إنّه الحقيقُ كما ينطوي عليه الوعي من جهة ما هو فرديٌّ، ومن حيث يوضَع ذلك الحقيق أوّلاً من جهة ما هو **كائن** وليس بعد كفاعلٍ؛ فمن ناحية ليست تلك التعيّنيّة بالنسبة إلى الفعل تقييداً قد يلتمس تعديتَه، لأنّ التعيّنيّة متى اعتُبرتْ كيفيةً تكون اللّون البسيط للعنصر الذي يتحرّك فيه الفعلُ؛ أمّا من الناحية الأخرى فالسالبيّة لا تكون **تعيّنيّةً** إلّا ضمن الكينونة؛ لكنّ **الفعل** نفسَه ليس سوى السالبيّة؛ وعليه فالتعيّنيّة قد حُلّتْ في السالبيّة بعامّة عند الفرديّة الفاعلة، أو في لبِّ مفهوم[76] كلّما تعيّنيّةٍ.

---

(76) Inbegriff، على معنى الخالص والمتضمَّن الذي لا معنى إلّا به.

إنّ الطبيعة الأصلانية البسيطة تلج الآنَ - ضمن **الفعل** والوعي الذي للفعل - الاختلاف الذي يحصل لهذا الفعل، فالفعل يمْثُل **أوّلاً** كموضوع، لاسيّما كموضوع من جنس الذي ما زال ينتمي إلى **الوعي**، أي **كغايةٍ**، وبذلك فهو يتضادّ مع حقيقٍ ماثلٍ. أمّا اللّحظة **الأخرى** فهي **حركة** الغاية التي تُتصوّر ساكنةً، والتحقّقُ من جهة ما هو صلةُ الغاية بالحقيق الصوريّ تمام الصوريّة، وهي عندئذ تصوّرُ **الممارّةِ** ذاتها، أو **الوسيلةُ**. أمّا اللّحظة **الثالثة** - في [263] الختام - فهي الموضوع كما لم يعدْ غايةً يكون الفاعلُ واعياً بها في - الحال كأنّها الغاية **التي له**، بل الموضوع من حيث يقومُ خارج الفاعل، فيكون **في نظره** من جهة ما هو **مغايرٌ**. - لكن ينبغي الآن الإمساك شديداً بهذه الجوانب المتباينة بحسبَ المفهوم الذي لهذه الدائرة، حتّى يظلّ المفهوم فيها هوهو، فلا يحصل فيه فرقٌ من أيّ وجهٍ، لا الفرق بين الفرديّة وبين الكينونة بعامّة، ولا فرق **الغاية** من **الفرديّة** من جهة ما هي **طبيعةٌ أصلانيةٌ**، ولا من الحقيق الماثل بين يديها، ولا فرق **الوسيلة** من الحقيق من جهة ما هو **غايةٌ** مطلقة، ولا **الحقيق المحقَّق** من الغاية أو الطبيعةِ الأصلانيّة أو الوسيلةِ.

وعليه فالطبيعة الأصلانية للفرديّة، أو ماهيّتُها التي في - الحال، ما زالت - قبل أيّ شيء - لم توضعْ كفاعلةٍ، فهي إنّما تسمّى على هذا النحو القدرةَ **الجزئيةَّ**، والمهارة والطبع وما شاكل ذلك. وينبغي أن تعتبَر هذه الصبغة الخاصّة للرّوح كأنّها المضمون الأوحد للغاية، وتُعَدَّ برأسها الواقعَ. ومتى كنّا نتصّور الوعي كأنّه متعدٍّ لذلك المضمون، ويلتمس الانتهاءَ بمضمون مغاير إلى الحقيق، كنّا قد تصوّرناه على أنّه **عدمٌ يسوقُ عدماً**. - وزائداً إلى ذلك أنّ تلك الماهيّة الأصلانيةَ ليست مضمون الغاية وحسب، بل هي في ذاتها أيضاً **الحقيقُ** الذي يظّهر كذلك كالمادّة **المتاحة** للفعل، وكالحقيق **الحاصل بعْدُ** الذي ينبغي تثقيفُه في الفعل. أعني

أنّ الفعل ليس هو إلّا النقلَ المحض من صورة الكينونة التي ما زالت لم تُتصوَّرْ إلى صورة الكينونة المتصوَّرَة؛ فالكون ـ في ـ ذاته الذي لمثل هذا الحقيق المتضادّ مع الوعي إنّما قد تنزَّل إلى ظاهرٍ خاوٍ وبسيطٍ. وما دام هذا الوعي قد تعيّن للمِراسِ، فإنّه لا ينقادُ إذاً إلى تضليل ظاهر الحقيق الماثل بين يديْه، فينبغي عليه من الوجه نفسه أنْ يخرج على التخبّط في الأفكار والغايات الجوفاء، فيقفَ على المضمون الأصليّ لماهيّته. ـ ولا ريب أنّ هذا المضمون الأصلانيّ إنّما يكون أوّلاً **بالنسبة إلى** الوعي **ما دام هو الذي حقّقَه**؛ لكنْ يسقط اختلاف الشيء الذي لا يكون **في نظر** الوعي إلّا **داخلَ نفسِه**، كما اختلاف الحقيق الكائن في ذاته خارج الوعي. ـ غير أنّه إذا كان لا بدّ للوعي أن يتمرَّسَ(77)، فذلك لكيْ [264] يصير ما يكون **في ذاته على إضافة إليه**، أو: المِراسُ إنّما هو على التدقيق صيرورة الرّوح **من جهة ما هو وعيٌ**. وعليه فما يكون الوعي **في ذاته** إنّما يعلمه ابتداءً من حقيقِه. ولذلك فالفرد لا يسعُه أن يعلم ما هو ما لم ينْتَهِ عبر الفعل إلى الحقيقِ. ـ لكنّه يظهر عندئذٍ على أنّه ليس بوسعه أنّ يعيّن **غايةَ** فعله ما لم يكنْ قد أتى الفعلَ؛ لكن لا بدّ له في الوقت ذاته ما دام وعياً أنْ يمثُل أمامَه المراسُ من جهة ما هو مراسُه **على التمام**، أي من جهة ما هو **غايةٌ**. وعليه فالفرد الذي ينهض للمراسِ يظهر على أنّه يوجَد داخل دورٍ تفترض فيه كلُّ لحظةٍ اللّحظات الأخرى، فلا يسعه عندئذ أن يدرك البدءَ من أيّ وجهٍ، لأنّ ماهيّتَه الأصلانية التي يجب أن تكونَ غايتَه إنّما لا يشرع في الإلمام بها **إلّا متى يبدأ الفعلُ**، لكن لكي يفعل لا بدّ أن تتوفّر لديْه **من قبل ذلك الغايةُ**. لكن لهذه العلّة لا بدّ له أن يبدأ **في ـ الحال** ويتعدّى إلى النشاط أيّا كانت الظروفُ ومن دون إمعان النظر في **البدء والوسيلة والمنتهى**، لأنّ

(77) Handeln، على معنى البراتّيْن (Πράττειν).

ماهيّتَه وطبيعتَه الكائنةَ ـ **في ـ ذاتها** إنّما تكونان كلتاهما **بدءاً ووسيلةً ومنتهى** في واحدٍ. وتلك الطبيعة من جهة ما هي **بدءٌ** إنّما تمثُلُ في **صروف** المراسِ، أمّا **المصلحة** التي يجدها الفرد في شيء ما فإنّما تمثّل الإجابة الحاصلة بعْدُ عن سؤال: هل ينبغي أن يفعل في هذا الموضع وماذا يفعل؟ لأنّ ما يبدو على أنه حقيقٌ حاصلٌ هاهنا إنّما هي طبيعتُه الأصلانيةُ التي لا يكون لها سوى ظاهر كينونة ما، ـ وهو ظاهرٌ يكمنُ في المفهوم الذي للفعل المنفصِم، لكنّه من جهة ما هو الطبيعة الأصلانية **للـفرد** إنّما يفصح عَن نفسه في **المصلحة** التي يجدها الفردُ في الحقيق. كذلك يتحدّد في ذاته ولذاته **الكيف**، أو **الوسيلة**. كذلك **المهارة** ليست سوى الفرديّة الأصلانية المتعيّنة، إذْ تُعدُّ **وسيلةً جوّانيّةً**، أو **مرورَ** الغاية حتّى الحقيق. أمّا الوسيلة **الحاقّةُ** والمرور الفعليُّ فإنّما هما وحدة المهارة وطبيعة الأمر (Natur der Sache) الماثلة في المصلحة؛ فأمّا تلك فتمثّل عند الوسيلة جانبَ الفعل، وأمّا هذه فتمثّل جانبَ المضمون، وكلتاهما إنّما تكونان الفرديّةَ نفسَها من جهة ما هي تنافذ الكينونة والفعل. وعليه فما يمْثُلُ هاهنا إنّما هي **الظروف** الحاصلةُ بعْدُ التي تكون **في ذاتها** الطبيعةَ الأصلانية للفرد، ثمّ المصلحة التي تضع تلك الظروف كأنّها ظروفُ**ها** أو

[265] كأنّها **غايةٌ**، وفي الختام ترابط هذا التقابل ونسخُه في **الوسيلة**. وهذا الترابط نفسُه ما زال يقع ضمن الوعي، والكلّ الذي اعْتبرنا للتوّ إنّما هو أحد جانبيْ التناقض. وهذا الظاهر من التضادّ الذي يتبقّى إنّما يُنسَخ من خلال **الممارّة** نفسِها أو **الوسيلة**؛ ـ لأنّ الوسيلة **وحدةُ** البرّانيّ والجوانيّ، وضدُّ التعيّنيّة التي تكون لها الوسيلةُ كوسيلة **جوّانيّةٍ**، وعليه فالوسيلة تنسخ تلك التعيّنيّة ثم تستوضع نفسَها ـ ما دامت هذه الوحدةَ بين الفعل والكينونة ـ أيضاً **كبرّانيٍّ**، أي كالفرديّة نفسِها التي تصيّرتْ حاقّةً، أي التي توضع **لنفسِها** من جهة ما هي **الكائنُ**. فالتمرُّسُ في جملته لا يتعدّى ـ من

هذا الوجه ـ قوامَه الخاصّ، لا **كظروف**، ولا **كغاية**، ولا **كوسيلة**، ولا **كأثرٍ**.

لكن يظهر أنّ ٱختلاف الطبائع الأصلانيّة إنّما يهلّ مع الأثر؛ فالأثر كمثل الطبيعة الأصلانية التي تنمّ عنه، إنّما يكون أثراً **متعيّناً**، لأنّ السالبيّةَ التي يُهملها الفعلُ كأنّها **حقيقٌ كائنٌ** إنّما تسكن إلى الأثر كأنّها كيفيّةٌ. أمّا الوعي فيتعيّن حيال الأثر كالذي يشتملُ على التعيّنيّة بما هي **بالجملة** سالبيّةٌ، أي بما هي **فعلٌ**؛ فالوعيُ هو الكلّيّ الذي يقوم حيال تلك التعيّنيّة التي للأثر، ويمكنه إذاً أن يقارنَه بغيره، ثمّ يدرك من ذلك الفرديّات نفسَها من جهة ما هي **متباينةٌ**، فيدرك الفردَ الذي يتزيّد فعاليّة في أثره إمّا كطاقة مشتدّةٍ للإرادة، وإمّا كطبيعة أثرى، أي كطبيعة تكون تعيّنيّتُها الأصليّة أقلّ تقييداً، ـ وإمّا كطبيعة أخرى تكون بالعكس أضعف وأحسرَ. وقد كان يكون **الحسن والقبيح** عبارةً عن اختلاف مطلق حيال ذلك الاختلاف غير الجوهريّ **للعِظَم**؛ لكنّ هذا الاختلاف المطلق لا محلّ له في هذا الموضع. وما كان يكون التُقط من هذا الوجه كما من ذاك إنّما هو على حدّ سواء فعلٌ ونزوعاتٌ، تبيانٌ وعبارةٌ لفرديّة ما، ولهذه العلّة كلّ شيء حسنٌ، وكان ليعسرَ القول بحصر المعنى ما الذي كان يكون قبيحاً فالذي كان ليسمّى أثراً قبيحاً إنّما هو الحياة الفرديّةُ التي لطبيعةٍ متعيّنةٍ تتحقّق فيها؛ وما كان لينزّل إلى أثر قبيح إلّا من خلال الفكر المقارِن، لكنّ هذا الفكر شيء خاوٍ ما دام يتعدّى ماهيّةَ الأثر ـ وهي كونُه عبارةَ الفرديّةِ ـ ليتعقّب ويلتمس في غيرها ما لا ندري. ـ فما كان ليكون بوسع هذا الفكر إلّا أن يصادف الاختلاف الذي شرحناه [266] أعلاه؛ لكنّ هذا الاختلاف في ذاته ومن جهة ما هو اختلاف عِظَمٍ إنّما هو غير جوهريٍّ؛ وهو كذلك في هذا الموضع على نحوٍ أكثر تحديداً لأنّ الأمر متعلّق بآثار أو فرديّات متباينة يقارَن بعضها ببعض؛ والحال أنّه ما من فرديّة أو أثر منها يعبأ بغيره؛

فكلّ أثر أو فرديّة إنّما تتّصل بنفسها وحسب. والطبيعة الأصلانية هي وحدها **الفي ـ ذاته**، أو هي ما كان يمكن أن يوضع في العماد كمعيار حكم في الأثر والعكس بالعكس؛ فالأمران متناظران، إذْ لا شيءً يكون **في نظر** الفرديّة ما لم يكنْ **من خلالها**، أو ما من **حقيقٍ** لا يكون طبيعتَها وفعلَها، وما من فعل ولا في ـ ذاته لعين الفرديّة لا يكون حاقّاً، وهذه اللّحظات هي وحدَها التي تمكن مقارنتُها.

وبالجملة لا محلّ هاهنا لا **للترقّي** ولا **للشكوى** ولا **للأسف**؛ لأنّ الأشياء التي من هذا القبيل إنّما تصدر عن الفكر الذي يتوهّم **مضموناً** و**في ـ ذاته** مغايريْن للطبيعة الأصلانية التي للفرديّة وتَنَجُّزِها الماثلِ في الحقيق؛ فأيّاً كان ما يفعل الفردُ، وأيّاً ما يحدث له، فذلك إنّما قد فعله الفرد، وهو ما هو الفرد نفسُه؛ وليس يمكنه أنْ يحصّل إلّا الوعيَ بالانتقال الخالص **بنفسه** من ليل الإمكان إلى وضَح الحضور، ومن **الفي ـ ذاته المجرّد** إلى دلالة الكينونة **الحاقّة**، والإيقانَ من أنّ ما يحدث له في وضح النهار ليس سوى ما يقبع في سباتِ الإمكان. ولا ريب أنّ الوعي بهذه الوحدة إنّما هو مقارنةٌ، لكنّ ما يُقارَن يكون له على التدقيق **ظاهر** التقابل، أي ظاهر الصورة الذي لم يعدْ يجاوزُ كونَه ظاهراً عند الوعي ـ بالذات الذي للعقل المتمثّلِ في أنّ الفرديّة إنّما تكون في حدّ ذاتها الحقيقَ. ولمّا كان الفرد يعلم أنّه لا يمكنه أن يجد في حقيقِه سوى وحدته وإيّاه، أو لا يجد إلّا الإيقانَ من نفسه في حقيقةِ ذلك الحقيق، وكان إذاً يبلغ دوماً غايتَه، فإنّه لا يمكنه إذاً **إلّا أنْ يعيشَ في ذاته البهجةَ**.

[II. الأمر برأسه والفرديّةُ] ـ ذلك هو المفهومُ الذي يأتيه الوعي عن نفسه وهو موقنٌ من نفسه كتنافذ مطلق بين الفرديّة وبين الكينونة؛ فلْنرَ هل يتأكّد ذلك المفهوم عنده عبر التجربة، وهل يوافق واقعُه ذلك المفهومَ. إنّ الأثرَ هو الواقع الذي يتعطّاه

[267] الوعيُ، إنّه الذي يكون فيه الفردُ في نظر الوعي ما هو **في ذاته**، وعلى نحو أنّ الوعي الذي يصير **في نظره** الفردُ ضمن الأثر، ليس الوعيَ الجزئيَّ، بل هو الوعيُ **الكلّيُّ**؛ فالوعي إنّما قد عرض نفسَه ضمن الأثر بعامّة في أسطقس الكلّيّةِ، أي في المكان العريّ من التعيّنيّة الذي للكينونة. والوعي الذي ينسحب من أثره إنّما هو بالفعل الكلّيُّ ـ لأنّه يصير في هذا التقابل **السالبيّةَ المطلقةَ** أو الفعلَ ـ حيال أثره الذي يكون **المتعيّنَ**؛ وعليه فالوعي إنّما يتعدّى نفسَه كأثرٍ، فيكون هو نفسُه المكانَ العريَّ من التعيّنيّة الذي لا يوجد مفعماً بأثره. وإذا كانت وحدتُهما مع ذلك قد دامت من قبلِ هذا في المفهوم، فذلك إنّما حدث على التدقيق من جهة أنّ الأثر كان نُسخ كأثر **كائنٍ**. لكنّ الأثر ينبغي أن **يكون**، وعلينا أن نرى كيـف ستحفظ الفرديّةُ في **كينونتها** الكلّيّةَ التي لها، وكيف ستصيب كفايةَ نفسها. ـ ينبغي أوّلاً تفحّص الأثر المتصيّر لذاته، فالأثر قد اسْتفادَ (Mitempfangen) جملةَ الطبيعة الأصلانيّة، ولذلك فـ**كينونتُه** نفسُها فعلٌ تتنافذ فيه جميع الفروق وتنحلُّ؛ فالأثر إذاً إنّما يُلقَى به في ديمةٍ تنقلب فيها **تعيّنيّةُ** الطبيعة الأصلانيّة فعلاً ضدّ طبائع متعيّنةٍ أخرى، فتتطاول عليها كما تتطاول هذه بدورها على تلك، فتفوت تلك التعيّنيّةُ من جهة ما هي لحظة زائلةٌ ضمن هذه الحركة الكلّيّةِ. وإذا كانت جميع اللّحظات والظروف والغاية والوسيلة والتحقّق سواسيةً ضمن مفهوم الفرديّة الواقعيّة في ذاتها ولذاتها، فلا تجري الطبيعة الأصلانية المتعيّنة إلّا مجرى العنصر الكلّيِّ، فإنّ **تعيّنيّة** هذا العنصر ـ ما دام يصير كينونة موضوعيّة ـ إنّما تحصل بما هي كذلك ـ وعلى العكس ممّا سبق ـ في وضح النهار ضمن الأثر، فتحفظ حقيقتَها حتّى في تحلّلها. وهذا التحلّل ـ إذا أمعنّا فيه عن كثب ـ إنّما يعرض على نحو أنّ الفرد في تلك التعيّنيّةِ إنّما قد تصيّر لنفسه حاقّاً كـ**هذا** الفرد بعينه؛ لكنّ تلك التعيّنيّة ليست مضمون الحقيق وحسب، بل هي أيضاً صورتُه، أو: الحقيق بما

هو كذلك إنّما يكون بعامّة تلكَ التعيّنيّةَ التي تتمثّل في التضادّ مع الوعي ـ بالذات. فهي تتّضح من هذا الجانب كأنّها الحقيق **الغريب** الـذي زال مـن الـمـفـهـوم فـلا يـكـون إلّا **حـاصـلاً هاهنا**. والأثر إنّما **يكون**، أي إنّه يكون لفرديّات مغايرةٍ، ويمثّل

[268] فـي نـظـرهـا حـقـيـقـاً غـريـبـاً، لا بـدّ **لـهـا** مـن أن تـضـع مـكـانـه حقيقَها الخاصّ بها حتّى تتعطّى عبر فعل**ها** الوعي بوحدت**ها الخاصّةِ** مع الحقيق، أو أنّ مصلحتَ**ها** عند ذلك الأثر ـ وهي مصلحة توضع عبر طبيعت**ها** الأصلانيّة ـ إنّما تخالف المصلحةَ **الخاصّة** بالأثر الذي يتحوَّل عندئذ إلى شيء مغايرٍ. وعليه فالأثر إنّما يكون شيئاً فائتاً يضمحلُّ من جرّاء منازعةِ القوى والمصالح المغايرة، فيعرض واقع الفرديّة من جهة ما هو زائلٌ، أكثر ممّا يعرضه مكتملاً.

وعليه فما ينجم للوعي داخل أثره إنّما هو تقابل الفعل والكينونة الذي كان في الوقت ذاته مثّل في الأشكال الفائتة للوعي **بداءةَ** الفعل، أمّا في هذا الموضع فهو **الحاصلُ** وحسب. لكنّ هذا التقابل كان أيضاً قد مثّل فعلاً العمادَ من جهة أنّ الوعي بما هو فرديّةٌ واقعيّةٌ في ذاتها كان قد همَّ بالمراسِ، لأنّ ما كان افْتُرِض في المِراس كأنّه **الفي ـ ذاته** إنّما هو **الطبيعة الأصلانية المتعيّنة**، وكانت هذه الطبيعة تمثّل **مضمون** الاكتمال المحض من أجل الاكتمال. أمّا الفعل المحض فهو الصورة المتساوية مع نفسها التي لا تضاهي عندئذ تعيّنيّةَ الطبيعة الأصلانية. وسيّان في هذا الموضع ـ كما في أيّ موضع آخر ـ أيُّهما يسمّى المفهومَ وأيّهما يسمّى الواقعَ؛ فالطبيعة الأصلانية إنّما هي **المفتَكَر** أو **الفي ـ ذاته** حيال الفعل الذي يكون لها فيه وحدَه واقعٌ؛ أو: الطبيعة الأصلانية إنّما هي **كينونة** الفرديّة بما هي كذلك بقدر ما هي **كينونة** الفرديّة من جهة ما هي أثرٌ، أمّا الفعل فهو **المفهوم** الأصليُّ من جهة ما هو ممارّةٌ مطلقةٌ، أو من جهة ما هو **الصيرورةُ**. والوعي إنّما يتعنّى في

أثره هذا **اللاتطابق** بين المفهوم وبين الواقع الكامنَ في ماهيّتهِ؛ وعليه فالوعي إنّما يصير لنفسِه كما يكون على الحقيقة، أمّا المفهوم الخاوي الذي يكون له عن ذاته فيزولُ.

عندئذ كلّ جوانب الفرديّة التي تكون في نظر نفسها واقعيّةً في ذاتها إنّما تهلُّ في هذا التناقض الأساسيّ للأثر - الذي يمثّل حقيقةَ عين الفرديّة - كجوانب متناقضةٍ؛ أو: إنّ الأثر من جهة ما هو مضمونُ سارِ الفرديّة إنّما يُستخرَج **من الفعل** الذي يمثّل الوحدة النافيةَ، ويحتبسُ جميعَ اللّحظات ويوضَعُ **في الكينونة**، فيخلي مذّاك سبيل تلك اللّحظات، فتصير ضمن عنصر الديمةِ سيّانيّةً بعضها حيال بعض. وعليه فالمفهوم والواقع إنّما ينفصلان كغايةٍ وكالذي يكونُ **الأيسيّةَ الأصلانيّةَ**. أمّا كون الغاية ماهيّةً [269] صادقةً أو كون الفي - ذاته قد جُعلَ غايةً، فذلك أمرٌ عرضيٌّ. كذلك ينْفَرِقُ (Auseinandertreten) المفهوم والواقع من جديد **كممارَةٍ** في الحقيق **وكغايةٍ**؛ أو: إنّه من العرضيّ أن تُتَخيَّر **الوسيلةُ** التي تنمّ عن الغاية. وبالجملة فإنّ **فعل** الفرد يكون من جديد عرضيّاً حيال **الحقيق** بعامّة، إذا أخذنا تلك اللّحظات الجوّانيّةَ مجتمعةً وسواء كانت لها في حدّ ذاتها وحدةٌ أم لم تكنْ؛ **فالحظُّ** هو الذي يحسمُ ترجيح غاية محدّدة ووسيلة مختارَة على نحو فاسدٍ، مثلما يحسم طرْحَهما معاً.

لمّا يحصل للوعي ضمن أثره تقابل المشيئة والاكتمال، والغاية والوسائل، وتقابل هذا الجوانيّ في جملته والحقيقِ نفسِه، وهو بعامّة ما **تشتمل عليه عرضيّةُ فعله**، عندئذ تمْثُل **وحدة** عين الفعل **ووجوبُه** على الرّغم من ذلك التقابل؛ وهذا الجانب إنّما يطغى على ذلك الأوّل، ذلك أنّ **تجربة عرضيّة الفعل** إنّما تكون هي نفسُها **تجربة عرضيّةٌ**. أمّا **وجوب** الفعل فيقوم على كون **الغاية** موصولةً على الإطلاق **بالحقيق**، وهذه الوحدة إنّما هي مفهوم الفعل؛ فالعلّة في المراسِ هي أنّ الفعل يكون في ذاته ولذاته

ماهيّةَ الحقيق. والعرضيّة إنّما تلوحُ فعلاً في الأثر، فهي تنطوي على **كون** [الأثر] **مكتملاً** (Das Vollbrachtsein) حيال **المشيئة والتكمُّل**، وهذه التجربة التي تظهر على أنّه لا بدّ لها أن تجري مجرى الحقيقة إنّما تناقض ذلك المفهوم في الممارسة. ولكن إذا تفحّصْنا مضمون هذه التجربة على تمامه، لبانَ أنّه **الأثر الزائلُ**؛ فالذي **يدوم** ليس هو **الزوال**، بل الزوال نفسُه حاقٌ ومرتبط بالأثر، ويزول هو نفسُه وإيّاهُ؛ **فالسالب نفسُه إنّما يهوي والموجبَ الذي ينفيه.**

زوال الزوال هذا إنّما يكمن في مفهوم الفرديّة نفسِها التي تكون في ذاتها واقعيّةً؛ لأنّ الذي يزول فيه الأثر، أو ما يزول من الأثر، وما كان ينبغي أن يهب غلبةً للّذي كنّا سمّيناه تجربةً على فهم الفرديّة لنفسها، كلّ هذه إنّما هي **الحقيق الموضوعيُّ**؛ لكن [270] هذا الحقيق إنّما هو لحظةٌ لم تعدْ لها حقيقةٌ في ذاتها حتّى عند ذلك الوعي، فهذه الحقيقة لا تقوم إلّا على وحدة عين الوعي مع الفعل، **والأثر الحقّ** على تلك الوحدة بين **الفعل والكينونة**، وبين **المشيئة والتكمُّل**. وعليه فإنّ الحقيق نفسَه **المتضادّ** مع إيقان الوعي إنّما يكون عندَه ـ بسبب إيقانه الذي يمثّل ركنَ مراسِه ـ من قبيل ما لا يكون إلّا **بالنسبة إليه**؛ والتقابل لم يعدْ يحصلُ عند ذلك الوعي من جهة ما هو **وعي ـ بالذات** قد آب إلى نفسِه فزال في نظره كلّ تقابلٍ، على صورة تعارض **كونه ـ لذاته** مع **الحقيقِ**؛ بل التقابل والسالبيّةُ اللّذان يظهران في الأثر لا يتعلّقان عندئذ بمضمون الأثر أو حتّى الوعي وحسب، وإنّما يدركان الحقيقَ بما هو كذلك، فيطالان إذاً التقابلَ الماثلَ فقطْ عبر الحقيق وفيه كما زوالَ الأثر. هكذا ينعكس الوعي إذاً على ذاته انطلاقاً من أثره الذي يفوتُ، ثمّ يُثبتُ مفهومه وإيقانَه من جهة ما هما **الكائنُ والدائمُ** حيالَ تجربة **عرضيّة** الفعل؛ فهو إنّما يتعنّى بالفعل مفهومَه حيث لا يكون الحقيق إلّا لحظةً، وشيئاً **بالإضافة إليه**، لا الفي ـ

ذاته ولذاته، لأنّه يتعنّى الحقيقَ كلحظة زائلةٍ، فلا يجري عنده لذلك إلّا مجرى **كينونة** بالجملة تضاهي كلّيّتُها الفعلَ. وهذه الوحدةُ إنّما هي الأثر الحقّ؛ وهذا الأثر هو **الأمر برأسه**[78] الذي يتأكّد على الإطلاق ويُتعنّى من جهة ما هو الدائمُ دونما تقيّدٍ بالشيء الذي يمثّل **عرضيّة** الفعل الفرديّ بما هو كذلك، كما عرضيّة الظروف والوسائل والحقيق.

إنّ **الأمر برأسه** لا يتضادّ مع هذه اللّحظات إلّا من حيث يجب أن تصلح منعزلةً، لكنّه من جهة ما هو تنافذ الحقيق والفرديّة إنّما يكون بالجوهر وحدةَ عين اللّحظات؛ وكذلك يكون فعلاً، ويكون من جهة ما هو فعلٌ **فعلاً خالصاً** بالجملة، **وعندئذ يكون من وجهٍ سواء فعل هذا الفرد بعينه**، إنّه هذا الفعل من حيث ينتمي إليه في تقابل مع الحقيق، أي من جهة ما هو **غايةٌ**؛ وكذلك يكون **ممارّة** من هذه التعيّنيّة إلى التعيّنيّة المتضادّة؛ ويكون في الختام **حقيقاً** يمثل **بين يديْ الوعي**. **والأمر برأسه** ينمّ عندئذ عن الأيسيّة **الرّوحيّة** التي تُنسَخ فيها جميع تلك اللّحظات بما هي ساريةٌ لذاتها، أيْ من حيث تجرى إذاً مجرى لحظات كلّيّةٍ، وحيث يكون إيقان الوعي من نفسه في نظره ماهيّةً موضوعيّةً، أي **شأناً**؛ إنّه الموضوعُ الذي يتولّد عن الوعي ـ بالذات من جهة ما هو **موضوعُه** من دون أن ينقطع عن كونه موضوعاً أصليّاً وحرّاً. ـ إنّ **الشيء** الذي للإيقان والدرْك الحسّيّيْن لا تكون له الآن من [271]

---

(78) Die Sache Selbst، وهذه من أعوص عبارات النصّ الهيغليّ من حيث أنتحاتُها فيه كما من جهة تقوّلها في لساننا. لكنّ البيّن بنفسه من هذا الموضع أنّها تدلّ على غير ما هو مجرّد الشيء (Die Sache) و(Der Ding) وعلى غير ما هو موضوع الدرْك الحسّيّ لأنّ ما تقصد إليه هذه العبارة لا يتقيّد بكينونةٍ ولا بغرضٍ. إنّما تعني (Sache selbst) الشأنَ الشئينَ أو ذاتَ الأمر أو الأمر برأسه أو بذاته من جهة ما هو أيسيّةُ تفكيرٍ بعيْنها، فلا هو بمقولة (على سبيل اتّحاد الكينونة والفكر)، ولا بقطاع كينونة؛ إنْ هو إلّا شنآنُ فكرٍ أو «أيسيّةٌ روحيّةٌ» كما سيتّضح من بعد حينٍ.

دلالةٍ في نظر الوعي ـ بالذات إلّا عبرَه؛ والفرق بين **الشيء** **والشأن** إنّما يقوم على ذلك. ـ وسيجتاب الوعي في هذا الصدد حركةً تناظر الإيقان والإدراكَ الحسّيّيْن.

وعليه فإنّ الوعي ـ بالذات حصل له ـ في **الأمر برأسه** من جهة ما هو التنافذ الذي صار موضوعيّاً بين الفرديّة والموضوعيّة نفسها ـ مفهومُه الصادق بصدد ذاته، أو أنّ الوعي ـ بالذات قد بلغ الوعيَ بجوهره. والوعي ـ بالذات هو في الوقت نفسه ـ مثلما يكون في هذا الموضع ـ وعيٌ قد صار للتوّ، ولذلك هو وعيٌ **في ـ الحال** بعين الجوهر، وذاك هو الوجهُ المتعيّن الذي تمْثُل على نحوه هاهنا الماهيّة الرّوحيةُ، والذي ما زال لم يترسَّلْ حتّى الجوهر الحاقّ والصادقِ. **والأمر بذاته** إنّما تكون له في هذا الوعي الذي في ـ الحال الذي لعين الجوهر صورةُ **الماهيّة البسيطةِ** التي تنطوي من جهة ما هي كلّيٌّ على جميع لحظاتها المتباينة، فتنطبق عليها؛ لكنّها تكون من جديد على سيّانيّةٍ حيالَها بما هي لحظاتٌ متعيّنةٌ وحرّةٌ لذاتها، **فتجري** بما هي هذا الأمر بذاته الحرّ **والبسيطُ والمجرّد مجرى الماهيّة.** واللّحظات المتباينة للتعيّنيّة الأصلانيّة أو لشأن هذا الفرد، أي لغايته والوسائل والفعل نفسِه والحقيقِ، إنّما تكون ـ من ناحية ـ عند هذا الوعي لحظاتٍ فرديّةً يمكنه أنْ يُهملَها ويتخلّى عنها مقابلَ الأمر برأسه؛ أمّا من الناحية الأخرى فلا يمثّل الأمر برأسه ماهيّةَ جميع تلك اللّحظات إلّا من حيث يوجد ـ بما هو الكلّيّ **المجرّد ـ عند** كلّ لحظة من تلك اللّحظات المتباينة ويمكن أن يكون **محمولاً** عليها. وهو نفسُه ليس الذات/ الحامل بعْدُ، لكنّ تلك اللّحظات تجري مجرى تلك الذات/ الحامل، لأنّها إنّما تقع بالجملة من جانب **الفرديّة**، في حين لا يكون الأمر برأسه أوّلاً إلّا الكلّيّ الذي على البساطة، فالأمر برأسه إنّما هو **الجنسُ** الذي يوجد في جميع تلك اللّحظات من جهة ما هي **أنواعُه**، فيكون أيضاً في حلٍّ منها.

[III. المخاتلة المتبادلة والجوهر الرّوحيّ] ـ يُسمّى **أميناً صادقاً** الوعيُ الذي انْتهى من ناحيةٍ إلى هذه المثاليّةِ التي ينمّ عنها **الأمرُ برأسه**، ويحصّل ـ من الناحية الأخرى ـ الحقَّ عند الأمر [272] برأسه من جهة ما هو هذه الكلّيّة الصوريّة، والذي لا يشتغل دوماً إلّا به، ولذلك يطوف بلحظاته أو أنواعه المتباينة، فيحوزه ـ إذْ لا يبلغُه في لحظة أو نوعٍ منها أو في دلالة ما ـ على التدقيق في لحظة أو نوعٍ مغايريْن، فيحصّل ذلك الوعيُ بالفعل عندئذ كفايةَ الرضوةِ التي ينبغي أنْ تكون من نصيبه وفق المفهوم الذي له. وكيفما جرت الأشياء فإنّ ذلك الوعي يكون أنجز **الأمر برأسه** وبلغَه، لأنّ الأمر برأسه من جهة ما هو هذا الجنس **الكلّيّ** لتلك اللّحظات إنّما هو محمول الجميع.

إذا كان ذلك الوعي لم ينتهِ **بغاية** ما إلى **الحقيق**، فإنّه إنّما يكون قد **شاء** ذلك، ومعناه أنّه يجعل من **الغاية** بما هي غايةٌ **والفعلِ الخالص** الذي لا يفعل شيئاً **الأمرَ برأسه**؛ ولذلك يكون بوسعه أن يعبّر عن دخيلته فيتعزّى من حيث إنّه ثمّة دوماً شيءٌ قد **فُعلَ اجْتُهدَ فيه** على الرغم من ذلك. ولمّا كان الكلّيّ نفسُه يشتمل على السالب أو الزوال، فأنْ ينتفيَ الأثرُ هو نفسُه فعل **ذلك الوعيِ**؛ فالوعي قد اسْتحثّ الآخرين إلى ذلك، وما زال ينعم بالرضى **في زوال** حقيقِه، مثله مثل الصبية الأشقياء يتمتّعون **هم أنفسُهم** بالصفعة، ولاسيّما من حيث إنّهم العلّة فيها. أو: إذا كان الوعي **لم يحاولْ ولو لمرّةٍ** إنجاز الأمر برأسه، **فلم يفعلْ شيئاً البتّةَ**، فذلك لأنّه لم يستطعْ؛ **فالأمر برأسه** إنّما هو في نظره **وحدة** بين **عزمه وحسْمه** وبين **الواقع**؛ والوعي إنّما يؤكّد أنّ **الحقيق** لن يكون غيرَ **مستطاعه**. ـ وفي الختام إذا صار عند الوعي شيءٌ ذو شأنٍ بعامّة من دون تدخُّلٍ من قِبلِه، فإنّ هذا **الحقيق** يمثّل في نظره الأمر برأسه، ولاسيّما من جهة المصلحة التي يجدها هُهناك، حتّى وإنْ لم يكن هو من أنتج الأمرَ برأسه؛ أمّا إذا كان

الأمرُ من قبيل الحظّ الذي يصادف الوعيَ شخصيّاً، فإنّه يتمسّك به كأنّه **صنيعُه ومُستحقَّه**؛ وبالإضافة إلى ذلك إنْ صادفَتْ الوعيَ حادثةٌ من حوادث الدنيا لا تهمّه في شيء، فإنّه إنّما يجعل منها أيضاً حادثتَه، فتقوم عنده **المصلحة التي لا يتبعها** فعلٌ مقام **التحازب** مع ما ينتصر له أو ضدّه وما **يجحد** أو **يعضدُ**.

إنّ **أمانةَ** هذا الوعي ـ كمثل الرضوة التي يعيشها في كلّ موضعٍ ـ، إنّما تقوم بالفعل ـ كما هو بيّنٌ بنفسه ـ على كونه **لا يجمعُ بين أفكاره** التي في الأمر برأسه. **والأمر برأسه** يمثّل عنده [273] **شأناً خاصّاً به** بقدر ما هو **انعدام الأثر** تماماً، أو يكون **الفعل الخالص والغاية الخاوية**، أو كذلك **حقيقاً بريّاً من الفعل**؛ فالوعي يجعل من دلالة تلو دلالةٍ الذاتَ الحاملَ لهذا المحمول، فينساها دلالة من بعد دلالة. أمّا الآن فالأمر برأسه تكون له في مجرّد **ما شِيءَ** (Im bloßen Gewolthaben) أو أيضاً في مجرّد **ما لَمْ يُسْتَطَعْ** (Im Nichtgemochthaben) دلالةُ **الغاية الخاويةِ** والوحدةِ **المفتكرَةِ** بين المشيئة والإنجاز. فتعزية النفس في انْتفاء الغاية من حيث إنّها **قد شاءت** على الرغم من ذلك، أو **فعلت** مع ذلك **فعلاً خالصاً**، كما الرضوةُ الناجمة عن إعطاء الآخرين شيئاً يُفعَلُ، إنّما يجعلان من **الفعل الخالص** أو الأثر الفاسد تماماً ماهيّةً، لأنّه ينبغي تسمية ما لا يكون أثراً البتّةَ بالأثر الفاسد. أمّا في ما يتعلّق ـ في الختام ـ بنصيب الحظّ المتمثّل في **مصادفة** الحقيق **حاصلاً بين أيدينا**، فإنّ هذه الكينونة التي من دون الفعل تتصيّر إلى الأمر بنفسه.

أمّا حقيقة تلك الأمانة فهي أنّها ليست صادقةً بالقدر الذي تلوحُ عليه، لأنّه لا يمكنها أن تكون عريّةً من الفكر شديداً حتّى تهمل تلك اللّحظات المتباينة فيقع بعضها بالفعل خارج بعض، بل لا بدّ لها أن تمتلك الوعي الذي في ـ الحال بتقابل تلك اللّحظات، لأنّ بعضها إنّما يتّصل ببعض على الإطلاق. والفعل

الخالص إنّما هو بالجوهر فعل **هذا** الفرد **بعينه**، وهذا الفعل هو أيضاً بالجوهر **حقيقٌ**، أو شأنٌ. وبالعكس لا يكون **الحقيق** بالجوهر إلّا بما هو فعل **الفرد**، مثلما يكون **بالجملة فعلاً**؛ وفعل **الفرد** لا يكون في الوقت ذاته إلّا كفعل بالجملة، وكذلك يكون حقيقاً أيضاً. وعليه فمتى يبدو الفرد مشتغلاً بالأمر برأسه وحده من جهة ما هو **حقيق مجرّد**، فإنّه يشتغل به أيضاً كاْشتغاله بالفعل **الذي له**. ولكنّه ما دام لا يشتغل كذلك إلّا **بالفعل والسعي**، فإنّه لا يحمل ذلك على محمل الجدّ، وإنّما يتعلّق الأمر عنده **بشأنٍ ما**، وبالشأن من حيث هو شأنـهُ. وما دام الفردُ في الختام يظهر على أنّه لا يلتمس إلّا شأنَـه وفعلَـه، فهو لا يشتغل من جديد إلّا بما هو **بالجملة شأنٌ**، أو بالحقيق اللابث في ذاته ولذاته.

كما يظّهر الأمرُ بذاته ولحظاتُه في هذا الموضع كـ**مضمونٍ**، كذلك يكون أيضاً ـ على النحو نفسه من الضرورة ـ **كصورٍ** عند الوعي. فهو ولحظاتُه لا يهلّ كمضمون إلّا ليزول، وكلّ طرف يحلّ محلَّه طرفٌ آخر. ولذلك لا بدّ أن تحضر تلك اللّحظات في التعيّنيّة كـ**منسوخةٍ**، لكن على نحو أنّها تمثّل جوانبَ الوعي نفسِه. **والأمر بذاته** إنّما يمْثُل من جهة ما هو **الفي ـ ذاته** أو **تفكُّرُ** الوعي **في ذاته**، أمّا **تطارد** (Die Verdrängung) اللّحظات بعضها [274] عبرَ بعض فيتّضح في الوعي على نحو أنّها لا توضع في ذاتها، بل لا توضع فيه إلّا **لغيرها**. والوعي هو الذي يعرض في وضح النهار واحدةً من تلك اللّحظات التي للمضمون ويقدّمها **للغير**؛ لكنّ الوعي يكون في الحين ذاته متفكّراً في ذاته انْطلاقاً من ذلك، فتحلّ فيه من عين الوجهِ اللّحظة المتضادّةُ، فيحتفظ بها لذاتها كأنّها لحظتُه. ولا **يقتصر** الأمر في الوقت ذاته بعرض أيٍّ من تلك اللّحظات وإخراجِها **بمفردها**، والاحتفاظ بأخرى في الداخل، بل الوعي إنّما يتناوبها؛ لأنّه يلزمه أن يجعل من الواحدة كما من الأخرى لحظة جوهريّةً في ذاتها كما في نظر الغير. **والكلُّ** إنّما هو

التنافذُ المتحرّك بين الفرديّة والكلّيّ؛ فلمّا كان هذا الكلّ لا يمثُل عند ذلك الوعي إلّا من جهة ما هو الماهيّة **البسيطةُ**، إذاً كتجريد **للأمر برأسه**، فلحظاته إنّما تقع خارجَ الأمر برأسه كما خارج بعضها البعض، فلا يُستغرَق ويُبسَط **ككلٍّ** إلّا بالتناوب القاطع بين العرْضِ والاحتفاظ به للذات. ولمّا كان الوعي يمتلك في تلك المناوبة لحظةً واحدة لذاته تكون جوهريّةً في تفكّرِه، في حين **يشتمل في حدّ ذاته على** لحظة أخرى من وجهٍ برّانيٍّ أو تكون **للغير**، فما ينجم عن ذلك إنّما هي لعبة الفرديّات بعضها مع بعض، حيث تنخدع ويخدع بعضها البعض، فتُخَاتِلُ بقدر ما تُخَاتَلُ.

إذاً فرديّةٌ ما تقوم لإنجاز شيء ما، فتظهر عندئذ على أنّها قد جعلت من شيء ما **شأناً**؛ إنّها تتمرّسُ، فتصير في ذلك لغيرها، وتظهر على أنّ ما يشغلُها إنّما هو **الحقيقُ**. وعليه فالآخرون إنّما يأخذون فعلَ تلك الفرديّة على أنّها اشْتغالٌ بالشأن بما هو كذلك، فيحملون كونَ **الشأن قد أنجِزَ في ذاته** محملَ **الغايةِ**، سيّان عندهم هل أنجزتْه تلك الفرديّة الأولى أم أنجزوه هم. ولمّا كانوا يُلوّحون من بعد ذلك بهذا الشأن على أنّه قد تمّ نجْزُه من قِبَلِهم، أو يمدّون ـ حيث لمْ يتوفّرْ ذلك ـ يد العوْن، فإنّ ذلك الوعي يكون في الأكثر قد خرج على الموضع الذي يظنّونَ أنّه يحلٌّ فيه؛ فما يشغل ذلك الوعي عند الشأن إنّما هو فعلـه ومسعاهُ، ومتى يدركون أنّ ذلك هو الذي كان يمثّل **الأمرَ برأسه**، يجدون أنفسهم في وهمٍ مبينٍ. ـ لكنّ تنزّعَهم لمدّ يد العوْن لم يكن يمثّل هو نفسُه في واقع الأمر غير أنّهم كانوا يرون ويلتمسون إظهارَ فعلهم، **لا الأمر برأسه**؛ ومعناه أنّهم كانوا [275] يلتمسون مخادعةَ الغير على عين النحو الذي يشتكون فيه كونَهم هم أنفسُهم قد خُدعوا. ـ وما دام قد بانَ الآن أنّ **الفعل والمسعى الخاصّين** بالوعي **ولعبةَ قواه** هي التي تُحمل محمل الأمر برأسه،

فإنّ هذا الوعي يظهر على أنّه يشتغل بماهيّته **لذاته**، فلا يعبأ إلّا بالفعل من جهة ما هو **الذي له**، لا بالفعل من جهة ما هو فعل **الآخرين**، فيبدو عندئذ كأنّه يترك الآخرين يفعلون **ما يشاؤون**. غير أنّهم ينخدعون مرّةً أخرى، فذلك الوعي خرج بعْدُ على ما يظنّونَه فيه، فهو لا ينشغل بالشأن من جهة ما هو **هذا الشأن المفرَد الذي له**، بل بالشأن من جهة ما هو **شأنٌ**، أي بما هو كلّيٌّ يكون للجميع. وعليه فهو يندسُّ في فعلهم وأثرهم، ومتى لم يستطعْ أن ينتزعَ من بين أيديهم ذلك الأثر، فإنّه على الأقل يهتمّ به من جهة الحكم فيه، فإذا نقش عليه علامةَ موافقته ومديحه، فذلك إنّما يُظنّ فيه على نحو أنّه لا يمدح في الأثر الأثر نفسَه وحسب، بل يمدح في الوقت ذاته جودَه واعْتدالَه الخاصّين به من حيث إنّه لم يفْسد الأثرَ بما هو أثر، بل ولم يمسخْه أيضاً بانْتقاده. ومتى يبدي الوعي اهْتماماً **بالأثر**، فهو إنّما يتمتّع **بنفسه** في ذلك؛ كذلك يستحسن وفادة **الأثر** الذي يهجوه لأجل عين التمتّع بفعله **الخاصّ** الذي يضمن بذلك محلاًّ. ولكنّ أولئك الذي يقولون ويظهرون على أنّهم قد خُدعوا من جرّاء هذا الاندساس إنّما كانوا في الأكثر يلتمسون المخاتلةَ من وجهٍ سواء، فهم يقدّمون فعلَهم وشاغلَهم على أنهما ليسا إلّا لذاتيْهما وأنّهم لا يبتغون منهما إلّا **أنفسَهم** وماهيّتَهم **الخاصّة**؛ إلّا أنّهم متى يفعلون شيئاً ما، فيظهرون حينئذٍ في وضح النهار، فإنّما يناقضون في ـ الحال بواسطة الفعل مزعمَهم في الْتماس حذف وضح النهار والوعي الكلّيّ وتناصب الجميع؛ فالتحقيقُ إنّما هو في الأكثر عرضٌ لِلّهُ (Das Seinige) ضمن الأسطقس الكلّيّ أين يصير وينبغي أن يصير **شأنَ** الجميع.

وعليه فلمّا ينبغي أن يتعلّق الأمر **بالشأن المحض وحسب**، تكون ثمّة مخاتلةٌ للذات بقدر ما تكون مخاتلة للغير؛ فالوعي الذي يحفل بشأن ما ويشرع فيه إنّما يأتي بالأحرى تجربةَ أنّ

الآخرين يهرعون إليه كمثْل الذباب إلى الحليب المسكوب، فيراؤون الانشغال به؛ أمّا هم فيخبرون عند ذلك الوعي أنّه لا يشتغل بالشأن كأنّه موضوعٌ، بل من جهة ما هو الشأن **الذي له.**

[276] وبالعكس إذا ما كان **الفعل وحدَه** واسْتعمال الملَكات والقدرات أو عبارةُ هذه الفرديّة هو ما ينبغي أن يمثّل الجوهريَّ، فالتجربة التي يشترك فيها الجميع هي أنّ **الجميعَ** يتنزّعونَ ويتضيّفون، وأنّه بدل الفعل **الخالص** أو فعل مخصوص **فرديٍّ** إنّما يكون في الأكثر قد فُعِلَ كذلك شيءٌ **لأجل الآخرين**، أو **أمرٌ برأسه.** وما يحدث في الحالتيْن إنّما هو عينُ الشيء، وليس له من معنى مخالفٍ إلّا حيالَ المعنى الذي اتُّخذَ واعْتُبر ساري الصلاحية. والوعي إنّما يتعنّى الجانبيْن على أنّهما لحظتان جوهريّتان على حدّ سواء، فيخبر في ذلك ما هي **طبيعة الأمر برأسه**، أعني أنّه ليس شأناً وحسب قد يتضادّ بالجملة مع الفعل والفعل الفرديّ، ولا هو بفعلٍ قد يتضادّ مع الدوام فيكون **جنساً** في حلٍّ من هذه اللّحظات كأنّها **أنواعُه**، بل هو ماهيَّةٌ إنّما تجمع **كينونتُها** بين **الفعل** الذي للفرد **الفاردِ** وبين الفعل الذي لجميع الأفراد؛ وفعلها إنّما يكون في ـ الحال **للغير**، أو يكون **شأناً**، وليس يكون شأناً إلّا بما هو **فعل الجميع** وكلٍّ **واحدٍ**؛ إنّه الماهيّة التي هي ماهيّة الماهيّات، أي **الماهيّة الرّوحيّةُ.** والوعي إنّما يخبر أنْ ما من لحظة من تلك اللّحظات هي **ذاتٌ/ حاملٌ**، بل كلّ لحظة تنحلّ في الأكثر ضمنَ **الأمر برأسه الكلّيّ نفسِه**؛ فلحظات الفرديّة التي كانت تجري الواحدة منها تلو الأخرى مجرى ذات/ حامل لارتفاع الفكر عن هذا الوعي، إنّما تجتمع في الفرديّة البسيطةِ التي تكون هي أيضاً ـ من جهة ما هي **هذه** الفرديّة ـ كلّيّةً في ـ الحال. وبذلك يفقد الأمر برأسه إضافةَ المحمولِ وتعيّنيّةَ الكلّيّةِ المجرّدة والعريّة من الحياة، فهو بالأحرى الجوهر الذي تنفذه الفرديّة، حيث تكون الفرديّة هي نفسَها أو **هذه** الفرديّة بقدر ما هي جميع الأفراد، والكلّيَّ الذي

ليس هو **بكينونةٍ** إلّا من جهة أنّه هذا الفعل الذي للجميع ولكلّ فردٍ؛ إنّه حقيقٌ من حيث يعلمه هذا الوعي أنّه حقيقُه الفرديُّ وحقيقُ الجميع. **والأمر برأسه** المحض إنّما هو ما كان قد تعيّنَ أعلاه بما هو **المقولةُ**، الكينونة التي هي أنا، أو الأنا الذي هو الكينونة، لكن من جهة ما هو **تفكيرٌ** ما زال يتميّز من **الوعي - بالذات الحاقّ**؛ لكن في هذا الموضع لحظات الوعي - بالذات الحاقّ من حيث نسمّيها مضمونَه وغايتَه وفعلَه وحقيقَه، كما من حيث نسمّيها صورتَه وكونَه - لذاته وكونَه لغيره، إنّما توضع كأنّها واحدٌ مع المقولة البسيطة نفسِها، وهذه إنّما تكون بذلك في [277] الوقت ذاته كلَّ مضمونٍ.

2. العقل المشرِّع

إنّ الماهيّة الرّوحيةَ على كينونتها البسيطةِ **وعيٌ خالصٌ**، وهي **هذا** الوعي - بالذات **بعينه. وطبيعة** الفرد التي **تعيّنت** على الأصل إنّما فقدت دلالتَها الموجبة المتمثّلةَ في كونها **في ذاتها** العنصرَ والغاية اللّذيْن لنشاطه؛ فهي الآن مجرّدُ لحظة منسوخة، أمّا الفرد فهو **هُوَ ما** (Ein Selbst)، أو كهو كلّيٍّ. أمّا **الأمر برأسه الصوريُّ** فقد حصّل - على العكس من ذلك - امتلاءَه عند الفرديّة الفاعلة والمختلفة في حدّ ذاتها، لأنّ اختلافات هذه الفرديّة هي التي تكوّن **مضمون** ذلك الكلّيِّ. والمقولة تكون **في ذاتها** كالكلّيّ الذي **للوعي الخالص**؛ وتكون كذلك **لذاتها**، لأن **الهو** الذي للوعي يمثّل أيضاً لحظتَها؛ فالمقولة **كينونة** مطلقةٌ، لأنّ تلك الكلّيّةَ إنّما هي **الكينونة التي تعدل نفسَها** على نحو بسيطٍ.

وعليه فما يكون الموضوعَ بالنسبة إلى الوعي إنّما تكون له دلالة كونه **الحقَّ**؛ فالحقّ **كائنٌ** و**صالحٌ** على معنى أنّه **ينبغي أن يكون ويصلح في ذاته ولذاته**؛ إنّه **الشأن المطلق** الذي لم يعدْ

يشوبه تقابلُ الإيقان وحقيقتِه، والكلّيّ والفرديّ، والغاية وواقعِها، بل كِيانه إنّما هو **حقيقُ** الوعي ـ بالذات **وفعلُه**؛ وهذا الشأن إنّما هو إذاً **الجوهر الإتيقيُّ**، والوعي بعين الجوهر هو وعيٌ **إتيقيٌّ**. وموضوع الوعي إنّما يجري عنده أيضاً مجرى الحقّ، لأنّه إنّما يجمع الوعي ـ بالذات والكينونة في وِحْدةٍ وَحِدَةٍ؛ فهذا الوعي إنّما يجري مجرى المطلق، لأنّ الوعي ـ بالذات لم يعدْ يقدر ولا يريد مجاوزةَ ذلك الموضوع، فهو في ذلك الموضوع إنّما يكون لَدُنَ نفسِه؛ فأمّا أنّه لا **يسعُه** ذلك، فلأنّ الموضوع هو كلّ كينونةٍ وكلُّ قدرةٍ؛ وأمّا أنّه لا **يريد** ذلك، فلأنّ الموضوع هو **الهو** أو إرادةُ هذا الهو. والموضوع هو الموضوع الحاقّ في حدّ ذاته كموضوع، لأنّه ينطوي في حدّ ذاته على اختلاف الوعي؛ وهو إنّما ينقسم إلى كُتَلٍ هي **القوانين المتعيّنة** التي للماهيّة المطلقة. ولكنّ هذه الكُتَل لا تشوّش المفهومَ، لأنّ لحظات الكينونة والوعي الخالص والهو إنّما تظلُّ متضمَّنةً في هذا المفهوم، ـ [278] وحدةٌ تكوّن الماهيّةَ التي لتلك الكُتل، فلم تعدْ تترك تلك اللّحظاتِ تنفصل ضمن ذلك الاختلاف.

هذه القوانين أو الكتل التي للجوهر الإتيقيّ إنّما تكون معروفةً في ـ الحال، فلا يمكن أن يُسأل في مصدرها ومبرّرها، ولا أنْ يُلتمَس غيرُها، لأنّ غيرَها الذي يُتعقَّب كما لو كان الماهيّة الكائنةَ **في ذاتها ولذاتها** كان لا يكون إلّا الوعي ـ بالذات نفسَه؛ لكن الوعي ـ بالذات ليس إلّا تلك الماهيّة، لأنّه هو نفسُه كونُ تلك الماهيّة لذاتها، وهذه إنّما هي الحقيقة لأنّها على التدقيق **الهو** الذي للوعي بقدر ما هي **الفي ـ ذاته** الذي له أو الوعي المحض.

ما دام الوعي ـ بالذات يعلم أنّه كلحظة **للكون ـ لذاته** الذي لذلك الجوهر، فهو إنّما يشتمل في حدّ ذاته على عبارة الكيان الذي للقانون، على نحو أنّ **العقل السديدَ** يعرف في ـ الحال ما

هو حقٌّ[79] حسنٌ. وكما يعرف ذلك **في ـ الحال**، **يصلح** عنده ذلك في ـ الحال أيضاً، فيقول في ـ الحال: هذا حقٌّ وحسنٌ. وهو يقول بالفعل «**هذا**»؛ إنْ هي قوانينُ **محدّدةٌ**؛ إنّه الأمر برأسه على تمامِه وامْتلاء مضمونه.

إنّ ما يعرض على هذا النحو في ـ الحال يجب كذلك أنْ يؤخَذَ ويُتفحَّصَ في ـ الحال، وكما يجب النظر في ما يقول الإيقان الحسّيّ في ـ الحال إنّه كائنٌ على أيّ صفة هو، كذلك ينبغي النظر في الكينونة التي يقولها هذا الإيقان الإتيقيّ كيف هي، أو على أيّ صفة تكون الكتل الكائنة في ـ الحال التي للماهيّة الإتيقيّة. ذلك ما سيتوضّح لنا من ضرب الأمثلة على بعض القوانين من هذا الجنس، وما دمنا نتناول هذه القوانين على شاكلة أقوالٍ للعقل السديد **العارف** فلن نقدّم أوّلاً اللّحظة التي ينبغي أن تُعدَّ صالحةً فيها متى اعتُبرت تلك القوانين قوانينَ إتيقيّةً **في ـ الحال**.

«**يجب على كلّ امرئ أن يقول الحَقيقة**». ـ في ما يتعلّق بهذا الواجب الذي يُصاغ على نحو أنّه لا شريطة فيه، سرعان ما تنضاف إليه الشريطة التالية: **متى** كان يعرف الحقيقةَ. ومذّاكَ سيصاغ الفرضُ[80] على النحو التالي: **يجب على كلّ امرئ أن ينطق بالحقيقة كلّما عرفَها ووثق منها**. والعقل السديد، أعني على التدقيق هذا الوعي الإتيقيّ الذي يعلم في ـ الحال ما هو حقٌّ[81] وحسنٌ، سيوضّح أيضاً أنّ هذه الشريطةَ قد ارْتبطتْ [279] شديداً بصياغته الكلّيّة للفرض حتّى إنّه ما انفكَّ **يَذْهُنُه**[82] على هذا

(79) على المعنى الحقوقيّ.

(80) Das Gebot على معنى الوصاية أو الوصية 'الإتيقيّة' التي يشرّعها العقل المشرّع.

(81) على المعنى الحقوقيّ المشترَك.

(82) So gemeint habe، أي ظنَّ فيه ذلك.

النحو من دون غيره. ولكنّه يقرّ بذلك أنّه في الأكثر إنّما كان قد انْتهك في ـ الحال ذلك الفرضَ على عبارته تلك؛ فهو إنّما **قال**: يجب على كلّ امرئ أن يقول الحقيقة، **لكنّه كان يظنُّ** أنّه كان يجب على كلّ امرئ أن يقولَها بحسب معرفته وثقته بها؛ ومعناه أنّ العقل السديد **يقول غيرَ ما يظنُّ ويرتئي**، والقول بغير ما نظنّ إنّما هو عدم قول الحقيقة. وإذا عدّلنا من لاحقيقة العبارة أو تلافينا فسادها، فإنّها تكون على النحو التالي: **يجب على كلّ امرئ أن يقول الحقيقةَ بحسب معرفته وثقته بها في كلّ مرّةٍ**. ـ لكن عندئذ ينقلب في الأكثر ما يكون **في ذاته** صالحاً **ولازماً من وجهٍ كلّيٍّ** ـ الذي كانت تلتمس القضيّة التعبير عنه ـ إلى **عرضيّة تامّةٍ**؛ لأنّ كونَ الحقيقة تُقالُ إنّما يُحمَل على المصادفة التالية: أنْ أعرفَها ويكون بوسعي أن أثق بها، فلا يُقال في ذلك أزيدَ من أنّ الصواب والغلطَ ينبغي أنْ يُقَالَا على اخْتلاط وخلبطةٍ كيفما اتّفق وحسبما يعرف المرءُ ويظنّ ويفهم. **وعرضيّة المضمون** هذه لا تستقيم لها **الكلّيّةُ** إلّا على **صورة القضيّة** التي تقال فيها، لكنّها من جهة ما هي قضيّةٌ إتيقيةٌ إنّما تَعِدُ **بمضمونٍ** واجبٍ وكلّيٍّ، فتتناقض على هذا النحو بنفسها عبر عرضيّة عين المضمونِ. ـ وإذا تمّ في الختام تجويد القضيّة على نحو أنّه ينبغي إسقاط عرضيّة المعرفة والثقة بالحقيقة، فيجب أيضاً أن تُعرَفَ الحقيقةُ، فهذا كان يكون فرضاً يناقض مباشرةً ما كان ٱبْتُدِئَ به. ولقد كان ينبغي في الأوّل على العقل السديد أن يمتلك **في ـ الحال** القدرةَ على قول الحقيقة، أمّا ما يُقال الآن فهو أنّه **ينبغي عليه أن يعرفَها**، ومعناه أنّه لا يدري كيف يقولها **في ـ الحال**. ـ وإذا تفحّصنا ذلك من جانب **المضمون**، يكون المضمون قد سقطَ ضمن اقْتضاء معرفة الحقيقة، لأنّ الحقيقة إنّما تتّصل **بالمعرفة بعامّةٍ**: يجب أن نعرفَ؛ وعليه فالمطلوب إنّما هو في الأكثر ما يكون في حلٍّ من كلّ مضمونٍ. ولكنّ الأمر كان يجري هاهنا مجرى مضمونٍ **متعيّنٍ**،

ويتعلّق **بٱختلاف** عند الجوهر الإتيقيّ. غير أنّ هذه التعيّنيّة **التي في - الحال** لهذا الجوهر إنّما هي مضمونٌ كان اتّضح في الأكثر كعرضيّةٍ تامّةٍ، وما دام هذا المضمون قد رُفع إلى الكلّيّة والضرورة على نحو أنّ **المعرفة** يُفصَح عنها كقانونٍ، فإنّه إنّما يزول. [280]

أمّا الفرضُ المشهور الآخر فهو: **أحبَّ غيرَك كما تحبّ نفسَك.** إنّه فرضٌ موجَّهٌ للفرديّ في علاقته بالفرديّ، **ويُثبت تلك العلاقة من جهة ما هي علاقة الفرد بالفرد**، أو بما هي علاقة شعورٍ؛ فالمحبّةُ الفاعلةُ - ما دامت المحبّة غير الفاعلة لا وجود لها، ولذلك لا تخطر على بال - إنّما تُقصِد إلى أنْ تدفع شرّاً عن إنسان ما وتجلبَ له خيراً. لهذا الغرض لا بدّ أن نميّز ما هو في ذلك الإنسان شرٌّ ممّا هو الحسن المناسب حيال ذلك الشرّ، وبالجملة ما هو هناؤه؛ ومعناه أنّه يجب عليَّ أنّ أحبّ ذلك الإنسان **عن ذهنٍ**، فالمحبّة التي عن غير ذهنٍ إنّما تؤذيه، ولعلّها تؤذيه أكثر من الكراهية. لكن الفعل الجميلَ(83) الجوهريّ والمذهونَ في شكله الأثرى والأهمّ إنّما هو الفعل الكلّيُّ والمذهونُ الذي للدولة، - فهو فعلٌ متى قُورن به فعل الفرديّ من جهة ما هو فرديٌّ صار هذا الأخير غيرَ ذي بالٍ حدّ أنّه يكاد يكون من غير الخليق الخوض فيه. إنّ فعل الدولة يكون في هذا الموضع على قدر عظيم من السطوة حتّى إنّه متى كان الفعل الفرديّ يشاء التضادَّ معه، فإمّا يبتغي أنْ يكون مباشرةً ولذاته جرماً، وإمّا أنْ يخدع - من أجل محبّة الغير - الكلّيَّ في ما هو حقٌّ وما هو نصيبُه منه، فإنّه إنّما يكون بالجملة فعلاً لا طائل من ورائه ولا فكاك له من أن يتقوّضَ؛ فلا تبقى للفعل الجميل الذي هو شعورٌ إلّا دلالةُ فعل فرديٍّ تماماً، أي دلالة مَنْجَاةٍ (Nothülfe) تكون عرضيّةً بقدر ما هي حينيّة. والمصادفة لا تحدّد مناسبة الفعل

(83) Das Wohltun، على معنى الحسنة أو الفعل المُحْسِن.

الجميل وحسب، بل تحددّ أيضاً هل هو بالجملة **أثرٌ**، وهل لم ينحلّ من جديد ولم ينقلبْ هو نفسُه في الأكثر شرّاً. وعليه فهذا العمل على إسعاد الغير الذي يقال فيه إنّه **واجبٌ**، إنّما يكون على صفة الإمكان: ربّما يمكنه أن يوجد، وربّما أيضاً لا يمكنه أن يوجد؛ ومتى يكون ذلك من وجه المصادفة، فلعلّه يكون أثراً، ولعلّه يكون أثراً حسناً، ولعلّه أيضاً لا يكون كذلك. عندئذ لا يكون لهذا القانون إلّا قدر حسير من المضمون الكلّيّ مثلما كان للقانون الأوّل الذي كنّا تفحّصناه، فلا يعبّر ـ كما يلزم ذلك في شريعةٍ إتيقيةٍ مطلقة ـ عمّا هو **في ذاته ولذاته.** أو: هذا الجنس من القوانين إنّما تلبث **في ما ينبغي** وحسب، لكنّها تعدمُ كلَّ **حقيقٍ**؛ فهي ليست **بقوانين**، بل هي مجرّد **فرائض.**

[281] لكن يتّضح بالفعل من طبيعة الأمر برأسه أنّه لا بدّ من التخلّي عن تعقّب **مضمون** مطلق وكلّيٍّ، لأنّ كلّ **تعيّنيّةٍ** توضع في الجوهر البسيط ـ ذلك أنّ ماهيّتَه كونُه بسيطاً ـ، إنّما تظلّ **غير مطابقة** له. والفرضُ على إطلاقه البسيط إنّما ينمّ هو نفسُه عن **كينونة إتيقية في ـ الحال**؛ أمّا الاختلاف الذي يظّهّر فيه فإنّما هو تعيّنيّةٌ، إذاً مضمونٌ يقع **ضمنَ** الكلّيّة المطلقة التي لتلك الكينونة البسيطة. ولمّا كان يجب عندئذ التخلّي عن مضمون كلّيّ، فإنّ الفرض لا تناسبه **إلّا كلّيّة صوريّةٌ**، أو كونُه لا يتناقض، لأنّ الكلّيّة العريّةَ من المضمون إنّما هي الكلّيّة الصوريّةُ، بل المضمون المطلق إنّما يعني اختلافاً ليس هو بكذلك، فيعدِل انْعدامَ المضمون.

وعليه فما يبقي للتشريع إنّما هي **الصورة الخالصة للكلّيّة**، أو في واقع الأمر **تحصيل** الوعي **لحاصلٍ** يواجهُ المضمونَ، فيكون معرفة لا **بالمضمون الكائن** أو الأصليّ، بل معرفة **بالماهيّة** أو بالتساوي الذاتي الذي لعين الماهيّة.

عندئذ لا تكون الماهيّة الإتيقيّة نفسَها في ـ الحال مضموناً، بل تكون مجرّد قسطاسٍ في تقدير هل بوسع مضمون ما أنْ يكون قانوناً أو لا يكون، ما لَمْ يتناقضْ مع نفسِه. لقد اخْتفضَ العقل المشرِّع إلى مجرّد عقلٍ **مُمْتَحِنٍ**.

3. العقل الممتحِن للشرائع

إنّ الاختلاف الذي يقع في الجوهر الإتيقيّ يمثّل بالنسبة إليه عرَضاً كنّا رأيناه ينجم في الفرْض المتعيّن من جهة ما هو عرَضُ معرفةٍ وحقيقٍ وفعلٍ؛ فأمّا **مقارنة** تلك الكينونة البسيطة والتعيّنيّة التي لا تناظرُها فكانت رجعتْ إلينا؛ وأمّا الجوهر البسيط فقد بان في ذلك أنّه كلّيّةٌ صوريّةٌ أو **وعيٌ** محضٌ يكون في حلٍّ من المضمون الذي يهلُّ في وجهِه، فيمثّل **معرفةً** به من جهة ما هو مضمونٌ متعيّنٌ. ومن هذا الوجه تظلّ تلك الكلّيّة ما كان **الأمر برأسه**؛ لكنّها في الوعي غيرُ ذلك، أعني أنّها لم تعدْ الجنسَ [282] العاطلَ والعريّ من الفكر، بل تتّصل بالجزئيّ وتجري مجرى سطوتِه وحقيقتِه. ـ وذلك الوعي إنّما يظهر أوّلاً على أنه عين الامتحان الذي توخّيناه نحن أنفسُنا من قبل، ولا يمكن لفعله أن يكون غيرَ ما قد حدَثَ، أي مقارنة للكلّيّ بالمتعيّنِ كان بانَ منها انْعدام تطابُقِهما مثلما كان من قبل هذا. ولكنّ علاقة المضمون بالكلّيّ في هذا الموضع هي غير ذلك، ما دام هذا الكلّيُّ قد اسْتفاد دلالةً مغايرةً؛ إنّه كلّيّةٌ **صوريّة** يكون مضمونُها المتعيّنُ قادراً، لأنّ هذا المضمون لا يُتفحَّص إلّا في صلته بنفسِه. والجوهر الكلّيّ والمتكتّل كان يواجه ـ في الإمتحان الذي كنّا أتيناه ـ التعيّنيّةَ التي كانت تربو كعرضيّة كان الجوهر يهلّ ضمنَها. أمّا في هذا الموضع فقد زال طرفٌ من طرفيْ المقارنة؛ فالكلّيّ لم يعدْ الجوهرَ **الكائن والصالحَ**، أو الحقّ[84] في ذاته ولذاته، بل

(84) على المعنى الحقوقيّ.

صار معرفةً بسيطةً أو صورةً لا تقارن مضموناً إلّا بنفسها، فتتفحّصه هل هو تحصيل حاصلٍ (Tautologie). فلم يعد الأمر يتعلّق بسنّ القوانين، بل **بامتحانها**؛ والقوانين تكون **بالفعل** معطاة للوعي الممتحِن؛ إنّه يزاول **مضمونها** كما يكون بسيطاً من دون أن يخوضَ في النظر ـ كما كنّا نفعلُ ـ في الفرديّة والعرضيّة الملاصقتيْن لحقيقِها، بل يقف على الفرائض بما هي فرائض، ويسلك حيالها مسلكاً بسيطاً بقدر بساطة كونِه قسطاسَها.

لهذه العلّة لا يتعدّى هذا الامتحان ذلك بكثير، أعنى على التدقيق أنّه ما دام تحصيل الحاصل هو القسطاس الذي يستوي عنده كلّ مضمون، فإنّه إنّما ينطوي فعلاً على هذا المضمون كما على ضدِّه. ـ هب أنّ الأمر يتعلّق بسؤال هل ثمّة قانون في ذاته ولذاته يقضي بوجود **الملكيّة**: في ذاتها ولذاتها، وليس لمنفعة مقيّدة بغايات أخرى؛ فالأيسيّةُ الإتيقيّة إنّما تقوم على كون القانون لا يعدل إلّا نفسَه، فلا يتقيّد إذاً بشريطةٍ إذْ يتركّز عبر هذا التساوي مع نفسِه في ماهيّته الخاصّة. إنّ الملكيّة في ذاتها ولذاتها لا تتناقض مع نفسِها؛ إنّها تعيّنيّةٌ **مفرَدةٌ**، أو توضع فقط معادلةً لنفسِها. كذلك اللاملكيّة أو غياب المالك أو شركة المتاع قلّما تتناقض في حدّ ذاتها، فألّا يكون شيءٌ ملكَ أحد، أو يكون ملكَ أوّل من يُشهر بنفسه مالكاً، أو يكون ملك الجميع أو ملك كلّ [283] واحد بحسب حاجاته أو بحسب تناسبٍ متعادل، فذلك إنّما هو **تعيّنيّةٌ بسيطةٌ** و**فكرةٌ صوريّةٌ** تماثلُ ضدَّها، أي الملكيّةَ. ـ ومتى أُعْتُبر الشيء المهمَل والعاري من المالك فعلاً كأنّه **موضوع واجبٌ في حاجةٍ**، فلا بدّ أن يصير ملكاً لأيّ فردٍ، وسيكون من التناقض حينئذ أنْ يُتَّخَذ من انْعدام مالك الشيء قانوناً. ولكن ما يُذْهَن من انْعدام المالك ليس إهمالاً مطلقاً للشيء، بل ينبغي أن يصير ذلك الشيء ملكاً بحسب **حاجة** شخصٍ ما، لا ليُحفظَ، بل ليُستعمَل في ـ الحال. لكنّ قضاء الحاجة بهذا الشكل ووفق العرضيّة وحسب،

إنّما يناقض طبيعةَ الماهيّة الواعية التي تمثّل وحدَها غرضَ القول في هذا الموضع؛ لأنّه لا بدّ لها أن تتصوّر حاجتها على صورة الكلّيّةِ، فتأتي كفايةَ وجودها بساره، وتحصّل خيراً يدومُ. وعليه فالفكرة المتمثّلة في أنّ الشيء يرجع في شطرٍ منه إلى أوّل حيٍّ واعٍ - بذاته من وجهٍ عرضيٍّ وبحسب حاجته، ليست فكرة متجانسة في حدّ ذاتها. - في شركة المتاع حيث تتمّ العناية بذلك، إمّا أن يكون نصيب كلّ واحدٍ **بقدر ما يحتاج**، فيتناقض عندئذ هذا اللاتساوي وماهيّةُ الوعي - التي يقوم مبدؤها على **تعادل** الأفراد - تناقضاً متبادلاً؛ أو تتمّ القسمةُ **متعادلةً** بحسب هذا المبدإ الأخير، فلا تكون للنصيب صلةٌ بالحاجة، مع أنّ تلك الصلة هي وحدَها التي تمثّل مفهومَه.

غير أنّ اللاملكيّة إذا اظّهرت على هذا النحو متناقضةً، فالعلّة في حدوث ذلك هي أنّها لم تُترَكْ على صفة التعيّنيّة **البسيطةِ**. وكذلك الأمر في الملكيّة متى تُحَلُّ إلى لحظاتٍ، فالشيء المفرد الذي هو ملكي إنّما يجري بذلك مجرى شيء **كلّيٍّ ومرسَّخٍ ودائم**؛ لكنّ ذلك إنّما يناقض طبيعتَه التي تتمثّل في كونه يُستعمَلُ إلى أنْ **يزولَ**. وذلك الشيء إنّما يجري في الحين ذاته مجرى **الْلِيَ** (Das Meinigie) الذي يعترف به الآخرون ويطرحون منه أنفسَهم. ولكن ما يكمن في كوني معترَفاً بي إنّما هو في الأكثر كوني أعدل الجميعَ، وهو ضدّ الطرح. - فما أتملّكه هو **شيءٌ ما**، أي بالجملةِ كونٌ للغير، من وجهٍ كلّيٍّ تماماً ولا يكون ليَ إلّا على نحو غير مقيّدٍ؛ فكوْنيَ **أنا** أتملّكه إنّما يناقض شيئيّتَه الكلّيّةَ. [284] ولذلك فالملكيّة تتناقض من كلّ الوجوه كما اللاملكيّةُ، فكلتاهما تشتملان على هاتيْك اللّحظتيْن المتضادّتيْن والمتناقضتين، أعني لحظتيْ الفرديّةِ والكلّيّةِ. - لكن إذا ما تُصُوِّرَتْ كلٌّ من هاتيْن التعيّنيّتيْن من وجهٍ **بسيطٍ** كملكيّة أو لاملكيّةٍ من دون فسرٍ آخرٍ، تكون **بسيطةً** بقدر بساطة الأخرى، أي إنّها لا تتناقض. - لذلك

معيار القانون الذي ينطوي عليه العقل في حدّ ذاته، إنّما يناسب تماماً كلّ شيءٍ من وجهٍ سواء، ولا يكون عندئذ بالفعل معياراً. ـ وكان يكون من اللازم أن تجري الأشياء على نحو عجيبٍ متى **كان ينبغي أن يكون** تحصيلُ الحاصل، مبدأُ التناقض الذي لا يُقبَل به إلّا كمقياس صوريٍّ لمعرفة الحقيقة النظرية ـ أي كشيء تستوي عنده الحقيقة واللاحقيقة تماماً ـ، **أكثرَ من ذلك في** معرفة **الحقيقة** العمليّة.

لقد انْتسخَ في ما تفحّصناه للتوّ من اللّحظتيْن اللّتيْن لامتلاء الماهيّة الرّوحية التي كانت من قبل خاويةً فعلُ وضع التعيّنيّات الحاليّةِ في الجوهر الإتيقيّ، ثمّ فعل معرفةِ ما إذا كانت قوانينَ. والحاصل يبدو عندئذ أنّه لا يمكن أن تحصل لا قوانين متعيّنةٌ ولا معرفةٌ بها. غير أنّ الجوهر إنّما هو **الوعيُ** بذاته من جهة ما هي **أيسيّةٌ** مطلقةٌ، أي وعيٌ لا يسعُه عندئذ أنْ يُهمل **الاختلاف** القائم عند ذلك الجوهر ولا **الإلمامَ** بهذا الاختلاف. أمّا أنّ سنّ القوانين وامْتحانها قد اتّضحا كلا شيءٍ، فذلك إنّما يدلّ على أنّ كليْهما ـ إذا ما أخِذا مفرديْن ومعزوليْن ـ، لا يمثّلان إلّا لحظتيْن للوعي الإتيقيّ لا قوام لهما؛ والحركة التي يهلّان فيها إنّما يكون لها المعنى الصوريّ المتمثّل في أنّ الجوهر الإتيقيّ يعرض في غضون ذلك كوعيٍ.

ولمّا كانت هاتان اللّحظتان جميعاً تعيّنيْن أكثر دقّةً **للأمر برأسه**، فإنّه يمكن أن ينظر فيهما كصور **للأمانة** التي تسري الآن ـ مثلما كانت سرت سابقاً في لحظاتها الصورية ـ وبحوزتها مضمونٌ في الحسن والحقّ ينبغي أن يكونَ وامْتحانٌ لمثل هذه الحقيقة الراسخة، فتظنَّ أنّها تجد في العقل السديد وذهْن الفاهمةِ (Verständigen Einsicht) قوّة الأوامر وصلاحيتَها.

[285] ولكن القوانين من دون تلك الأمانة لا تجري مجرى **ماهيّة الوعي**، ولا الامتحان يجري مجرى الفعل الذي يقوم **داخلَه**؛ بل

هاتان اللّحظتان متى تهلّان كلّ لذاتها **في ـ الحال** كأنّها **حقيقٌ**، إنّما تنمّ الواحدة منهما عن وضع وكونٍ غيرِ صالحيْن لقوانين حاقّةٍ، والأخرى عن تحرّر من القوانين يكون هو أيضاً غير صالح. والقانون إنّما يكون له من جهة ما هو قانون محدّد مضمونٌ عرضيٌّ، ـ وهذا يدلّ في هذا الموضع على أنّه قانونُ وعي فرديٍّ يعي بمضمونٍ عرضيٍّ. وعليه فسنّ القوانين الذي في ـ الحال إنّما هو الجموح الشنيع (Der Frevel) المستبدّ الذي يجعل من الاعتباط قانوناً ومن الإتيقيّة انْصياعاً لعين الاعتباط، ـ أي لقوانين **ليست هي إلّا** بقوانين، ولا تكون في الوقت ذاته **أوامرَ وشرائع**. كذلك الشأن في اللّحظة الثانية إذا ما أخذت مفردةً، أعني لحظة امتحان القوانين وتحريكِ ما لا يقبل الحركانَ، والتي تدلّ على جموح المعرفة الذي يماحكُ (Räsonnieren) في حلٍّ من القوانين المطلقة ويتّخذ منها اعتباطاً غريباً عنه.

إنّ هاتيْك اللّحظتين تمثّلان في الصورتيْن كلتيْهما علاقة نافيةً بالجوهر أو بالماهيّة الرّوحيّة الحاقّةِ؛ أو: أنّ الجوهر لا يملك بعْد فيهما واقعَه، بل الوعي ما زال ينطوي عليه على صورة حاليّتِه الخاصّة[85]، والجوهر لا يكون في الأوّل إلّا **إرادةً** و**معرفةً** لهذا الفرد بعينه، أو «**الينْبغيّة**» (Das Sollen) التي لفرض غيرِ حاقٍّ ومعرفةً للكلّيّة الصوريّة. ولكن ما دامت هذه الوجوه قد انْتسختْ فإنّ الوعي قد آب إلى الكلّيّ، وتلك التقابلات إنّما قد زالت. والماهيّة الرّوحية إنّما تمسي جوهراً حاقّاً من حيث إنّ تلك الوجوه لا تصلح منفردةً، بل كمنسوخةٍ وحسب؛ والوحدة التي لا تكون فيها إلّا كلحظات، إنّما هي الهو الذي للوعي، أي الهو الذي يجعل من الماهيّة الرّوحيّة ـ مذ أن يوضع فيها ـ ماهيّةً حاقّةً ومفعمَةً وواعيةً ـ بذاتها.

---

(85) يعني الحاليّة الخاصّة بالوعي.

عندئذ تكون الماهيّة الرّوحيّة بالنسبة إلى الوعي ـ بالذات كأنّها قبل كلّ شيء قانونٌ كائنٌ **في ذاته**؛ أمّا كلّيّة الاختبار التي كانت الكلّيّة الصورية غيرَ الكائنة **في ذاتها** فإنّما تكون انتسختْ. وهي كذلك قانون أزليٌّ لا يرجع قوامه إلى **إرادة هذا الفرد بعينه**، بل هو في ذاته ولذاته، **الإرادة المحض** والمطلقة **التي للجميع** والتي تمتلك صورةَ **الكينونة** التي في ـ الحال. وهذه الإرادة ليست أيضاً **فرضاً ينبغي** أن يكون وحسب، بل هي **كائنةٌ وصالحةٌ**؛ إنّها [286] الأنا الكلّيُّ الذي للمقولة والذي يكون في ـ الحال الحقيقَ، فليس العالَم إلّا هذا الحقيقَ. لكن لمّا كان هذا **القانون الكائن** صالحاً على الإطلاق فإنّ طاعة الوعي ـ بالذات ليست خدمةً لرئيسٍ كانت أوامرُه لتكون اعْتباطاً وحيث لن يعترفَ الوعي ـ بالذات نفسَه. إنّما القوانين أفكارُ وعيِه الخاصّ والمطلق، أفكارٌ **يمتلكُها** هو نفسُه في ـ الحال. والوعي ـ بالذات لا **يؤمن** أيضاً بتلك القوانين، لأنّ الإيمان كذلك يحدس الماهيّةَ، لكنّه إنّما يحدس ماهيّةً غريبةً. والوعي ـ **بالذات** الإتيقيّ يكون عبر **كلّيّة الهو** الذي له **وفي ـ الحال** واحداً والماهيّةَ؛ فأمّا الإيمان فيبدأ بالعكس من الوعي **الفرديّ**، فهو حركة عين الوعي الذي يتنزّع دوماً إلى تلك الوحدة من دون أن يبلغَ حاضر ماهيّتِه. ـ أمّا ذلك الوعي فقد انْتسخ ـ على العكس من هذا ـ من جهة ما هو فرديٌّ، وهذا التوسيط إنّما قد تمّ، وذلك الوعي لا يكون وعياً ـ بالذات في ـ الحال خاصّاً بالجوهر الإتيقيّ إلّا من حيث يتمّ هذا التوسيطُ.

وعليه فقد أضحى اختلاف الوعي ـ بالذات عن الماهيّة شفيفاً تمامَ الشفافية. وبذلك لا تكون **الاختلافات عند الماهية نفسِها** تعيّنيّاتٍ عارضةً، بل هي بفضل وحدة الماهيّة والوعي ـ بالذات التي كان ليصدر عنها هي وحدَها اللاتساوي، إنّما تكون كتلَ تمفصل تلك الاختلافات وقد تنفّذت فيها حياتُها، وأرواحاً متمحِّصةً وغيرَ منفصمةٍ، وأشكالاً سماويّةً ناصعةً تحفظ في

اختلافاتها برءَ ماهيّتِها وإجماعَها النقيّيْن. ـ والوعي ـ بالذات إنّما هو كذلك **رابطة** بسيطةٌ وبيّنةٌ بها. وما يمثّل وعيَ علاقته إنّما هو كونُها **كائنةً**، لا أكثر ولا أقلّ. كذلك تجري عند أنتغونْ سوفوكلس مجرى حقّ الآلهة الذي **لا يُدوَّنُ ولا يزيغ**،

فلا هو من وُلْد الآن والأمسِ، بل على الدوام

يحيا، ولا أحد يعلم في أيّ زمن كان ظهر

إنّها **كائنةٌ**. فإذا سألتُ عن تكوّنها فقيّدته بنقطة مصدرها، أكون قد جاوزت ذلك الأمر، لأنّي مذّاك أصير الكلّيَّ، في حين تظلّ هي المشروطَ والمقيَّدَ. وإذا كان ينبغي عليها أن تُبرَّر في نظر فهميَ، أكون إذاً قد حرّكت كونَها ـ في ـ ذاتها الذي لا يتزعزع، واعتبرتُها كشيء كان يكون في نظري صادقاً وكان يكون غيرَ صادقٍ. والمقصد (Die Gesinnung) الإتيقيّ إنّما عمادُه على التدقيق [287] الثباتُ على الحقّ(86) من دون زيغٍ والانتهاء فيه عن كلّ تحريك وخلخلةٍ وردّ. ـ هبْ أنّ شيئاً عُهدَ به إليَّ، فهذه العُهدةُ **إنّما هي** ملكيّةُ شخص آخر، وأنا أقرّ بذلك، **لأنّ العهدةَ إنّما تكون كذلك**، فأدوم في هذه العلاقة على هذه الحال من دون تحيّرٍ. وإذا ما احتفظت بالعهدة لنفسي فإنّي لا أرتكب وفق مبدإ الاختبار الذي لي، أعني تحصيل الحاصل، أيّ تناقض على الإطلاق، لأنّني مذّاك لم أعد أنظر إلى العهدة على أنّها ملكيّة الغير؛ فالاحتفاظ بشيء لا أرى فيه ملكيّةَ مغايرٍ إنّما هو أمرٌ متطابقٌ تماماً. وتغيير **النظرة** لا يمثّل تناقضاً، لأنّ الأمر لا يتعلّق بالنظرة من جهة ما هي زاوية نظرٍ، بل بالموضوع والمضمون اللّذين لا ينبغي أنْ يتناقضا. كذلك أستطيع أن أبدّل ـ كما أفعل متى أهدي شيئاً ما ـ زاوية النظر التي يكون شيء ما وفقها ملكي إلى زاوية نظر يكون

---

(86) على المعنى الحقوقيّ.

وفقَها ملكاً للغير، من دون أن أقع في جريرة التناقض وبقدر ما أستطيع أن أسلك السبيل المعاكسة. ـ وعليه فليست العلّة في أنّ شيئاً ما حقٌّ أنّي لا أجده متناقضاً، بل العلّة في ذلك أنّ الحقّ حقٌّ. وكون شيءٍ ما ملكيّةَ الغير، فذلك إنّما يقع في الأسّ، وليس لي أنْ أماحكَ في ذلك ولا أن أتعقّب أو ينساق خاطري إلى شتّى الأفكار والروابط ووجهات النظر، ولا أنْ أماحكَ في سنّ القوانين وتمحيصها؛ لأنّي بمثل هذه الحركات التي لفكري إنّما أخلُّ بتلك العلاقة ما دام بوسعي بالفعل أن أجعل وفق هواي من الضدّ مطابقاً لمعرفتي اللامتعيّنة بتحصيل الحاصل، فأتّخذه إذاً قانوناً. لكن أنْ يكون هذا التعيين أو ضدّه الحقَّ، فذلك مقيّدٌ **في ذاته ولذاته**؛ أمّا بالنسبة إليّ فبوسعيَ أنْ أجعل قانوناً أيَّ تعيين أشاء، أو ألّا أتّخذ أيّاً منها قانوناً، فأسلك من حيث أشرع في التمحيص سبيلاً غيرَ إتيقيّةٍ؛ فأنا لا أنزل الجوهرَ الإتيقيَّ إلّا من حيث يكون الحقّ[87] في نظري **في ذاته ولذاته**؛ كذلك يكون هذا الجوهر **ماهيّةَ** الوعي ـ بالذات، لكنّ هذا الوعي ـ بالذات إنّما هو **حقيق ذلك الجوهر الإتيقيّ وكيانُه**، **الهو** الذي له **ومشيئتُه**.

(87) الحقّ في هذا الموضع بساره يسمع على المعنى الحقوقيّ.

[288]

VI. الرّوح

إنّ العقل روحٌ ما ٱرْتفع الإيقانُ من كونه كلَّ واقع إلى الحقيقة وظلَّ واعياً بنفسه كأنْ بعالمه وبالعالم كأنْ بنفسه. - فصيرورةُ الرّوح قد أظهرتْ الحركةَ الفائتةَ في - الحال حيث كان ٱرْتقى الموضوع الذي للوعي، أي المقولة المحضُ، إلى مفهوم العقل. فتعيّنتْ في العقل **المعايِنِ** هذه الوحدةُ الخالصةُ **للأنا والكينونة، للكون - لذاته والكون - في - ذاته** كالذي - **في - ذاته** أو **ككينونة**، والوعيُ الذي للعقل إنّما **واجدُها**[1]. لكنّ حقيقةَ المعاينةِ تتمثّل بالأحرى في نسخِ هذه الغريزة الواجدة في - الحال وهذا الكَيانِ العريّ من الوعي الذي لعين الحقيقة، فالمقولةُ **المحدوسةُ، الشيء الموجودُ**، إنّما تلجُ الوعيَ من جهة ما هي **كون** الأنا **لذاته**، الأنا الذي يعلم الآنَ ذاتَه في الماهيّة الموضوعيّةِ بما هي **الهُوَ**. لكنّ هذا التعيين الذي للمقولة من جهة ما هي الكون - لذاته المتضادّ مع الكون - في - ذاته إنّما هو كذلك أحاديٌّ ولحظةٌ منتسِخَةٌ. لذلك فالمقولة تعيّنت للوعي كما هي على حقيقتِها الكلّية، أي كماهيّة كائنة **في - ذاتها ولذاتها**. وهذا التعيّن الذي ما زال **مجرّداً** والذي يقوّم **ذات الأمر**، ليس بعْدُ إلّا **الماهيّة**

(1) لقد تمّ تعديل Sie في الطبعات الأخرى بـ Sich، على معنى أنّ العقل يجد نفسَه، لا الوحدةَ وحسب.

الروحيّةَ، والوعيُ الذي لهذه الماهيّة ما انفكَّ معرفةً صوريّةً تجْتابُ شتّى المضامين التي لعيْن الماهيّة؛ فالوعيُ من جهة ما هو فرديٌّ ما زال يختلفُ بالفعل عن الجوهر، فإمّا يهب قوانين اعتباطية، وإمّا يظنُّ أنّه يمتلكُ في معرفته بما هي كذلك القوانينَ كما هي في ذاتها ولذاتها، ويحسب نفسَه القدرةَ الحاكمةَ في عين القوانين. ـ أوْ إذا تفحّصنا الأمر من جهة الجوهر: الجوهرُ إنّما هو الماهيّة **الروحيّة الكائنة في ـ ذاتها ولذاتها** والتي ليست بعْدُ **وعياً** بذاتها. ـ لكنّ الماهيّة **الكائنة في ـ ذاتها ولذاتها** التي تكون بالنسبة إلى ذاتها في الآن نفسه وعياً حاقّاً وتتصوّر ذاتها بذاتها، إنّما هي **الرّوحُ**.

لقد أشرنا للتوّ إلى **الماهيّةِ** الرّوحيّةِ التي للرّوح من جهة ما هي **الجوهر الإتيقيّ**؛ لكنّ الرّوح هو **الحقيقُ الإتيقيّ**. إنّه **الهو** الذي للوعي الحاقّ والذي يواجه، أو على الأصحّ هذا الوعيُ هو الذي يواجه نفسَه **كعالَم** موضوعيٍّ حاقٍّ فقَد مع ذلك كلّ دلالة لغريبٍ بالنسبة إلى الهو، مثلما خسر الهو كلَّ دلالة لكونٍ ـ في ـ ذاته منفصل عن العالَم، مضافٍ أو قائم برأسه. ولمّا كان الرّوح هو **الجوهرُ** والماهيّةُ الكلّيةُ والمساويةُ لذاتها والباقيةُ، ـ فإنّما هو **الأسّ** اللامختلُّ واللامنحلّ **ومبتدأُ** فعل الجميع، ـ وهو **غايتهُم ومرْماهم كالْفي ـ ذاته** المُفتكَر (Als das gedachte Ansich) الذي لكلّ وعي ـ بالذات. ـ وهذا الجوهر هو كذلك **الأثر** الكلّيُّ الذي يبينُ عبرَ **فعلِ** الجميع وكلٍّ واحدٍ بما هو وحدتهم وتساويهم؛ فإنّما هو الكونُ ـ لذاته والهُو والفعلُ. والرّوح **كجوهر** إنّما هو **التساوي الذاتيّ** الصارم والعادل؛ لكن من حيث هو **كونٌ ـ لذاته** يكون الجوهر الماهيّةَ المنحلّة والخيّرة المضحّية بنفسها التي فيها يُتمُّ كلّ امْرئ أثرَه الخاصّ ويمزّق الكينونةَ الكلّيةَ فيأخذ نصيبَهُ منها. وهذا الانحلال والانفرادُ اللّذان للماهيّة إنّما هما على التدقيق **لحظةُ** الفعل والهُو التي للجميع؛ فهذه اللّحظةُ إنّما هي الحركة والنفْس التي للجوهر والماهيّة الكلّيةِ والمحقَّقَةِ. أمّا من جهة أنّ الجوهر

[289]

هو رأساً (Gerade) الكينونةُ المنحلّةُ في الهُو، فليس هو بالماهيّة الميّتة، بل هو **حاقٌ** و**حَيٌّ**.

فالرّوح عندئذٍ إنّما هو الماهيّة الواقعةُ والمطلقة والحاملةُ لذاتها. وكلّ أشكال الوعي الفائتةِ إنّما هي تجريداتٌ له، إنْ هي إلّا أنْ يتحلّل، ويباين بين لحظاته، فيسكن إلى لحظات فرديّة. وهذا الإفرادُ لمثل هذه اللحظات إنّما يملكه الرّوحُ نفسُه **كافْتراض ودوام** أو: هذا الإفرادُ لا يوجد إلّا في الرّوح، فالرّوح إنّما هو الوجوُدُ. وتلك اللحظات ـ إذْ تكون مفرَدةً على هذا النحو ـ يكون لها ظاهرُ أنّها **كانت تكون** بما هي كذلك؛ لكن كيف أنّها ليست إلّا لحظاتٍ أو أعظاماً آفلةً، ذلك ما يُلوحُّ به ترسُّلها المستمرّ (Ihre Fortwälzung) ورجوعها إلى أساسها وماهيّتها؛ فهذه الماهيّة إنّما هي على التدقيق هذه الحركةُ والانحلال اللّذان لتلك اللّحظات. ويمكن لتفكّرنا في هذا الموضع حيث وُضع الرّوحُ أو انعكاسُ عين اللحظات في ذاتها، أنْ يذّكّرها بإيجاز ووفْقَ هذا الوجه: لقد كانت وعياً فوعياً ـ بالذات فعقلاً. وعليه فالرّوح إنّما هو بالجملة **وعيٌ**، وهو ما يتضمّن في ذاته الإيقانَ الحسّيّ والدرْكَ الحسّيَّ والذهنَ، من جهةِ أنّه في حَلِّه ذاتَه (In der Analyse seiner selbst) إنّما يُمسكُ باللّحظة التي مفادها أنّه يكون لنفسِه حقيقاً **موضوعيّاً وكائناً**، ويجرّد من ذلك أنّ هذا الحقيقَ إنّما هو الكون ـ لذاته الخاصّ الذي له، فإنْ أمسك على العكس باللّحظة الأخرى للحَلِّ، أي كوْنُ موضوعِه كونَه ـ لذاته، يكون من ذلك الوجهِ وعياً ـ بالذات. ولكنّه من جهة ما هو وعي في ـ الحال **بالكون ـ في ـ ذاته ولذاته**، ووحدةُ الوعي والوعي ـ بالذات، إنّما هو الوعيُ الذي يكون **له عقلٌ**، أي ـ كما يلوّح بذلك **ٱللّٰهُ** (Das Haben) ـ الذي يكون لهُ الموضوعُ بما هو متعيّنٌ **في ذاته** على نحو عقليٍّ، أو بما هو متعيّنٌ بقيمة المقولة، لكن على نحو أنّ الموضوع ليستْ له بعْدُ بالنسبة إلى الوعي بعين الموضوع

[290]

القيمةُ التي للمقولة. إنّ الرّوحَ هو الوعي الذي فرغنا للتوّ من تعقّب الفحص عنه. وهذا العقلُ الذي **يملُكه** الرّوح إنّما هو محدوسٌ في النهاية ومن حيث هو كذلك من قِبل الرّوح كالعقل الذي **يكونُ**، أو: أنّ العقلَ الذي يكون ضمنَ الرّوح **حاقّاً**، فيكونُ عالَمَهُ، ذلك هو ما يكون الرّوحُ على حقيقتِه؛ **إنّه** الرّوح، وهو الماهيّة **الإتيقيّة الحاقّة**.

والرّوحُ من جهة ما هو **الحقيقةُ التي في ـ الحال** إنّما هو **الحياةُ الإتيقيّةُ** التي **لشعبٍ** بعينه؛ وهو الفردُ الذي هو عالَمٌ. ولا بدّ له أنْ يربو ويمضيَ حتّى الوعي بما يكونُ في ـ الحال، فينسخَ الحياةَ الإتيقيّة الجميلة، ويبلغ عبرَ سلسلة من الأشكال العلمَ بما هي ذاتُه. لكنّ هذه الأشكال إنّما تتميّز من الفائتةِ من حيث إنّها أرواحٌ فعليّةٌ وحواقٌّ بحقّ (Eigentliche Wirklichkeiten)، فبدلَ أن تكون أشكالَ وعي وحسب، إنّما تكونُ أشكالَ عالَمٍ.

إنّ العالَم **الإتيقيّ الحيَّ** هو الرّوح على **حقيقته**؛ ومتى يبلغ الرّوح **العلمَ** المجرّد بماهيّته تفوتُ الإتيقيّةُ في الكلّية الصوريّة التي للحقّ[2]. والرّوح الذي يكون مذّاك في ذاته منفصماً، إنّما يصف أحدَ عوالمه على عنصره الموضوعيّ كأنّه في حقيقٍ غليظٍ، أعني **ملكوتَ الثقافة**، ويصف قبالتَه في عنصر الفكرة **عالمَ الإيمان**، أعني **ملكوتَ الماهيّة**. لكنّ العالميْن كليْهما اللّذيْن يحيطُ بهما الرّوحُ إذْ يمضي في ذاته إبتداء من ضياع ذاته هذا، وإذا ما حصّلهما **المفهوم**، إنّما قد أُربِكا وثُوِّرا عبر **التعقّل** وشيوعِه كما من خلال **الأنوار**؛ والملكوتُ المفصومُ والمبسوطُ إلى **الدنيا والآخرة**[3]، إنّما يؤوبُ إلى الوعي ـ بالذات الذي يُلمُّ بنفسه [291]

---

(2) على المعنى الحقوقيّ.

(3) Das Diesseits ung Jenseits، وسنترجمها في بعض المواضع بـ«الدُنْيائيّ والأخرويّ».

حينئذٍ ـ ضمنَ **الأخلاقيّة** ـ من جهة ما هو الأيسيّةُ، في حين يحصّل الماهيّةَ بما هي هُوَ حاقٌّ، فلم يعدْ يضع عالَمَه **وأساس** هذا العالم خارجَ ذاته، بل يترك كلَّ شيء يضمحلّ فيه قليلاً قليلاً، فمن **جهة ما هو إيقانٌ أخلاقيٌّ**[4] **إنّما هو الرّوح الموقنُ من نفسِه** (Der seiner selbst gewisse Geist).

إذاً العالَمُ الإتيقيُّ والعالَمُ المفصومُ إلى الدنيا والآخرة والرّؤيةُ الأخلاقيةُ للعالم إنّما هي أرواحٌ سترْبو حركتُها ومضيُّها في الهُوَ البسيط والكائن ـ لذاته الذي للرّوح، وسينبثقُ منها الوعيُ ـ بالذات الحاقُّ الذي للرّوح المطلق كأنّه مقصدُها وحاصِلُها.

I. الرّوح الحقُّ، الإتيقيّةُ

إنّ الرّوحَ على حقيقتِه البسيطةِ وعيٌ، فهو يطْرحُ لحظاتِه بعضَها خارج بعضٍ. **والفعلُ** إنّما يفصل الرّوحَ إلى الجوهر والوعيِ الذي لعين الجوهر؛ ويفصلِ الجوهرَ بقدر ما يفصل الوعيَ. والجوهرُ من جهة ما هو **ماهيّةٌ** كلّيّةٌ **وغايةٌ** إنّما يقابل ذاتَه كحقيقٍ **فاردٍ**؛ أمّا الحدّ الأوسطُ اللامتناهي فهو الوعي ـ بالذات الذي يكون **في ذاته** وحدةَ ذاته والجوهرِ، ومذّاك يصير ذلك **لذاته**، فيجمع بين الماهيّة الكلّية وبين حقيقِه الفارِدِ، ويرفع هذا إلى تلك فيفعلُ من وجهٍ إتيقيٍّ، ـ ويَخْفِضُ هذه إلى ذاك فينجزُ الهدفَ، أي الجوهرَ المفتكَرَ وحسب؛ والوعيُ ـ بالذات إنّما يُنتجُ الوحدةَ بين الهو الذي له وبين الجوهر من جهة ما هي **أثره**، فتكون عندئذ بما هي **حقيقٌ**.

---

(4) آثرنا ألّا نترجم (Das Gewissen) بالضمير الأخلاقيّ كما جرت العادة بذلك، حتّى نبقيَ على ما يلوّح به هيغل من قرابة بين الإيقان الأخلاقيّ (Gewissen) والإيقان من الذات (Gewissheit seiner selbst) من حيث هما جنسان متساوقان في تدبير الذات.

إنّ الجوهرَ البسيطَ قد أبقى ـ من ناحيةٍ ـ ضمن الشِّقاق الذي للوعي (In dem Auseinandertreten des Bewußtseins) على التقابل حيال الوعي ـ بالذات، وعندئذٍ يُبِينُ في حدّ ذاته ـ من ناحية أخرى ـ طبيعةَ الوعي، أعني أنّه يتميّز من ذاته في ذاته كعالم متمفصِل في كتلاتِه؛ فالجوهر إذاً إنّما ينشقُّ إلى ماهيّة إتيقيةٍ منفرقةٍ، إلى قانونٍ إنسانيّ وقانون إلهيّ. كذا الوعيُ ـ بالذات الذي يواجِهُ الجوهر، إنّما ينقسم بحسب ماهيّته إلى إحدى هاتيْن القوّتيْن، وينشطر بما هو معرفةٌ إلى اللامعرفة بما يفعلُ وإلى المعرفة به، وهذه إنّما تكون لذلك معرفةً زوراً[5]. وعليه فالوعي ـ [292] بالذات إنّما يجرّب في فعله التناقضَ الذي بين **هاتيْك القوّتيْن** عينهما أيْنَ ينفصمُ الجوهرُ، كما يتعنّى انْتقاضَهما المتبادَل وتناقضَ معرفته بإتيقيّةِ فعله مع ما هو إتيقيٌّ في ـ ذاته ولذاته، فيدرك زوالَهُ **الخاصّ**. أمّا الجوهر الإتيقيُّ فيكونُ قد صار عبر هذهِ الحركة بالفعل إلى **الوعي ـ بالذات الحاقّ**، أو **هذا** الهُو **بعينه** إنّما صار إلى كائنٍ ـ **في ـ ذاته ـ و ـ لذاته**، لكنّ الإتيقيّةَ إنّما تكون في ذلك قد تصرّمت وٱسْتغْرقتْ في الهوّةِ.

أ. العالَم الإتيقيُّ، القانون الإنسانيّ والقانون الإلهيّ، الرجل والمرأة

[I. الشعب والعائلة. قانون النهار وحقّ الظِلّ]. ـ إنّ الجوهر البسيط الذي للرّوح ينفصم كوعي. أو: مثلما يمرّ الوعي بالكينونة المجرّدة والحسيّة إلى الإدراك الحسّيّ، كذلك الإيقانُ الذي في ـ الحال من الكينونة الواقعة والإتيقيّة؛ ومثلما تصير الكينونةُ البسيطةُ بالنسبة إلى الإدراك الحسّي شيئا ذا خصائص متكثّرة، كذلك تكون بالنسبة إلى الإدراك الإتيقيّ حالةُ الفعل حقيقاً

(5) Ein Betrognes Wissen، على معنى المزوّرة والمخدوعة.

ذا روابط إتيقيّةٍ متكثّرةٍ. لكنّ التكثّرَ غير المجدي إنّما ينحصر بالنسبة إلى ذلك الإدراك الحسّي في التقابل الجوهريّ بين الفرديّة والكلّية، أمّا بالنسبة إلى هذا الإدراك الإتيقيّ الذي هو الوعيُ الجوهريُّ المخلَّصُ فالأمر أكثر من ذلك، فتكثّرُ اللّحظات الإتيقيّة إنّما يصير ثنائيّةَ قانون الفردية وقانون الكلّية لكنْ كلٌّ من هذه الكتلات التي للجوهر يظلّ مطابقاً للرّوحِ بأكملهِ؛ فإذا لم يكن للأشياء في الإدراك الحسّي من جوهر غيرِ تعيُّنيْ الفردية والكلّيّة، فإنّ هذيْن التعيّنيْن لا يعبّران في هذا الموضع إلّا عن التقابل السطحيّ الذي بين الوجْهيْن.

[1. القانون الإنسانيّ] ـ إنّ الفرديّة تكون لها في الماهيّة التي نتعقّب في هذا الموضع دلالةُ **الوعي ـ بالذات** بعامّة، لا دلالة وعيٍ عرضيٍّ فرديٍّ؛ فالجوهر الإتيقيُّ إنّما يكون إذاً في هذا التعيّن الجوهرَ **الحاقَّ**، والرّوحَ المطلق **المتحقّق** ضمنَ تكثّر **الوعي** الكائن؛ فالرّوح المطلق إنّما هو **الماهيّةُ المشترَكَةُ**(6) التي كانت مثّلتْ **بالنسبة إلينا** في صدرِ التشكّل العمليّ للعقل بالجملة الماهيّةَ [293] المطلقةَ، والتي نجمت هاهنا على حقيقتها **لذاتها** كماهيّة إتيقيّة واعيةٍ وكـ**الماهيّة** التي **بالنسبة إلى** الوعي، وهذه هي غرضنا. والماهيّةُ المشترَكة إنّما هي روحٌ هو **لذاته** ما حَفِظَ ذاتَه في **الظاهر المتقابل الذي للأفراد**، ـ ويكون **في ذاته** أو جوهراً، ما حَفِظَهم في ذاته؛ فالرّوح من جهة ما هو **جوهرٌ حاقٌّ**، إنّما هو **شعبٌ**، ومن جهة ما هو **وعيٌ حاقٌّ** إنّما هو **مواطنُ** شعبٍ. وهذا الوعي إنّما يحصّل **ماهيّتَه** في الرّوح البسيطِ، أمّا إيقانُه من ذاته فيستقيمُ له في **الحقيقِ** الذي لهذا الرّوح، أي في الشعب كافّة، وفي ذلك تستقيمُ له في ـ الحال **حقيقتُه**، إذاً لا في شيء ليس هو بحاقٍّ، بلْ في روحٍ **يوجد ويصلحُ** (Existiert und gilt).

---

(6) Das Gemeinwesen، على معنى الجماعةِ أو الجمْعِ بعامّةٍ.

يمكن أن يسمّى هذا الرّوحُ القانونَ الإنسانيَّ، لأنّه يكون بالجوهر على الصورة التي **لحقيقِه الواعي ـ بذاته**؛ فهذا الرّوح على صورة الكلّية إنّما هو القانونُ **المعروفُ** والسُنَنُ الإتيقيّةُ **الماثلةُ** (Die vorhandene Sitte)؛ أمّا على صورة الفرديّة فهو الإيقان الحاقُّ من الذات الذي يقوم بالجملة في **الفرد**، أمّا الإيقانُ من الذات من جهة ما هي **فرديّة بسيطة** فإنّما يكونُهُ الرّوحُ بما هو حكومةٌ؛ وحقيقته إنّما هي **صلاحيتُه** البيّنةُ في وضح النهار؛ **وجودٌ** يدخل بالنسبة إلى الإيقان الذي في ـ الحال في صورة الكَيان السارح (In die Forme des freientlassenen Daseins).

[2. القانون الإلهيّ] ـ لكن تواجهُ تلك القوّةَ والتبدّيَ الإتيقيّيْن قوّةٌ أخرى هي **القانونُ الإلهيّ**. **فالسلطة الإتيقيّةُ للدولة** (Die Staatsmacht) يكون لها من حيث هي **الحركةُ** التي **للفعل الواعي** بذاته ضدُّها في **الماهيّة البسيطة والحاليّةِ** التي للإتيقيّة؛ إنّ تلك السلطة من جهة ما هي **كلّية حاقّةٌ** تمثّل عنفاً ضدّ الكون ـ لذاته الفرديِّ، أمّا من جهة ما هي بالجملة حقيقٌ فيكون لها أيضاً في الماهيّة **الباطنة** آخَر مغايرٌ لما تكونُ عليه.

لقد ذكّرنا آنفاً بأنّ كلّاً من هذه الوجوه المتقابلة في الوجود الذي للجوهر الإتيقيّ يتضمّن الجوهر كلَّه وكلَّ لحظات مضمونِه. إذاً، إذا كانت الماهيّةُ المشترَكةُ الجوهرَ الإتيقيّ بما هو الفعل الواعي بذاته، فإنّ للجانب الآخر صورةَ الجوهر الذي في ـ الحال أو الكائن. وهذا الجوهر هو من جهةٍ المفهومُ الباطنُ أو بالجملةِ الإمكانُ الكليّ للإتيقيّة، لكنّه ينطوي في حدّ ذاته من جهة أخرى على لحظة الوعي ـ بالذات أيضاً. وهذه اللّحظةُ المعبّرةُ عن [294] الإتيقيّة في هذا العنصر من **الحاليّة** أو **الكينونةِ**، أو المعبّرةُ عن وعيٍ **في ـ الحال** بالذات كماهيّة وكذلك كهذا الهو في آخَرٍ، أعني ماهيّةً مشترَكةً **إتيقيّةً وطبيعيّةً**، ـ إنّما هي **العائلةُ**. والعائلةُ إنّما تواجه من جهة ما هي مفهُومٌ ما زال باطناً **وعريّاً من الوعي**،

حقيقَها الواعي بذاته بما هو **عنصر** الحقيق الذي للشعب، فتواجه الشعبَ ذاتَه، أمّا من جهة ما هي **كينونة** إتيقيّة **في ـ الحال**، فإنّها تواجُه الإتيقيّةَ المتكوّنةَ والحافظةَ لنفسها بواسطة **العمل** لأجل الكلّي، فتعارضُ أربابُ البيوت (Die Penaten) الرّوحَ الكلّيَّ.

لكنْ على الرغم من أنّ **الكينونة الإتيقيّة** التي للعائلة تتعيّن **كالذي في ـ الحال**، فإنّ العائلة في باطنها ماهيّةٌ **إتيقيّةٌ**، **لا من حيث** إنّها صلةُ **الطبيعة** بين أعضائها، أو إنّ ارتباطهم ارتباطُ **في ـ الحال لأعيانٍ حاقّةٍ**؛ فإنّما الإتيقيُّ في ذاته **كلّيٌّ**، وتلك الصلةُ التي بالطبيعة هي كذلك بالجوهر روحٌ، فلا تكون إتيقيّةً إلّا من جهة ما هي ماهيّةٌ روحيّةٌ. وينبغي النظرُ في ما قوامُ إتيقيّتها الخاصّةِ. ـ فنستهلُّ ذلك بالقول إنّه لمّا كان الإتيقيُّ الكلّيَّ الذي في ذاته، فإنّ الرابطة الإتيقيّة التي لأعضاء العائلة ليست رابطة الشعور أو صلة المحبّة؛ فالإتيقيُّ يبدو حينئذٍ على أنّه كان يكون ينبغي أن يوضع ضمنَ صلة العضو **العيْن** من العائلة بالعائلة **كلّها** بما هي جوهرٌ، حتّى إنّه لا يكون لفعله وحقيقِه إلّاها غايةً ومضموناً. ولكنّ الغاية الواعيةَ التي تكون لفعل هذا الكلّ ومن حيث إنها تتعلّق رأساً به، *إنّما هي ذاتُها الفرديُّ*، فاكْتساب *القوّة واليسار والمحافظة* عليهما لا يجريان من ناحية إلّا مجرى الحاجة، وينتميان إلى الرّغبة؛ ويصيران من ناحية أخرى في أعلى تعيّن لهما شيئاً بتوْسيط. وهذا التعيّن لا يقعُ في العائلة نفسها، بل يتعلّق بالكلّيّ الصادقِ، أي بالماهيّة المشترَكة؛ وذلك التعيّن إنّما هو في الأكثر منافٍ للعائلة، فقوامه هو أنْ يرفع عنها الفردَ العيْن، ويقهرَ طبيعيّتَه وفرديّتَه، فيجلبَهُ إلى **الفضيلة** والحياةِ في الكلّي ولأجْله. والغاية **الموجبةُ** الخاصّة بالعائلة إنّما هي الفرديُّ بما هو كذلك. ولكي تكون حينئذٍ هذه الرابطةُ إتيقيّةً فإنّ الفرديَّ لا يسعُه ـ لا من جهة أنّه من يمارس، ولا من جهة من يتّصلُ به المراسُ ـ أنْ يَهِلَّ بحسب **عرضيّة** ما، كما يحدث في حال أيّ معونة أو أيِّ خدمةٍ

مقضيّة (Dienstleistung) اتّفقتْ. ولا بدَّ أن يكون مضمونُ الممارسةِ الإتيقيّةِ[7] جوهريّاً أو تامّاً وكلّياً؛ ولذلك لا يمكن أن تتّصل هذه الممارسة إلّا بالفرديّ **التامّ** أو به من جهة ما هو كلّيٌّ. وذلك لا يكون بدوره على سبيل ما قد **يتصوّرُه** المرء فقط من أنّ **الخدمة المقضيّة** كانت لتيسّرَ سعادتَه التامّة، في حين أنّها على هذا النحو لا تفعلُ فيه ـ مثلُها مثل المِراسِ الذي في ـ الحال والحاقّ ـ إلّا عينيّاً، ـ وليس أيضاً على سبيل أنّ الممارسة الإتيقيّة التي تكون حاقّةً من جهة ما هي تربية، كان يكون الفرديُّ بجملتِه ـ ضمنَ **سلسلة** من الجهود ـ غرضَها، فينتجه كأثر حيث لا يكون **للممارسة الحاقّةِ**، خارج الغاية السالبة حيال العائلة، غيرُ مضمون مقيَّدٍ، ـ وفي الختام ليس كذلك على سبيل أنّ الممارسة الإتيقيّةَ نقيذةٌ (Eine Nothülfe) كان الفرديُّ التامّ على الحقيقةِ لينجوَ بواسطتها بالفعل؛ فالممارسة الإتيقيّةُ نفسُها إنّما هي فعلٌ عرضيٌّ بالتّمام، يمثّل اتّفاقُه حقيقاً مشترَكاً ممكنٌ أن يكون أو ألّا يكونَ أيضاً. إذاً الممارسة التي تشتملُ على سارِ الوجود الذي لذي صلة الرّحم والتي يكون لها هذا الأخيرُ غرضاً ومضموناً ـ أعني **هذا** الفرديَّ الذي ينتمي إلى العائلة من جهة ما هو ماهيةٌ **كلّيّةٌ** مخلَّصةٌ من الحقيق الحسّيّ أي المفرَدِ؛ لا المواطنَ، فهذا لا ينتمي إلى العائلة، ولا مَنْ ينبغي أن يصير مواطناً **فيكفّ** عن صلاحِه **كهذا الفرديّ** ـ، هذه الممارسة لم تعد تتعلّق **بالحيّ**، بل **بالميّت** الخارج

[295]

(7) Die sittliche Handlung، على معنى الممارسة الإتيقيّة: لقد ترجمنا في هذا الموضع Das Handeln بالمِرَاسِ، وDie Handlung بالممارسة، لنميّز بالجملة سجلَّ الـ -Πράττειν-Πράσσω (الممارسة) من سجلّ الفعل (Die Tat) والصنيعِ (Das Tun) على الحصر. وما يرجّح في نظرنا هذا التمييزَ هو أنّ الأمر يجري في هذا الموضع مجرى المباينة بين الفرديّ من جهة ما هو حدّ الفعل الحاقّ وبين الجمع (أو الجماعة) من جهة ما هو حيّز المراس الإتيقيّ، فالمراس الإتيقيّ يظلّ من حيث حالّيتُه دون الفعل الإتيقيّ، ما دام لا يتّصل بالفرديّ إلّا متى تكمّلَ وتعيّنَ كمواطنٍ.

عن السلسلة الطويلة التي لكيانه المنثور والذي يدرك نفسَه في تشكّلٍ واحد وكاملٍ فيكون قد ارْتفع عن لاسكون الحياة العرضية إلى سكون الكلّية البسيطة. ـ ولمّا لم يكن الفرديُّ **حاقّاً وجوهريّاً** إلّا من جهة ما هو مواطنٌ، فإنّه من حيث إنّه ليس مواطناً وينتمي إلى العائلة، إنّما يكون الظلَّ **غيرَ الحاقّ** والعريَّ من اللبّ وحسب.

[3. حقُّ الفرديّ] ـ هذه الكلّيةُ التي انْتهى إليها الفرديُّ **بما هو كذلك** إنّما هي **الكينونة المحض، الموتُ**؛ وهذه إنّما هي **الكونُ الصائرُ الطبيعيُّ الذي في ـ الحال**، وليست الفعلَ الذي **لوعْيٍ ما**. ولهذه العلّة فواجبُ عضو العائلة أن يضمَّ إليه هذا الجانبَ حتّى لا تنتمي **كينونتُه** الأخيرة، هذه **الكينونة الكلّية** إلى الطبيعة وحدها، وتظلَّ شيئاً غيرَ معقولٍ، بل حتّى تكون **صنيعاً** ويتوطّد فيها الحقُّ الذي للوعي. أو: ما دام السكونُ والكلّيةُ اللّذان للماهيّة الواعية بذاتها لا ينتسبان على الحقيقة إلى الطبيعة، فإنّ معنى الممارسة هو في الأكثر أنْ يسقط هذا الظاهر الذي لهذا الجنس من الفعل، وهو ظاهرٌ قد ادّعتْه الطبيعةُ، فتُسْتعادَ الحقيقةُ. ـ [296] فما كانت الطبيعةُ تفعله به إنّما هو الجانبُ الذي منه تبينُ صيرورتُه إلى الكلّيِ كالحركة التي **لكائنٍ**. ولا ريب أنّ هذا الجانبَ نفسَه يقع داخلَ الماهيّة المشترَكَة الإتيقيّة، فتكونُ هذه غايةً له؛ والموت إنّما هو التّمام وأعلى عمل يحتملُه الفردُ بما هو كذلك لأجل الماهيّة المشتركة الإتيقيّة. ولكن ما دام الفرد بالجوهر **فرديّاً** فإنّه من العرَض أنْ يكون موتُه قد ارْتبط في ـ الحال بعملِه من أجل الكلّيِّ، ويكون حاصلَ عينِ العمل؛ فإذا ما كان الموتُ ذلك من جهةٍ، فإنّما هو السالبيّةُ **الطبيعيّةُ** والحركةُ التي للفرديِّ ككائنٍ أين لا يرجع الوعي إلى ذاته ولا يصير وعياً ـ بالذات، أو: ما دامت الحركة التي **للكائن** هي أن يُنْسَخَ ويصير إلى **الكون ـ لذاته**، فالموت إنّما هو جانب الانفصامِ حيث يغايرُ الكونُ ـ لذاته الذي

بُلغَ الكائنَ الذي كان دخل في الحركة. ـ ولمّا كانت الإتيقيّةُ الرّوحَ على حقيقته التي في ـ الحال، فإنّ الجوانبَ التي ينفصل فيها وعيُهُ إنّما تقع أيضاً في تلك الصورة من **الحاليّة**، والفرديّةُ تمرُّ في هذه السالبيّة **المجرّدةِ** التي يجب **بالجوْهر** أنْ تقبَلَ بها عبر ممارسةٍ حاقّةٍ وبرّانيّةٍ ومن دون عزاء ولا ٱئْتلاف **في حدّ ذاتها**. ـ فصلةُ الرّحم إذاً إنّما تُتِمُّ الحركة الطبيعيّةَ المجرّدةَ من جهة أنّها تضيفُ حركةَ الوعيِ، وتقطع أثرَ الطبيعة، وتدفع عن ذي صلة الرّحم التقوّضَ، أو بالأحرى: لمّا كان التقوّض، أي صيرورتُها إلى الكينونة المحض، لازماً، فإنّها تحمل على عاتقها فعلَ التقوّض نفسَه. ـ وما يحصلُ عندئذٍ هو أنّ **الكينونة الميّتة** والكلّية تصير هي أيضاً شيئاً آيباً إلى ذاته، **وكوناً ـ لذاته**، أو أنّ **الفردية** الفاردةَ والخالصة والعريّةَ من القوّة تُرفَعُ إلى **الفرديّة الكلّيةِ**. وما دام الميّتُ قد أعتق **كينونتَه** من فعله أو من واحديّتِه النافية، فإنّما هو الفرديّةُ الخاوية، ومجرّدُ **كونٍ** طيّعٍ **لمغايرٍ**، ومُهمَلٍ لكلّ فرديّة عريّة من العقل وخسيسةٍ كما للقوى ذات المواذّ المجرّدة، فهذه كلّها تكون الآن أقوى منه، فأمّا تلك الفرديّة فبسبب الحياة التي لها، وأمّا هذه القوى فبسبب طبيعتها النافية. وهذا الصنيعُ المخزي من جرّاء الرغبة اللاواعية والماهياتِ المجرّدة هو ما تدفعه العائلةُ عن الميّت، وتستبدله بفعلها، فتزوّج ذا القربى بحشى الأرض، [297] بالفرديّة الأوّلانية التي لا تتصرّمُ؛ فتجعل منه بذلك قرينَ الماهيّة المشترَكة التي تغلب وتشدّ بالأحرى قوى المواذّ الفرديّة والحيويّات الوضيعة التي كانت تنزّعتْ إلى التحرّر بإزاء الميّتِ وإلى تقويضه.

وعليه فهذا الواجب الأقصى هو ما يمثّل القانون **الإلهيَّ** الكاملَ، أو الممارسة **الإتيقيّةَ** الموجبَة بإزاءِ الفرديّ. وكلّ ما سوى ذلك من علاقةٍ بإزاء الفرديّ لا تدوم في المحبّة، بل تكون إتيقيّةً، إنّما تنتمي إلى القانون الإنسانيّ، وتكون لها الدلالة السالبة أنّها

ترفع الفرديَّ فوقَ الانخراط في الماهيّة المشتركَة الطبيعيّة التي ينتمي إليها الفرديُّ من جهة ما هو **حاقٌّ**. لكن إذا كان الجوهرُ الإتيقيُّ الحاقُّ والواعي بذاته، أي الشعب كلّه، يمثّل فعلاً حينئذٍ مضمونَ الحقّ الإنسانيّ وقوّتَه، في حين يكون مضمونُ الحقِّ والقانونِ الإلهيّيْن الفرديَّ الذي يتعالى على الحقيق، فإنّ هذا الفرديّ لا يمسي عريّاً من القوّةِ؛ وقوّتُه إنّما هي **الكلّيُ المجرّد** والمحض؛ الفردُ **الأوّلانيُّ** الذي يغرسُ الفرديّةَ التي تجتثُّ نفسها من العنصر وتقيمُ الحقيقَ الواعي بذاته الذي للشعب، في التجريد المحض كما في الماهيّة التي لها، ويقحمُها فيه كلّما ترسّخ كونُه ركنَها. ـ أمّا كيف تعرضُ هذه القوّةُ في الشعب، فذلك ما سيتحدّد بنفسه من بعد.

[II. الحركة التي في القانونيْن] ـ ثمّة الآنَ في كلّ قانون مثلما في الآخر **فروقٌ ودرجاتٌ**، فما دامت الماهيّتان كلتاهما تنطويان في حدّ ذاتيْهما على لحظة الوعي، فإنّ الفرقَ ينبسطُ داخل الماهيّتيْن ذاتيْهما؛ وهو ما يمثّل حركتَهما وحياتَهما الخاصّة. وتفحّصُ هذه الفروق يُظهرُ كيفيّةَ **التفعيل** (Die Weise der Betätigung) **والوعي ـ بالذات** لكلتا **الماهيّتيْن الكلّيتيْن** اللّتيْن للعالَم الإتيقيّ كما **ترابُطَهما** و**تمارَّ** الواحدة منهما في الأخرى.

[1. الحكومة، الحرب، القوّة السلبيّة] ـ إنّ **الماهيّة المشتركَة**، أي القانون العُلويّ والظاهر والصالح تحت الشمس، تتوفّر لها أسباب الحياة الحاقّةِ في **الحكومة** كالذي تكون فيه شخصاً. والحكومة إنّما هي الرّوحُ **الحاقُّ المتفكِّرُ في ذاته، الهو** البسيطُ الذي للجوهر الإتيقيّ برمّته. ولا ريب أنّ هذه القوّة البسيطة تسمح للماهيّة بأنْ تنبسط في تمفصلها وأنْ تهب كلّ جزءٍ قيمومةً وكوناً ـ لذاته خاصّاً. وفي ذلك يكون للرّوح **واقعُه** أو **كَيانُه**، والعائلةُ إنّما هي **عنصرُ** هذا الواقع. لكنّ الرّوح هو في [298] الوقت ذاته قوّةُ الكلِّ التي تجمع من جديدٍ تلكَ الأجزاءَ في

الواحد النافي، وتعطيها الشعور بلاقيمومتِها، فتحفظها في الوعي بألّا حياة لها إلّا في الكلّ. وعليه بوسْع الماهيّة المشتركة من ناحية أنْ تنتظم في أنساقٍ للاستقلال الشخصيّ وللملكيّة، لحقّ الأشخاص والأشياء؛ ويمكن كذلك أنْ تتمفصَل وتستقلّ في تجمّعات خاصّة ضروبُ العمل التي تكون أوّلاً من أجل أهداف فرديّة ـ، أي الكسب والمتعة ـ. والرّوح الذي للتجمّع الكلّيّ إنّما هو **البساطةُ** والماهيّة **النافيةُ** لتلك الأنساق المنعزلة. ولكي لا تتركها تتجذّر وتتصلّب في هذا العزْل، فينشقَّ عندئذٍ الكلُّ ويتبخّر الرّوح، فإنّه ينبغي للحكومة من وقت إلى آخر أنْ تزعزعها من الداخل بواسطة الحروب، وأنْ تُضرَّ بذلك النظامَ الذي اسْتوضعته وتُربكَه، أمّا الأشخاصُ الذين يتنزّعون إذ ينغمسون في ذلك النظام، إلى التنصّل من الكلّ وينزعون إلى **الكون ـ لذاته** العصيّ والأمان اللّذيْن للشخْصيّةِ، فإنّها تهبهم في ذلك العمل المفروض الشعورَ برئيسِهم، أي بالموت. والرّوحُ إنّما يدفع عنه بواسطة هذا التحّلل لصورة الديمومة الانغماسَ في الكيان الطبيعيّ خارجَ الكيان الإتيقيّ، ويحفظ ثمّ يرفع الهو الذي لوعيه في **الحريّة** وفي **قوّته**. ـ والماهيّة النافية إنّما تلوحُ **كالقدرة** الخاصّة التي للماهيّة المشترَكة وكـ**قوّة** حفظها لنفسِها؛ وعليه فهذه الماهيّةُ المشتركةُ تستقيم لها الحقيقةُ واشْتدادُ شوكتها في ماهيّة **القانون الإلهيّ والملكوت السفليّ**.

[2. الرابطةُ الإتيقيّة بين الرجل وبين المرأة كأخٍ وأخت] ـ أمّا القانون الإلهيّ الذي يسود العائلةَ فتكون له أيضاً من ناحيته فروقٌ في ذاته، وهي التي يقيمُ رباطُها الحركةَ الحيّةَ التي لحقيقِه لكن من بين العلاقات ثلاثتها، علاقةُ الرجل والمرأة وعلاقة الآباء والأبناء وعلاقة الأخ والأخت، **علاقةُ الرجل والمرأة** هي التي تمثّل رأساً التعرّفَ **في ـ الحال** على الذات الذي يكون لوعيٍ ما في آخَرٍ، ومعرفةَ الكونِ المعترَفِ به المتبادَل. ولمّا كانت العلاقةُ

التعرّفَ **الطبيعيَّ** لا الإتيقيَّ على الذات، فإنّما هي **التصوّرُ** وحسب **وصورةُ** الرّوح، وليست الروحَ الحاقَّ ذاتَه. ـ لكنّ التصوّرَ أو [299] الصورة، يكون له حقيقةُ في آخَر مغايرٍ لما يكونُه؛ لذلك هذه العلاقة لا تنطوي على حقيقِها في حدّ ذاتِها، بل في الابن، ـ أي في مغايرٍ هي صيرورتُه وحيث تزولُ هي نفسُها؛ وهذا التناوب الذي للأجيال الرابية إنّما يكون قوامُه في الشعب. ـ وعليه فإنّ بِرَّ (Die Pietät) الرّجل والمرأة كلٌّ منهما بالآخر مختلطٌ برباط طبيعيّ وبإحساسٍ، وعلاقتُهما لا تشتمل في حدّ ذاتها على أوبتها إلى نفسِها؛ وكذلك الثانيةُ، أي **برُّ الآباء والأبناء** بعضهم ببعض؛ فبِرُّ الآباء بأبنائهم يشوبُه على التدقيق اضطرابٌ من حيث يكون وعيُ المرء بحقيقِه موقوفاً على مغايرٍ، ويرى الكونَ ـ لذاته صائراً إليه من دون أنْ يؤولَ هو إليه، بل يظلّ ذلك الكون ـ لذاته حقيقاً غريباً ومخصوصاً، ـ أمّا بِرُّ الأبناء بالآباء فيشوبُه ـ على العكس ـ اضطرابٌ من حيث تكون صيرورةُ المرء ذاتِه أو الفي ـ ذاته، موقوفةً على مغايرٍ يزولُ، فلا يبلغ الكونَ ـ لذاته والوعيَ ـ بالذات الخاصّ إلّا بالقطع مع الأصل قطعاً يُنهَك فيه الأصلُ.

هاتان العلاقتان كلتاهما تلبثان ضمنَ التمارّ ولاتكافؤ الجوانب التي تنقسم إليها. ـ أمّا العلاقةُ البريّةُ من الاختلاط فتحصلُ بين **الأخ والأخت**. فهُما الدّم نفسه، لكنّه دمٌ آل فيهما إلى **سكونه واتّزانه**. لذلك هما لا يرغب أحدهما في الآخرَ، ولم يهب أحدُهما الآخرَ ذلك الكونَ ـ لذاته، ولم يقبلْه أحدهما من الآخَر، بل إنّما هما فرديّةٌ حرّةٌ الواحد منهما بإزاء الآخَر. وعليه فإنّ للأنثى من جهة ما هي أختٌ **الحدسَ** الأرفعَ بالماهيّة الإتيقيّة؛ فهي لا تنتهي إلى **الوعي** ولا إلى حقيق عين الماهيّة الإتيقيّة، لأنّ قانون العائلة هو الماهيّة الكائنة ـ **في ـ ذاتها والباطنة** التي لا تقع في نهار الوعي، بل تظلُّ شعوراً باطناً والإلهيَّ المخلَّصَ من الحقيقِ. والأنثى مشدودةٌ لأرباب المساكن هؤلاء، وتحدس فيهم من ناحية جوهرها الكلّيَّ، لكنّها

تتملّى فيهم من ناحية أخرى فرديّتَها، على نحو أنّ رابطةَ الفرديّة هذه لا تكون في الآن نفسه الرابطةَ الطبيعيّةَ التي للمتعة. ـ أمّا المرأة من حيث هي **بنتٌ** فلا بدّ لها حينئذٍ أنْ ترى الآباءَ يزولون بحركةٍ طبيعيّةٍ وسكونٍ إتيقيٍّ، فهي لا تأتي **الكونَ ـ لذاته** الذي بوسْعها إلّا على [300] حساب هذه الصلة، فلا تحدس إذاً في الآباء كونَها لذاتها من وجهٍ إيجابيّ. ـ أمّا علاقات **الأمّ والزوجة** فتكون لها من ناحيةٍ الفرديّةُ كشيء طبيعيٍّ ينتمي إلى المتعة، وتكون لها من ناحية أخرى الفرديّةُ كشيء سلبيٍّ لا يرى في ذلك إلّا زوالَهُ، وتكون الفرديّةُ على التدقيق من ناحية ثالثة شيئاً عرضيّاً يمكن أنْ يُستعاضَ بفرديّةٍ أخرى. وروابطُ المرأة تلك لا تأسّس في بيت الإتيقيّةِ على **هذا** الرجل ولا **هذا** الوُلدِ، بل على **الرّجل، والأولاد بالجملة**، ـ ولا تقوم على الإحساس، بل على الكلّيّ. والفرق بين إتيقيّة المرأة وإتيقيّة الرجل إنّما يرجع إلى أنّ المرأة من حيث تعيّنُها للفرديّة وفي متعتها، تظلّ في ـ الحال كلّيّةً وغريبةً عن فرديّة المتعة في حين أنّ هذيْن الوجهين ينشقّان عند الرّجل، وما دام يمتلكُ من حيث هو مواطنٌ القوّةَ **الواعية** التي **للكلّيّةِ**، فإنّما يكسب بذلك حقّ **الرّغبة** ويحتفظ في الوقت نفسه بالحرّية حيال عين الرّغبة. وعليه فما دامت الفرديّة في علاقة المرأة هذه مختلطةً ومشوباً، فإتيقيّتُها ليست بخالصةٍ؛ لكن ما دامت هذه هي حال إتيقيّتها فإنّ الفرديّةَ **سيّانيةٌ**، والمرأةُ إنّما تخسر لحظةَ الاعتراف بها كـ**هذا** الهُوَ الذي في آخَر. ـ أمّا الأخُ فيكون للأختِ بالجملةِ الماهيّةَ الساكنةَ والمعادلةَ، واعْترافها به عندَه خالصٌ وغيرُ مشوب بالرابطة الطبيعيّة؛ لذلك سيّانيّةُ الفرديّةِ كما العرضيّةُ الإتيقيةُ لا تمْثلانِ في هذه العلاقة؛ بل لحظةُ **الهو الفرديّ** المعترِف والمعترَف به هي ما يحقّ في هذا الموضع، لأنّها متّصلةٌ بتوازن الدم وبالرابطة العريّة من الرّغبة. وعليه خسارةُ الأخ لا تعوَّض بالنسبة إلى الأخت، وواجبُها حياله هو الأرفعُ.

[3. تقالب القانون الإلهيّ والقانون الإنسانيّ] ـ إنّ تلك

العلاقةَ تمثّل في الآن نفسه الحدَّ الذي تتحلّلُ عندَه العائلةُ المنغلقة على ذاتها، فتخرج على ما هي عليه؛ فالأخ هو الجانبُ الذي يصير على نُحوه روح العائلة إلى الفرديّة التي تتلفّت قِبَل شيءٍ مغاير، وتمرّ في وعي الكلّية. والأخ إنّما يغادرُ هذه الإتيقيّةَ العائليّةَ **التي في - الحال والأوّلانيةَ** والتي هي لذلك وعلى الحصر **نافيةٌ**، حتّى يكسَبَ وينشئَ الإتيقيّةَ الواعية - بذاتها والحاقّة. [301]

فالأخُ إنّما يمرّ من القانون الإلهيّ الذي كان يحيا في دائرته إلى القانون الإنسانيّ. أمّا الأخت فتصير، أو الزوجةُ تظلّ ربّة البيت والحافظةَ للقانون الإلهيّ. كذا يجاوز الجنسان ماهيّتَهما الطبيعيّةَ ويهلّان على دلالتهما الإتيقيّةِ من جهة ما هما تنوّعان يقتسمان فيما بينهما الفرْقيْن اللّذيْن يأتيهما الجوهرُ الإتيقيُّ. وهاتان الماهيّتان الكلّيّتان اللّتان للعالَم الإتيقيّ إنّما تجدان **الفرديّة** المتعيّنةَ في الوعْيات - بالذات المختلفة **بالطبيعة**، لأنّ الرّوح الإتيقيَّ إنّما هو الوحدة **الحالّيّة** للجوهر مع الوعي - بالذات، - **حالّيةٌ** تظّهر إذاً وفق جانب الواقع والفرق، وفي الآن نفسه كالكَيان الذي لفرْقٍ طبيعيٍّ مّا. - وهذا الجانب هو ما كان اتّضحَ عند شكل الفرديّة التي تكون في نظر نفسِها واقعيّةً، وضمنَ مفهوم الماهيّة الرّوحية من جهة ما هي **طبيعةٌ أصليّةٌ متعيّنةٌ**. وهذه اللحظةُ إنّما تفقد اللاتعيُّنِيَّةَ التي كانت لها في ذلك الموضع كما التنوّعَ العرضيَّ للهيئات والقدرات. إنّها الآنَ التقابلُ المتعيّنُ للجنسيْن اللّذيْن تحصل طبيعيَّتُهما (Deren Natürlichkeit) في الوقت نفسه على دلالة تعيّنِهما الإتيقيِّ.

لكنّ الفرق بين الأجناس وبين مضمونِها الإتيقيِّ يلبثُ في وحدة الجوهر، وحركة الفرق إنّما هي على التدقيق الصيرورةُ الدائمةُ التي لعين الجوهر؛ فالرّجل إنّما يقذفُه روحُ العائلة في الماهيّة المشترَكة، فيدركَ (Findet) فيها ماهيّتَه الواعية - بذاتها، مثلما تدركُ بذلك العائلةُ في هذه الماهيّة جوهرَها الكلّيَّ وقوامَها،

وكذلك بالعكس يكون للماهيّة المشتركة في العائلة العنصرُ الصوريُّ الذي لحقيقها، أمّا في القانون الإلهيّ فتكون لها قوّتُها وآيتُها، فلا قانون من الاثنيْن هو وحدَهُ في ذاته ولذاته؛ فأمّا القانون الإنسانيُّ فيخرج في حركته الحيّةِ من القانون الإلهيّ، وأمّا القانون الصالح على الأرض فيصدر عن القانون السّفليّ، وأمّا القانون الواعي فيخرج من القانون اللاواعي، والتوسيط إنّما يخرج من اللاتوسيطِ، وكذلك يؤوب كلّ هذا ـ على التدقيق ـ إلى حيث خرج؛ في حينِ أنّ القوّةَ السّفليّةَ يكون لها **حقيقُها** على الأرض، فتصير عبر الوعي كِياناً ونشاطاً.

[302] [III. العالم الإتيقيُّ بما هو لانهائيّ أو كلٌّ] ـ وعليه فالماهيّات الإتيقيّة الكلّيّة إنّما هي الجوهرُ من جهة ما هو وعيٌ كلّيٌّ، وهي هو بما هي وعيٌ فرديٌّ؛ فأمّا حقيقُها الكلّيُّ فيستقيم لها في الشعب والعائلةِ، وأمّا الهو الطبيعيُّ والفرديّةُ الناشطةُ فيكونان لها في الرّجل والمرأة. ونرى في هذا المضمون الذي للعالم الإتيقيّ أنّ الأهداف قد حُصّلتْ، وهي التي كانت قامت إليها أشكال الوعي الفائتةُ والعريّةُ من الجوهر؛ فالذي كان العقل ألمّ به كموضوع وحسب، إنّما صار وعياً ـ بالذات، وما كان ينطوي عليه هذا الوعيُ ـ بالذات في دخيلائه وحسب، إنّما صار ماثلاً كحقيقٍ صادقٍ. ـ وما كانت المعاينة عرفتْهُ كموجود حاصل بين يديها لا نصيبَ فيه للهُو، إنّما يكون هاهنا سُنَناً إتيقيّةً[8] حاصلةً، لكنّها حقيقٌ يكون في الآن نفسه فعلَ الواجد وأثرَهُ. ـ والفرديُّ الذي يتعقّبُ **لذّةَ التمتّع بفرديّته** إنّما يدركها في العائلة، أمّا الضرورةُ التي تفوتُ فيها اللذّةُ، فإنّما هي الوعي ـ بالذات الخاصُّ الذي لذلك الفرديِّ من جهة ما هو مواطنٌ ينتسب لشعبه؛ ـ أو هذا إنّما هو أنْ يُعرَف **قانونُ الفؤاد** (Das Gesetz des Herzens)

(8) الإيتوس على معنى سُنَنِ القوم وعاداتهم المشترَكة.

من جهة ما هو قانون الأفئدةِ جميعاً، والوعيُ الذي **للهُوَ** من جهة ما هو نظامٌ كلّيٌّ معترَفٌ به؛ ـ إنّه **الفضيلةُ** التي تتمتّع بثمار تضحيتها؛ وهي تكسبُ ما تتنزّعُ إليه، أعني رفع الماهيّة إلى الحاضر الحاقّ، فتمتّعُها إنّما هو تلك الحياةُ الكلّيّةُ. ـ وأخيراً الوعي **برأس الأمر** هو الذي يصير راضياً ضمنَ الجوهر الحقيقِ (Reale) الذي يشتمل على اللّحظات المجرّدة لتلك المقولة الخاوية ويحفظها على نحوٍ إيجابيٍّ. ورأس الأمر إنّما يكونُ له في القوى الإتيقيّة مضمونٌ صادقٌ حلَّ محلَّ الأوامر العريّة من الجوهر التي كان العقلُ السليمُ يلتمسُ إعطاءها ومعرفتَها؛ كما يكون له بذلك ميزان متعيّنٌ من ذاته ومفعمٌ مضموناً، لا لامتحان القوانين، بل امتحانِ ما يُفعَلُ.

إنّما الكلُّ توازنٌ ساكنٌ للأجزاء جميعاً، وكلُّ جزءٍ روحٌ متوطّنٌ يتعقّب قضاءَه لا في ما هو متعال عنه، بل يتمُّ لهُ قضاؤه في ذاته، لأنّه يكون هو ذاتُه ضمنَ ذلك التوازن مع الكلّ. ـ وبحقّ ما لا يكون ذلك التوازنُ حيّاً إلّا من حيث إن اللاتساوي ينجمُ فيه، فتسوقُه **العدالةُ** إلى المساواة. ولكنّ العدالة ليست ماهيّة غريبةً كانت تكون موجودةً متعاليةً (Ein fremdes jenseits sich befindendes Wesen)، ولا حقيقاً غيرَ خليقٍ بالماهيّة من المكر [303] والخيانة ونكران الجميل المتبادَل وما جانسَ ذلك، ولا هي بالعدالة التي تُنفّذُ الحكمَ من وجه العرضيّة العريّة من الفكرة كترابط غير مفهوم وفعل وغفلةٍ عاريَيْن من الوعي، بل من حيث هي العدالة التي لّلحقّ **الإنسانيّ** التي تقودُ الكونَ ـ لذاته الخارجَ على التوازن والقيامَ الذاتيَّ الذي للفئات والأفراد إلى الكلّيّ، إنّما هي حكومةُ الشعب التي هي فرديّةُ الماهيّة الكلّيّةِ الحاضرةُ لذاتها، وإرادةُ الجميع الخاصّةُ والواعيةُ بذاتها. ـ لكنّ العدالةَ التي تقودُ الكلّيَّ الذي صارَ متنفّذاً في الأعيان إلى التوازن، تكون كذلك الرّوحَ البسيطَ الذي لمن كابد اللاحقَّ، روحٌ لا يتحلّل في مَن

كابد هذا، ولا هو بماهيّة فوقيّةٍ؛ فهو ذاتُه القوّةُ السّفليّةُ، وإيرينا[9] التي لهذا الرّوح هي التي تمارس الثّأرَ؛ فالفرديّةُ التي للرّوح البسيط ودمُهُ ما انفكّا يحييان في البيت، وجوهرُهُ إنّما يكونُ له حقيقٌ يدومُ. واللاحقّ الذي يمكن أنْ يُرتكَب حيال الفرديِّ في ملكوت الإتيقيّةِ، إنّما هو أنْ **يحدثَ** له شيءٌ مّا وحسبْ. والقوّةُ التي تكبّدُ الوعيَ هذا اللاحقَّ الذي هو أن تجعل منه شيئاً، إنّما هي الطبيعةُ، فليست هي بالكلّيّةِ التي للـ**ماهية المشترَكة**، بل هي الكلّيّةُ **المجرّدةُ للكينونة**؛ والفرديّةُ لا تنقلب في تحلّل اللاحقّ المتكبَّد، ضدَّ تلك الماهيّة المشترَكة، فهي لا تتوجّع بسببها، بل تنقلب ضدّ هذه الكينونة. والوعي بالدم الذي للفرد إنّما يحلُّ ذلك اللاحقّ ـ كما رأينا آنفاً ـ على نحو أنّ ما حدث يتصيّر في الأكثر أثراً، حتّى إنّ **الكينونةَ**، أي **الأقصى**، تتصيّر أيضاً أمراً مَشِيئاً، فتكونُ عندئذٍ مُسِرَّةً.

كذا يكون الملكوتُ الإتيقيُّ في **قوامه** عالَماً ناصعاً لا يشوبُه انْفصامٌ. وكذلك تكون حركتُه صيرورةً ساكنةً لإحدى قواه إلى الأخرى على نحو أنّ الواحدة تحتفظ بالأخرى وتنتجها. وإنّا لنراها تنقسم إلى ماهيّتيْن كلٌّ على حقيقِها (Und deren Wirklichkeit)؛ لكنّ تقابلَهما هو على الأرجح قرينةُ الواحدة منهما على الأخرى، وهو الذي على سبيله تتماسُّ في ـ الحال من حيث هي حُقاقاتٌ؛ أمّا وسطُها وعنصرُها فإنّما هو التشابكُ الذي في ـ الحال لعين تلك القوى. وأحدُ الأطراف، أي الرّوح الكلّيُّ الواعي بذاته، إنّما يُقْرَنُ[10] بطرفه الآخر، وقوّتُه وعنصرُه يُقرنان بالرّوح [304] **العريّ من الوعي** وذلك بواسطة **الفرديّة** التي للـ**رّجل**. أمّا القانون **الإلـهيّ** فيكون له على العكس من ذلك انْفرادُهُ (Seine

(9) إلهة العقاب والحساب.

(10) Zusammenschließen بمعنى الاقتران والاجتماع، لكنّها تدلّ أيضاً على معنى المقايسة، بل التقايس المنطقيّ.

(Individualisierung؛ أو: الرّوحُ **العريّ من الوعي** يتمّ له كَيانُه في المرأة التي يخرج بمعيّتها كـ**حدّ أوسط** من لاحقيقِه إلى حقيقِه ومن الذي لا يعرف وممّا لا يُعرَف إلى الملكوت الواعي. واقْترانُ الرجل والمرأة إنّما يمثّل الأوسطَ الفعّال الذي للكلّ، والعنصرَ الذي في تضاعفه في حرفيْ القانون الإلهي والإنسانيّ هذيْن، إنّما يمثّل كذلك اقْترانَهما الذي في ـ الحال، وهذا الاقترانُ هو الذي يجعل من هذين القياسيْن معاً القياس ذاتَه، فيجمع في واحدٍ تلك الحركة المتضادّةَ للحقيق وقد خُفِّض إلى لاحقيق، ـ وحركةَ القانون الإنسانيّ المنتظم في أطراف مستقلّة وقد خُفِّض إلى خطر الموت وآيته ـ وحركةَ القانون السّفليّ وقد رُفع إلى حقيق النّهار وإلى الكَيان الواعي حيث يتعلّق ذاك بالرجل وهذا بالمرأة.

ب. المِراسُ الإتيقيّ، العلم الإنسانيّ والإلهيّ، الخطيئة والقدر

[I. تناقض الماهيّة والفرديّة] ـ لكن إذا نظرنا في الكيفيّة التي يكون عليْها التقابلُ في هذا الملكوت لبانَ أنّ الوعي ـ بالذات لم يَهِلَّ بعْدُ ضمنَ حقّه كأنّهُ **فرديّةٌ فاردةٌ**؛ فمن ناحية لا تجري الفرديّةُ في هذا الملكوت إلّا مجرى **إرادة كلّيةٍ**، ومن ناحية أخرى تكون كأنّها **دمُ** العائلة؛ **فهذا الفرديُّ** لا يجري إلا مجرى **الظلّ غير الحاقّ**. ـ فليس ثمّةَ **فعْل ما** شُرِعَ فيه، لكنّ الفعل هو **الهُو الحاقّ**. ـ فهو يُربكُ التنظيم الساكن والحركةَ اللّذيْن للعالَم الإتيقيّ، فما يظّهَّر في هذا العالم الإتيقيّ كنظام ماهيّتيْه واتْتلافهما جميعاً ـ وهما اللّتان تكون الواحدةُ منهما آيةَ الأخرى وتمامَها ـ، إنّما يصير بمعيّة الفعل إلى تَمارِّ **المتقابلات**، أينَ تتبيّنُ كلُّ واحدة في الأكثر كليْسِ ذاتِها كما ليسِ الأخرى أكثر ممّا تكون البيّنةَ؛ ـ

---

(11) أي البساطة التي لضرورة هذا القدر الرّهيب.

إنّه يصيرُ إلى الحركة النافية أو إلى ضرورة **القدر** الرّهيب الأزليّة التي تغمر في غوْر بساطتها[11] القانونَ الإلهيَّ كما الإنسانيَّ، وكذلك تغْمُرُ فيها الوعْيَيْن ـ بالذات كليهما اللّذيْن يكون فيهما [305] لهذه القوى كَيانُها، ـ أمّا بالنسبة إلينا فإنّما هي ضرورةٌ تمرّ إلى **كون** الوعي ـ بالذات الفرديّ الخالصِ **لذاته مطلقاً**.

لكنَّ **الأسَّ** الذي تصدر عنه هذه الحركةُ وتنبسط عليه إنّما هو ملكوتُ الإتيقيّة؛ أمّا **نشاط** هذه الحركة فإنّما هو الوعي ـ بالذات. والوعي ـ بالذات من حيث هو وعيٌ **إتيقيٌّ** إنّما يكون الوجهةَ **الخالصة والبسيطة** قِبَلَ الأيسيّة الإتيقيّة، أو هو الواجبُ. وليس فيه اغْتباطٌ ولا صراعٌ ولا تردّدٌ ما دام سَنُّ القوانين وامْتحانُها قد تُرِكَا، بل الأَيْسِيَّةُ الإتيقيّةُ في هذا الوعي الإتيقيِّ تكون في نظر الوعي ـ بالذات ما هو في ـ الحال واللّامتقلّبَ والعريَّ من التناقض. ولهذه العلّة لا يحصل ذلك المشهدُ القبيحُ الذي يجد المرْء نفسه فيه في تقارع الهوى (Die Leidenschaft) والواجب، ولا المشهدُ الكوميديّ الذي يجد نفسه فيه في تقارع الواجب مع الواجب تقارعاً هو بحسب المضمون عينُ التقارع الذي بين الهوى والواجب؛ فالهوى ذو سطوة من حيث يُتَصوَّرُ كواجبٍ، لأنّ الواجب ما إنْ يجنح الوعيُ إلى ذاته من أيسيّته الجوهريّة التي في ـ الحال، إنّما يصير إلى الصوريّ ـ الكلّيِّ الذي ينضوي تحته كلُّ مضمونٍ، ويتكيّف جيّداً كما بان ذلك أعلاهُ[12]. أمّا أنّ تقارع الواجبات كوميديٌّ فلأنّها تعبّر عن التناقض، ولاسيّما الذي **لمطلقٍ متضادٍّ**، وتعبّر إذاً عن مطلق وفي ـ الحال عن انْعدام هذا المطلق المزعوم أو الواجبِ. ـ لكنّ الوعيَ الإتيقيَّ يعلم ما سيفعل؛ ويقرّ العزمَ على الانتساب إمّا إلى القانون الإلهيّ أو إلى

---

(12) انظر: (ج) (أأ) العقل، III. 3. العقل الممتحِن للشرائع، ص 464 من هذا الكتاب.

القانون الإنسانيّ. وهذه الحاليّةُ التي لإصراره إنّما هي كينونةٌ **في - الذات**، ولها إذاً في الآن نفسه دلالةُ كينونةٍ طبيعيّةٍ كما رأينا ذلك؛ إنّها الطبيعةُ، وليس عرضيُّ الملابسات أو الاختيارُ ما يسند أحدَ الجنسين إلى أحد القانونيْن والآخرَ إلى القانون الآخر، - أو إنّهما بالعكس القوّتان الإتيقيّتان ذاتاهما اللّتان تستعْطيان في الجنسيْن كيانَهما الفرديَّ وتحقُّقَهما.

أمّا كوْنُ الإتيقيّةِ من ناحية إنّما تقوم بالجوهر على هذا **العزم** الذي في - الحال، ولذلك فواحدٌ من القانونيْن فقطْ هو الماهيّةُ بالنسبة إلى الوعي، وكوْنُ القوى الإتيقيّة من ناحية أخرى إنّما هي حُقاقاتٌ ضمن **الهُوَ** الذي للوعي، فذلك ما به تستفيد هذه القوى [306] دلالةَ أنّها **تتصادُّ وتتضادُّ**؛ - إنّها تكون في الوعي - بالذات **لذاتها**، مثلما تكون في **ملكوت** الإتيقيّة **في - ذاتها** وحسب. ولمّا كان الوعي الإتيقيُّ عازماً على واحدة من تلك القوى، فهو إنّما يكون بالجوهر **طبْعاً**؛ وأيسيّةُ إحدى القوى لا تعدل في نظر ذلك الوعي أيسيّةَ القوّة الأخرى؛ ولذلك فإنّ التقابلَ لا يظّهر كتقارعٍ **تعيسٍ** للواجب إلّا مع **الحقيق** العريّ من الحقّ[13]. والوعي الإتيقيُّ إنّما يكونُ في هذا التقابل من جهة ما هو وعيٌ - بالذات، وبما هو كذلك فإنّه ينزع في الوقت نفسه إلى إخضاع هذا الحقيق المتضادّ بالعنف للقانون الذي ينتمي إليه، أو يلتمسُ استيهامَه. وما دام هذا الوعي لا يرى الحقَّ إلّا من جانبه واللاحقَّ من الجانب الآخر، فأحدُ الوعييْن الذي يرجع إلى القانون الإلهيّ إنّما يلحظُ على الجهة الأخرى **تعنّفاً** إنسانيّاً عرضيّاً؛ أمّا الوعي الذي يُحمَل على القانون الإنسانيّ فيلحظُ على الجهة الأخرى العنادَ **وعِصيانَ** الكون - لذاته الجوّانيّ؛ ذلك أنّ أوامر الحكومة هي المعنى الجمهوريُّ الواقعُ في وضح النهار والكليُّ؛ أمّا الإرادة التي للقانون الآخر

(13) Rechtlosen، الحقّ في دلالته القانونيّة.

فإنّما هي المعنى السّفليُّ والمغلَقُ في الباطن، وتظّهر في كيانها كالإرادة التي للفرديّة، وهي في التناقض مع القانون الأوّل، إنّما تمثّل الكبيرةَ والفحشاءَ (Der Fervel).

عندئذٍ ينجم في الوعي *التقابلُ* بين **المعلوم واللامعلوم**، مثلما ينجم في الجوهر التقابلُ بين **الواعي والعريِّ من الوعي**؛ ويدخل **الحقّ**[14] المطلق الذي **للوعي - بالذات** الإتيقيّ في صراع مع **الحقّ** الإلهيّ الذي **للماهيّة**. والحقيقُ الموضوعيُّ بما هو كذلك، تكون له ماهيّةٌ بالنسبة إلى الوعي - بالذات من حيث هو وعيٌ؛ أمّا من حيث جوهرُه، فالوعي - بالذات إنّما هو الوحدة بينه وبين المتضادّ؛ فالوعي - بالذات الإتيقيُّ إنّما هو الوعي بالجوهر؛ لذلك فالموضوعُ من حيث يقابل الوعيَ - بالذات إنّما قد خسر تماماً دلالةَ أنّ له لذاته ماهيّةً. ومثلما زالت مذ وقت طويلٍ الدوائرُ التي كان فيها الموضوع **شيئاً** وحسب، كذلك زالت هذه الدوائرُ حيث يثبّتُ الوعيُ شيئاً من عنده، فيجعل من لحظة فرديّةٍ ماهيّةً، فالحقيق تكونُ له بإزاء مثل هذه الأحادية قوّةٌ خاصّةٌ؛ فهو يقع في رباط مع الحقيقة ضدّ الوعي، ويعرض لهذا الوعي أوّلاً ما هي الحقيقةُ. أمّا الوعيُ الإتيقيُّ فقد شرب من كأس [307] الجوهر المطلق نسيانَ كلّ أحادية للكون - لذاته ولأهدافه ومفاهيمِه المخصوصة، ولذلك فهو في الآن نفسه يغمسُ في هذا الماء الستيكسيّ[15] كلَّ أيسيّة خاصّة ودلالةٍ قائمةٍ برأسها للحقيق الموضوعيّ. وعليه فإنّ حقّ الوعي الإتيقيّ المطلقَ هو ألّا يدركَ - متى يعمل بالقانون الإتيقيّ - في هذا التحقّق شيئاً غيرَ اسْتِتْمام هذا

---

(14) الحقّ في دلالته القانونيّة.

(15) ستيكس (Styx) وأصلها اليونانيّ (Στύξ) نافورة آركاديا التي يميت ماؤها المجمّد كلّ من يقربها، وهي أيضاً نهر من أنهر الجحيم كانت الآلهة تتهدّد به البشرَ على نحو القسم الذي لا رادّ له، لأنّها جعلت منها النطاق الذي يحيق بملكوت الموتى كما الخالدين الذي يخلفون الميعاد.

القانون عيْنه، وألّا يُظْهرَ الفعلُ غير العمل الإتيقيّ. ـ ولا يمكن الإتيقيِّ بما هو في الوقت نفسه **الماهيّة** المطلقة و**القدرة** المطلقة أن يتكبّد أيَّ انْقلاب في مضمونه. وإذا كان الإتيقيُّ يكون فقط الماهيّةَ المطلقةَ من دون القدرةِ كان يمكنه أن يتعنّى انْقلاباً بواسطة الفرديّة؛ لكنّ هذه بما هي وعي إتيقيٌّ تلفّتَ عن الكون ـ لذاته الأحاديّ إنّما قد انْتهت عن القلب (Das Verkehren)؛ وكذلك الحال ـ على العكس ـ في القدرة البسيطة، كانت تكونُ الماهيّةُ قد عكستْها إذا ما كانت تلك القدرةُ لم تنقطع عن كونها ذلك الكونَ ـ لذاته. وهذه الوحدةُ هي العلّةُ في أنّ الفرديّةَ هي الصورة الخالصة للجوهر التي هي المضمونُ، وليس الصنيعُ مروراً من الفكرة في الحقيقِ إلّا كحركةِ تقابلٍ عريّةٍ من الماهية، وهي الحركةُ التي لا يكون للحظاتها مضمونٌ وأيسيّةٌ مختلفان عن بعضهما البعض. ولذلك فالحقّ المطلق الذي للوعي الإتيقيِّ إنّما هو أنْ لا يكون **الفعلُ**، أي **الشكلُ** الذي **لحقيقهِ**، شيئاً آخر غيرَ ما **يعرف**.

[II. تضادّات الفعل الإتيقيّ] ـ لكنّ الماهيّة الإتيقيّة نفسَها قد انْشقّتْ إلى قانونيْن، والوعي بما هو سلوكٌ غيرُ منفصم حيال القانون إنّما يُحمَل على واحد منهما وحسب. ومثلما يسكُن هذا الوعيُ **البسيطُ** إلى الحقّ المطلق الذي فحواهُ أنّ الماهيّة قد **اظّهرتْ** له من حيث هو إتيقيٌّ كما هي **في ذاتها**، تسكن هذه الماهيّة كذلك إلى حقّ **واقعها** أو إلى كوْنها إذاً مضاعَفَةً. لكنّ هذا الحقَّ الذي للماهيّة لا يواجهُ في الآن نفسه الحقّ الذي للوعي ـ بالذات، فكان يكون في أيّما موضع آخر اتّفق، بل إنّه الماهيّة الخاصّة التي للوعي ـ بالذات، وله في ذلك وحده كَيانُه وسلطانُه؛ أمّا ضدُّه فهو **الفعل** الذي لهذا **الأخير**. وهذا الوعي ـ بالذات ما دام لنفسِه على الحصر كأنّه هو، فينهضُ إلى الفعل، إنّما يرتفع عن **الحاليّة البسيطة**، ويضع بنفسِه **الانفصامَ**. وهو إنّما

يطرح عبرَ الفعل تعيّنيّةَ الإتيقيّةِ التي هي كوْنُهُ الإيقانَ البسيط من
[308] الحقيقة التي في ـ الحال، ويضع انْقسامَ ذاته في ذاته كفعّالةٍ كما
في الحقيقِ المواجِه له والذي يكون في نظره منافياً. وعليه فإنّه
يصير بواسطة الفعل إلى **الخطيئة** (Die Schuld). والخطيئة إنّما هي
صنيعُه، والصنيعُ إنّما هو ماهيّتُه الأخصُّ؛ و**الخطيئةُ** إنّما تلحقها
أيضاً دلالةُ **الجرْم** (Das Verbrechen): فالوعي ـ بالذات من حيث
هو وعْيٌ إتيقيٌّ بسيطٌ يكون تلفّت قِبَلَ أحد القانونيْن، لكن يكون
قد ترك الآخرَ فينتهكه عبر فِعلته. ـ وليست **الخطيئةُ** الماهيّة
الملتبسةَ السيّانيةَ التي وفقَها كان يمكن الفعل ـ كيفما يقع **حاقّاً في**
وضح النهار ـ أنْ يكونَ **صنيعَ** الهو الذي لها، أو لا يكون أيضاً،
لكأنّ أيّ برّانيٍّ أو عرضيٍّ لا يتّصل بالفعلةِ كان يمكن أنْ يوصَلَ
به على نحوٍ كان يكون الصنيعُ فيه إذاً بريّاً من الخطيئة. ولكنّ
الصنيعَ نفسَهُ هو ذلك الانفصامُ، [أيْ] أنْ يضع ذاته لذاته ويضع
قبالتها حقيقاً برّانيّاً غريباً؛ أمّا أنّ مثل هذا الحقيق كائنٌ، فذلك
إنّما يرجع إلى الصنيعِ نفسِه ويكونُ عبرَهُ. وعليه فليس بريّاً من
الخطيئة إلّا اللّاصنيعُ، مثلما هو الكون الذي لحجرةٍ وليس حتّى
الذي للطفل. ـ أمّا **المراسُ** الإتيقيُّ فيشتملُ في حدّ ذاته بحسب
المضمون على لحظةِ الجرْم، لأنّه لا ينسخ القسمةَ **الطبيعيّةَ**
للقانونيْن على الجنسيْن كليْهما، بل هذا المراسُ من حيث هو
وجهةٌ **لا منفصمةٌ** قِبَلَ القانونِ إنّما يلبثُ على الأرجح داخلَ
الحالّية الطبيعيّةِ، ويجعل من حيث هو صنيعٌ من هذه الأحادية
خطيئةً، هي أنْ لا يدرك إلّا أحد جانبيْ الماهيّة، فيسلك بشكل
نافٍ بإزاء الجانب الآخَر، بمعنى أنّه ينتهكَهُ. أمّا أين تقع الخطيئةُ
والجرم، وأين تقع الصناعُ ويكمنُ المراس داخلَ الحياة الإتيقية
الكلّيةِ، فذلك ما سنأتي قوله على التدقيق في ما بعد؛ لكنّ البيِّنَ
في ـ الحال هو أنّه ليس **هذا الفرديُّ** من يتمرَّسُ فيُذنبُ؛ فهو من
حيث هو **هذا** الهُوَ ليس إلّا الظلَّ غيرَ الحاقِّ، أو هو ليس إلّا

كهو كلّيٌ، والفرديّةُ تكون بالجملة محضَ لحظة **صوريّةٍ للصنيع**، والمضمون إنّما هو القوانينُ والسُنَنُ الإتيقيّةُ التي هي في نظر الفرديّ قوانينُ وسَنَنُ فئته؛ فالفرديُّ إنّما هو الجوهر من جهة ما هو الجنسُ الذي يؤوب فعلاً عبر تعيّنيّتِه إلى النّوع، أمّا النّوع فيظلُّ في الوقت نفسه الكلّيَّ الذي للجنس. أمّا الوعي - بالذات فلا ينزل داخل الشعب من الكلّيِّ إلّا إلى الجزئية، لا إلى مقام الفرديّة الفاردة التي تضع في فعلها هُواً صادّاً وحقيقاً منافياً لنفسِه؛ [309] وإنّما توجد في أساس المراس الذي للوعي - بالذات ثقتُه الرّاسخةُ بالكلّ التي لا يشوبها هجينٌ ولا رهبةٌ ولا عداء.

أمّا الذي يتعنّاهُ الآنَ الوعيُ - بالذات الإتيقيُّ عندَ (An) فعله فإنّما هو الطبيعة الرّابيةُ التي للمراس **الحاقِّ** أيّانَ يعهد هذا الوعي - بالذات بنفسه إلى القانون الإلهيّ كما أيّان يعهد بها إلى القانون الإنسانيّ. والقانون الظاهر لهذا الوعي - بالذات إنّما يتّصلُ في الماهيّةِ بضدِّهِ؛ والماهيّةُ هي وحدة القانونيْن جميعاً؛ أمّا الفعلُ فلم يُنجِزْ إلّا أحدَ القانونيْن ضدّ الآخرِ. لكن لمّا كان إنجاز أحد القانونيْن مرتبطاً في الماهيّة بهذا الآخَر، فإنّه يثير الآخَرَ من الوجه الذي كان آتاهُ الفعلُ، أي كماهيّة منتهَكَةٍ باتتْ عدائيّة مطالبةً بالثأر. ولا يقع من المراسِ في وضح النهار إلّا جانبٌ واحدٌ، هو بالجملة جانبُ العزم؛ لكنّ العزمَ يكون **في ذاته** السلبيَّ الذي يضع قبالتَه شيئاً آخَر وغريباً بالنسبة إليه، هو المعرفةُ. ولذلك يحتفظ الحقيقُ بالجانب الغريب المغاير للمعرفة مخفيّاً في ذاته، فلا يَتّضحُ للوعي كما هو في ذاته ولذاته، - فلا يُلوّحُ للإبن بالأبِ في المعتدي الذي يقتلُه، - ولا بالأمِّ في الملكةِ التي يتّخدها زوجاً. كذا تنتصب قوّةٌ تخشى النورَ (Eine lichtscheue Macht) تترصّدُ الوعي - بالذات الإتيقيَّ، ولا تنجم إلّا متى يقع الفعل، فتستبدُّ بالوعي - بالذات الإتيقيِّ حينَ يفعل؛ ذلك أنّ الفعل المُنجَزَ إنّما هو التقابلُ المنسوخُ بين الهو الذي يعرفُ والحقيقِ الذي يواجهه.

والمُتمرّس لا يسعه أن ينفي الجرمَ وخطيئتَه، ـ فالفعلُ إنّما هو تحريك اللامتحرِّك وإخراجُ ما هو في أوّل حاله منغلقٌ في الإمكان، وهو بهذا شدُّ اللاواعي إلى الواعي واللاكائن إلى الكينونة. وإنّه لعلى هذه الحقيقةِ يَهلُّ الفعلُ في وضَح النّور، ـ كشيءٍ يتّصل فيه واعٍ ما بلاواعٍ، والخاصُّ بغريبٍ، وكماهيّة منفصمةٍ يتعنّى الوعيُ وجهَها الآخَرَ كالوجه الذي له أيضاً، لكنّه يتعنّاهُ كالقوّةِ الهيّاجة التي انْتهكها الوعي واسْتَعْدَاها.

من الممكن أنْ لا يمثُل الحقُّ[16] الذي كان سكن إلى كمينٍ على شكله المخصوص بالنسبة إلى **الوعي** المُمارِسِ، بل يمْثُل **في ذاته** وحسب، وفي الخطيئة الباطنة للحسم والمِراسِ. ولكنّ الوعي [310] الإتيقيَّ أكملُ من ذلك، وخطيئتُه أخْلصُ لمّا **يعرف باكراً** ذلك القانونَ والقوَّةَ التي يواجهها، فيأخذها مأخذ العنف واللاحقِّ، ويعتبرها عرضاً إتيقيّاً، فيأتي الجرْم عن درايةٍ به مثل أنتيغونْ. والفعل المنجَزُ يقلب رؤية هذا الوعي للأشياء؛ **فالإنجاز** نفسُه ينمّ عن كون **الإتيقيّ** كان لا بدّ أنْ يكون **الحاقَّ**؛ لأنّ **حقيقَ** الغاية هو غاية المراسِ. والمراسُ ينمّ رأساً (Gerade) عن الوحدة بين **الحقيق والجوهر**؛ إنّه يفصِحُ عن أنّ الحقيق ليس عرضيّاً بالنسبة إلى الماهيّة، بل الحقيقُ من حيث هو في رباط مع تلك الماهيّة لا يُعطى إلى أيّ حقٍّ ما لم يكُ الحقَّ الصادقَ. ويجب عن هذا الحقيق أنْ يعترف الوعي الإتيقيُّ بضدِّه، كما يجب عن صنيعِ هذا الوعي أنْ يعترف بخطيئته كالتي له (Als die seinige)؛

فنحن نعترف بأنّا قد أذنبنا لأنّا نتألّم[17].

---

(16) بالدلالة الحقوقيّة والقانونيّة.

(17) انظر البيت 925 وما يتلوهُ من: Sophocle, «Antigone,» dans: *Théâtre complet*, traduction préface et notes par Robert Pignarre (Paris: Garnier-Flammarion, 1964), p. 91.

هذا الاعتراف إنّما يعبّر عن الشقاقِ المنسوخ بين **الغاية** الإتيقيّة **والحقيقِ**، إنّه يعبّر عن الرجوع إلى **الطويّة**(18) الإتيقيّة التي تعلم أنْ لا شيء يصلح إلّا الحقُّ. ولكن بهذا يتلفّت المتمرِّسُ عن **طبعه** وعن **الحقيق** الذي لهُواه، فيكون استُغْرِق في الهاويةِ. **فكونُ** المُتمرِّس كذلك إنّما هو أنْ ينتسب إلى قانونه الإتيقيِّ كما إلى جوهرِه؛ لكنّ هذا القانونَ لم يعدْ في الاعتراف بالمتضادّ يمثّل في نظره الجوهرَ؛ وبدل الحقيق الذي له يكون قد حصّل اللاحقيقَ، أي الطويّةَ. ـ ولا ريب أنّ الجوهر يظّهّر **عند** الفرديّة من جهة ما هو **اسْتِيهاءُ**(19) عين الفرديّةِ، والفرديّةُ تظّهَّرُ كالذي يُحْيِي الجوهرَ، وعليه كالذي يقوم فوق الجوهر؛ لكنّ الجوهرَ استيهاءٌ هو في الآن نفسه طباعُ المتمرِّسِ؛ فالفرديّة الإتيقيّةُ إنّما تكونُ في ـ الحال، فهي في ذاتها واحدةٌ والكلّيَّ الذي لها، ولا وجود لها إلّا فيه، ولا يسعها أن تدومَ مع التصرّم الذي تشكو منه هذه القوّةُ الإتيقيّةُ من جرّاء القوّة المعارضةِ.

لكنّ الفرديّةَ الإتيقيّةَ إنّما تكون في ذلك على إيقانٍ من أنّ تلك الفرديّة التي تكون استيهاءَها تلك القوّةُ المتضادّةُ، **لا تتألّم من شرّ أكثر ممّا تحتمل**. والحركةُ التي للقوى الإتيقيّة بعضها حيال بعض والفرديّاتِ الواضعةَ إيّاها في الحياة كما في المراسِ، لم تدركْ **نهايتَها الحقَّ** إلّا حيث يكون الجانبان قد خبرَا كلاهما التصرّم عينه؛ فلا واحدة من القوى يكون لها ما به تتقدّم الأخرى لتكونَ اللّحظةَ **الأهمَّ** للجوهر. والأيسيّة المتكافئة والدوام السيّانيُّ [311] لكلتيْهما الواحدة حذو الأخرى إنّما يمثّلان كِيانَهُما العريَّ من الهو؛ فهذه القوى إنّما تكون في **الفعل** كماهيّة ذاتيّة

(18) Sittlichen Gesinnung، مجرّد الشعور الباطن والدفين الذي ليس هو بعْد العزمَ والنيّةَ.

(19) Das Pathos، على معنى الهوى الجارح والفعّال.

(Als Selbstwesen)، لكنّها ماهيّةٌ ذاتيّةٌ متنوّعةٌ، وذلك ما يناقض الوحدةَ التي للهُو ويمثّل ارْتفاع الحقّ عن تلك القوى وتصرّمَها الواجبَ. كذلك **الطبعُ** فإنّه لا ينتمي، من ناحية، من حيث استيهاؤه أو جوهره إلّا إلى واحدة من تلك القوى، أمّا من الناحية الأخرى وحسب جانب المعرفة فإنّ الطبع الواحد كما الآخَرَ قد انْفصما إلى واعٍ ولاواعٍ؛ وما دام كلُّ واحد يثير هو نفسه هذا التقابلَ، وتكون اللامعرفةُ أيضاً أثرَه الذي بواسطة الفعل، فهو إنّما يضع نفسَه في الخطيئةِ التي تُنهكُه. وعليه فانْتصارُ إحدى القوى وطبعِها وانْهزامُ الناحية الأخرى كانا يكونان القسطَ والأثر اللّامكتملَ الذي يربو بلا رادٍّ نحو توازن الاثنيْن. وإنّه لفي خضوع الجانبيْن خضوعاً متساوياً يستتبّ الحقُّ المطلق ويهلُّ الجوهر الإتيقيُّ من جهة ما هو قوّةٌ نافيةٌ تغمرُ الجانبيْن، أو **القدرُ** الجبّارُ والعادلُ.

[III. تحلّل الماهيّة الإتيقيّة] - فإذا اعْتُبرت القوّتان بحسب مضمونهما المتعيّن وتفرّدِه تمْثُل الصورةُ (Das Bild) التي لصراعهما المتشكّل من وجهها الصوريّ كأنّه صراع الإتيقيّةِ والوعي - بالذات مع الطبيعة العريّة من الوعي وعرضيّةٍ تحضر بواسطتها، - وهذه العرضيّة يكون لها حقٌّ إزاءَ ذلك الوعي - بالذات، لأنّ ذلك الوعي - بالذات ليس إلّا الرّوحَ **الصّادق**، ولا يكون إلّا في وحدة **في - الحال** مع جوهره، - أمّا من جهة المضمون، فتلك الصورة تعرض كأنّها انفصام القانون الإلهيّ والإنسانيّ. والشابُّ إنّما يخرج من الماهيّة العريّة من الوعي، من روح العائلة، فيصير الفرديّةَ التي للماهيّة المشترَكة؛ أمّا كوْنُه لا يزال ينتمي إلى الطبيعة التي انْتزع نفسَه منها، فذلك يتّضح من أنّه ينجمُ في العرضيّة التي لأخَوَيْن يستحكمان - بواسطة عين الحقِّ - الماهيّة المشترَكة نفسها؛ أمّا لاتساوي المولد السابق واللاحق بما هو فرْق الطبيعة فلا دلالة له **في نظر** الأخوين اللّذيْن يلجان الماهيّة الإتيقيّةَ. لكنّ الحكومة بما هي النفس البسيطةُ أو الهو الذي لروح الشعب، لا تحتمل تثانياً

للفرديّة؛ والضرورةُ الإتيقيّة لهذه الوحدة إنّما تواجهها الطبيعةُ بما هي عرَض الكثرة. ولذلك فإنّ هاذيك الأخَوَيْن ينشقّان، وحقُّهما المتساوي في سلطة الدولة[20] يقسم ظهر اثنيْهما اللّذيْن يسفهان [312] من وجهٍ سواء. وإذا نُظر في ذلك على نحو إنسانيّ فإنّ هذا الذي ارْتكب الجرمَ - وهو ليس **في مُلكٍ** - هو مَنْ قد انْتهك الماهيّة المشترَكة التي يرأسها الآخَرُ؛ أمّا الذي يكون له - على العكس من ذلك - الحقُّ من جهته فهو مَن قد عرف كيف يدرك الآخَرَ **كفرديٍّ** وحسب، وفي حلٍّ من الماهيّة المشترَكة، فيطرده أثناء انْعدام السلطة ذاك؛ فهو لم يؤذ إلّا الفردَ بما هو كذلك، لا تلك الماهيّةَ المشترَكةَ ولا ماهيّةَ الحقّ الإنسانيّ. والماهيّة المشتركةُ المنتهَكةُ والمصونُ بالفرديّ الخاوي إنّما تحفظ نفسَها، فيجد الأخوان كلاهما هلاكَهما المتبادَل الواحد منهما عبر الآخَر؛ فالفرديّةُ التي تربط هلاكَ الكلّ **بكونِها لذاتها** قد انْسلخت بنفسها عن الماهيّة المشترَكة وتحلّلتْ في ذاتها؛ فأمّا مَنْ كان وجد نفسَه في صفّها فتُكْرمه وتُعزّه، وأمّا الآخَر الذي كان قد جهر على الجدران بخرابها فإنّ الحكومةَ، أيْ البساطة المستردَّة التي لهُوَ الماهيّة المشترَكة، ستعاقبه بحرمانها إيّاه من التكريم الأخير؛ فمَنْ آلَ به الأمرُ إلى الاعتداء على الرّوح الأسنى للوعي، وهو الخبيثُ، فلا بدّ أن يُسْلب من شرف سارِ ماهيّته التامّةِ، وشرفِ الرّوح الذي فاتَ.

لكن عندما يَثْلِمُ (Abstößt) الكلّيُ بيسرٍ القمّة النقيّةَ لهرمه بهذا الشكل ويفوز حقّاً **بالنصر** على المبدإ المتعنّت للفرديّة، أي العائلة، فإنّه لم يأتِ في ذلك إلّا الصراعَ مع القانون الإلهيّ، بمعنى أنّ الرّوح الواعي - بذاته نفسَه لم يأت إلّا **الصراعَ** مع العريِّ من الوعي؛ وهذا العريُّ من الوعي إنّما هو القوّةُ الأخرى

(20) أي السلطة السياسية بعامّة.

المهمّة التي لم تقوّضْها إذاً تلك القوّةُ الأولى، إنْ هي إلّا قوّةٌ مُنْتَهَكَةٌ. ولكن ليس للرّوحِ الواعي ـ بذاته حيالَ القانون ذي السطوة النافذة في وضح النهار من مهربٍ للإنجاز **الحاقّ** إلّا في الظلِّ النازف دماً. لذلك فهو من حيث إنّه قانون الضعف والظلمة إنّما يخضع أوّلاً لقانون النهار والقوّة، فهذا العنف إنّما يكون في [العالم] التحتيّ، لا على وجه البسيطةِ؛ إلّا أنّ الحقيقَ الذي قبضَ عن الباطن عظمتَه وقوّتَه إنّما يُنهك بذلك ماهيّتَه. أمّا الرّوح الظاهر فيكون مغرَسُ قوّتِه في العالم التحتيّ؛ أمّا **الإيقانُ** الواثق من ذاته والمُوَثِّقُ بذاته الذي للشعب فليست له **الحقيقةُ** التي ليمينه الرابط للكلّ في واحدٍ (Die Wahrheit ihres Alle in Eins bindenden Eides) إلّا في جوهر الكلِّ الصامت والعاري من الوعي، وفي مياه النسيان. عندئذٍ [313] ينقلبُ اكْتمالُ الرّوح الظاهر إلى الضدِّ، فيتعنّى أنّ حقّه الأعلى إنّما هو اللاحقُّ الأعلى، وأنّ نصرَه إنّما هو في الأكثر أُفولُه الخاصُّ به. ولهذه العلّة فالميّتُ الذي أهينَ حقُّهُ يعرِف كيف يدركُ أدواتِ ثأره التي تعْدل القوّةَ التي انْتهكتْهُ حقيقاً وعنفاً. أمّا تلك القوى فهي ماهيّات مشترَكةٌ أخرى، وهي التي دنّست هياكلَها الكلابُ أو الطيورُ بالجثّةِ التي لم تُرْفع إلى مصافّ الكليّة العريّة من الوعي بواسطة اسْتعادة الفرد الأوّلانيِّ الخليقِ بها، بل ظلّتْ ملقاةً على الأرض في ملكوت الحقيق، فٱسْتفادتْ مذّاكَ من حيث هي قوّةُ القانون الإلهيِّ كليّةً حاقّةً وواعيةً ـ بذاتها. وهذه القوى إنّما تتصيّر عدوانيّةً، فتقوّض الماهيّةَ المشترَكةَ التي أذلّتْ وأطاحتْ بما لها من قوّةٍ، أعني ورعَ العائلة(21).

أمّا حركةُ القانون الإنسانيّ والإلهيّ فتكونُ عبارةُ وجوبِها في هذا التصوّر عندَ أفرادٍ يظّهّرُ فيهم الكلّيُّ كـ**ٱسْتيهاءٍ** ونشاطُ الحركةِ كصنيعٍ **فرديٍّ** يعطي لضرورة عين النشاط ظاهرَ العرضيّة. ولكنّ

(21) انظر البيت 26 وما يتلوه في: Sophocle, «Antigone».

الفرديّةَ والصنيعَ يمثّلان بالجملة مبدأ الانفراد الذي كان سُمِّيَ في كلّيته الخالصةِ القانونَ الإلهيَّ الباطنَ. وهذا القانونُ من حيث هو لحظة للماهيّة المشترَكة البيّنةِ ليست له فقط هذه الفعالية السّفليّة أو البرّانيّةُ التي تقع ضمنَ كيانه، بل لهُ كِيانٌ وحركةٌ ظاهران وحقيقان مثلما في الشعب الحاقّ. وما كان قد تُصُوِّرَ كحركة بسيطة للهوى المنفرد فإنّه إذا أخِذ على هذه الصورة بان أنّه يحمل وجْهاً آخَرَ، فالجرمُ والتقويضُ القائمُ على ذلك للماهيّة المشترَكة إنّما يحملان الصورةَ الخاصّةَ بكَيانهما. ـ إذاً القانون الإنسانيُّ من وجه كيانه الكلّيّ، أعني الماهيّةَ المشترَكةَ، ومن وجه تفعيله بالجملة، أعني الرجولةَ، ومن وجه تفعيله الحاقّ، أعني الحكومةَ، إنّما **يكونُ ويتحرّك ويحفظ** نفسَه من حيث إنه يستغرق في ذاته تعيّنَ أرباب المنازل أو التفرّدَ القائمَ في العائلات التي ترأسها الأنثى فيحفظها متحلّلةً في اتّصال سيلانه (In der Kontinuität seiner Flüßigkeit). لكنّ العائلة هي في الوقت نفسه وبالجملة عنصرُ ذلك القانون الإنسانيّ، والوعي الفرديُّ إنّما هو الأسُّ الفعّال والكلّيُّ. وما [314] دامت الماهيّةُ المشتركةُ لا تتعطّى قوامَها (Sich sein Bestehen gibt) إلّا بإرباكِ السعادة الأسَريّة وبتحلّل الوعي ـ بالذات في الكلّيِّ، فإنّها تنْسُلُ في هذا الذي تغلبُه والذي هو في الآن نفسه مهمّ بالنسبة إليها، أعني بالجملة في الأنثويّة، عدوَّها الباطنَ. وهذه الأنثويّة من جهة ما هي الهزءُ الأزليُّ الذي للماهيّة المشترَكة إنّما تحوّل عبرَ الدّسيسةِ الغايةَ الكلّيّةَ للحكومة إلى غايةٍ شخصيّةٍ، فتقلب نشاطَها الكلّيَّ إلى أثرٍ لهذا الشخص بعينه، فتغيّر الملكيّةَ الكلّيّةَ التي للدولة إلى تملّكٍ ورونْقٍ للعائلةِ. إنّها تجعل عندئذٍ من الحكمة الصارمة التي لسِنِّ النضج الذي لا يفكّر ـ مع فناء الفرديّة واللّذة والمتعةِ مثلما النشاطِ الحاقّ ـ إلّا بالكلّي ولا ينهمّ إلّا به، تهْجاءً (Zum Spotte) لكياسة الشباب غير الناضج ومدعاةً للاستخفاف بحماستِه؛ وبالجملة فإنّها ترفعُ قوّةَ الشباب إلى ما هو

ذو صلاحية، ـ قوّة الابنِ الذي أنجبت فيه الأمُّ رئيسَها، وقوّة الأخ الذي يكون للأخت فيه الرجل مساوياً لها، وقوّة الشابّ الذي بواسطته تحصّل البنتُ إذْ تتخلّص من تبعيّتها المتعةَ وشرفَ الاستحالة زوجةً. ـ لكنّ الماهيّة المشتركة لا يسعها أن تدوم إلّا بواسطة جوْر هذا الرّوح الذي للفرديّة، ولمّا كان هذا الرّوح لحظةً جوهريّةً، فإنّها تنسُلُهُ على التدقيق من هذا الوجه، وذلك إنّما يكون بواسطة الموقف الجائر حيال عين الرّوح بٱعْتباره مبدأً معادياً. ولكنّ هذا المبدأ من حيث إنّه إذْ يقطع مع الغاية الكلّية، لا يكون إلّا قبيحاً وفي حدّ ذاته عدماً، لا يسعه ابْتغاء أيّ شيءٍ مَا لم تكن الماهيّة المشتركةُ ذاتُها تعترف بقوّة الشباب والرجولةِ التي ما انْفكّت باقيةً في باطن الفرديّة، **كالقوّة** التي للكلّ. والماهيّة المشتركة إنّما هي شعبٌ، وهي ذاتُها فرديّةٌ، وليست بالجوهر **في ذاتها** إلّا من حيث إنّ **فرديّاتٍ أخرى** تكون **بالنسبة إليها**، فهي التي **تصدّها** عن ذاتها وتعلم أنّها مستقلّة عنها. أمّا الجانب النافي للماهيّة المشترَكة من حيث تقهرُ **صوب الباطن** انفراد الأشخاص، في حين تكون **صوب الخارج فعّالةً**، فإنّما تكون له أسلحتُه عند الفرديّةِ. والحرب إنّما هي الرّوح والصورةُ أين تكون اللحظةُ الجوهريّةُ للجوهر الإتيقيّ، أعني **الحرّيةَ** المطلقة **للماهيّة الذاتيّة** الإتيقيّةِ التي لكلّ كَيان، حاضرةً على حقيقِها ووثاقتها. وما دامت [315] الحرب من ناحية تجعل **الأنساقَ** الفرديّة للملكيّة وللقيمومة الشخصيّة كما **الشخصيّةَ** العينيّةَ تشعر بقوّة السلبيّ، فإنّ هذه الماهيّة السلبيّة من ناحية أخرى تقوم هي نفسُها على التدقيق داخل الماهيّة المشترَكة كالذي يحفظ الكلّ؛ فالشاب ذو المروءة الذي تكون للأنوثة فيه لذّتُها، مبدأ السّفه المغلوب، إنّما يخرج إلى وضح النّهار، فيكون الساري الصالحَ. والذي يحسم حينئذٍ في كَيان الماهيّة الإتيقيّة كما في الضرورة الرّوحيّة، وما يظْهر كأنّه عرَضُ البخت، فإنّما هو القوّةُ الطبيعيّةُ؛ ولمّا كان كَيان الماهيّة الإتيقيّةِ يقوم على الحسم والبخت،

فإنّه قد **حُسِمَ بعْدُ** في أنّها قد بادتْ في الغوْرِ. ـ ومثلما لمْ تَبدُ من قبْل إلّا المنازلُ في روح الشعب، كذلك تبيد الآنَ أرواحُ الشعب **الحيّة** في ماهيّة مشتركةٍ **كلّيةٍ**، وتُستغْرَق في الهاوية عبر فرديّتِها، وهي أرواح الشعب التي **كليّتُها البسيطةُ** عريّةٌ من الرّوح وميّتةٌ والتي حياتُها إنّما هو الفردُ **الفاردُ** من جهة ما هو فرديٌّ. لقد باد الشكل الإتيقيُّ الذي للرّوح، فحلَّ محلّهُ شكلٌ آخَرٌ.

هذا الفوات الذي للجوهر الإتيقيّ ومرورُه في شكل آخَر إنّما يتعيّن على نحو أنّ الوعيَ الإتيقيَّ كان موجّهاً بالجوهر **وفي - الحال** قِبَلَ القانون؛ أمّا كوْنُ الطبيعة تتدخّل في المراس الإتيقيِّ، فهذا إنّما يكمن في ذلك التعيين الذي للحالّيّةِ. والحقيقُ الذي لهذا المراس إنّما يكشفُ فقط تناقضَ وعلّةَ فسادِ الوفاق الجميل والتوازن الساكن اللّذيْن للرّوح على الرغم من ذيْنك السكون والجمال؛ لأنّ للحالّيّة دلالةً متناقضة، أعني كونَها السكونَ العاريَ من الوعي الذي للطبيعة والسكونَ اللاساكنَ والواعي بذاته الذي للرّوح. ـ فهذا الشعبُ[22] إنّما يكون بالجملة بسبب هذه الطبيعيّةِ فرديّةً متعيّنةً عبر الطبيعةِ، إذاً فردية مقيَّدةً، وعليه فإنّها تدركُ نسخَها عند فرديّةٍ مغايرةٍ. ولكنْ ما دامت هذه التعيُّنيّةُ ـ التي تمثّل إذْ توضَع في الكَيان تقييداً، وهي كذلك السلبيُّ بعامّةٍ والهُو الذي للفرديّةِ ـ تزولُ، فإنّ الحياةَ التي للرّوح وهذا الجوهرَ الواعي - بذاته في الكلِّ إنّما يكونان في خسران. وهذا الجوهر إنّما ينجم بينهم من جهة ما هو **كلّيةٌ صوريّة**، فلم يعُدْ يسكنهم من حيث هو روحٌ حيٌّ، بل الصلابةُ البسيطةُ التي لفرديّتِه إنّما تكون تناثرت إلى [316] نُكَتٍ متكثّرةٍ.

ج. حالة الحقّ

[I. صلاحيّة الشخصيّ] ـ إنّ الوحدة الكلّيّةَ التي تؤوبُ إليها

(22) يعني في الأكثر اليونان.

الوحدةُ الحيّةُ والتي في ـ الحال بين الفرديّة والجوهر إنّما هي الماهيّة المشترَكَةُ العريّة من الرّوح التي انْقطعت عن كونها جوهرَ الأفراد الذي يعدمُ الوعي ـ بالذات، وحيث[23] يصلح أولئك الأفراد حينئذٍ بحسب الكون ـ لذاته العينيّ الذي يتمّ لهم كأنّهم ماهيّاتٌ ذاتيّةٌ وجواهر. والكلّيُّ المبثوثُ في ذرّات الأفراد المتكثّرين على الإطلاق، هذا الرّوح الميّت، إنّما هو **المساواةُ** حيث يصلح **الكلُّ** كـ**واحدٍ**، أيْ كـ**أشخاصٍ**. ـ وما كان سُمّيَ في العالم الذي للإتيقيّةِ القانونَ الإلهيَّ الخفيَّ قد خرج بالفعل من باطنه إلى الحقيقِ، وفي ذلك العالَم لم يكُ الفرديُّ حاقّاً ولم يكن يصلح إلّا من جهة ما هو **دَمُ العائلة** الكليُّ؛ فهو من جهة ما هو **هذا** الفرديُّ **بعيْنه** إنّما كانَ الرّوحَ **المتصرّم والعاريَ من الهُوَ**؛ أمّا الآنَ فقد نجمَ من لاحقيقِهِ. ولمّا لم يكن الجوهرُ الإتيقيُّ إلّا الرّوحَ **الصادق**، فالفرديُّ إنّما يؤوب لهذه العلّة إلى **الإيقانِ** من ذاته؛ وهذا الفرديُّ إنّما يكون ذلكَ الجوهرَ الإتيقيّ من حيث إنّ الجوهر الإتيقيّ هو الكلّيُّ **الموجَب**، لكنّ حقيقَه إنّما هو أنْ يكونَ **الهو** الكلّيَّ **السالب**. ـ لقد رأينا القوى والأشكال التي للعالَم الإتيقيّ وهي تذْثُرُ في الضرورة البسيطة التي للـ**قدَر** الخاوي. وهذه القوّة التي له إنّما هي الجوهرُ الذي يتفكّر ذاتَه على بساطته؛ لكنّ الماهيّةَ المطلقةَ المتفكّرةَ في ذاتها، هذه الضرورة التي للقدر الخاوي، ليست شيئاً غيرَ **الأنا** الذي للوعي ـ بالذات.

بهذا المعنى فإنّ هذا الأنا يصلح مُذّاكَ كأنّه الماهيّة **الكائنة في ذاتها ولذاتها**؛ وهذا **الكونُ المعترَف به** (Dieses Anerkanntsein) إنّما هو الجوهريّةُ التي للأنا؛ لكنّ هذه الجوهريّةَ إنّما هي **الكلّيّةُ المجرّدةُ**، لأنّ مضمونها هو **هذا الهو الصُلبُ**، لا الهو المتحلّلُ في الجوهرِ.

---

(23) أي في الوحدة الكلّيّةِ.

إذاً الشخصيّةُ قد خرجت هاهنا على الحياة التي للجوهر الإتيقيّ؛ إنّها قيمومةُ الوعي **الصالحة على نحو حاقٍّ. والفكرةُ اللاحاقّةُ** لعين القيمومة والتي تصير إلى الذات بالـ**تلفّت** عن **الحقيقِ**، إنّما قد عرضت سابقاً كوعي ـ بالذات **رواقيٍّ**؛ ومثلما [317] كان هذا الوعي ـ بالذات الرّواقيّ صدر عن الرياسة والخدمة كأنّه الكَيانُ في ـ الحال الذي **للوعي ـ بالذات**، كذلك تصدر الشخصيّة عن **الرّوح** الذي في ـ الحال الذي يكون الإرادةَ الكلّيةَ التي ترأس الجميعَ، فيكون أيضاً الخضوعَ الخَدومَ (Ihr dienender Gehorsam) الذي لهم. والذي لم يكن **الفي ـ ذاته** (Das Ansich) في نظر الرواقيّة إلّا في **التجريد**، إنّما يكون الآنَ **عالَماً حاقّاً**؛ فالرواقيّة ليست إلّا الوعيَ الذي يذهب بالمبدإ الذي لحالة الحقّ والقيمومةِ العريّةِ من الرّوح إلى صورته المجرّدةِ؛ فهي لم تكن بلغتْ بإدبارها خارجَ **الحقيقِ** إلّا فكرةَ القيمومة الذاتيّة؛ فالوعي إنّما يكون فيها **لذاته** على الإطلاق من حيث إنّه لا يربط ماهيّته بأيّما كِيانٍ، بل يتلفّت عن كلّ كِيانٍ، ويضعُ ماهيّتَه في الوحدة التي للتفكير المحض وحدها. والشاكلة نفسها لا يكون حقّ الشخص مربوطاً لا بكِيانٍ أكثر غنى ونفوذاً للفرد بما هو كذلك، ولا أيضاً بروحٍ حيٍّ وكلّيٍّ، بل بالأحرى بالواحد الخالص الذي لحقيقِه المجرَّدِ، أو بالواحد من حيث هو بالجملة وعي ـ بالذات.

[II. عرضيّة الشخص] ـ كما كانت القيمومةُ **المجرّدةُ** التي للرواقيّة عرضتْ تحقّقَ الشخصيّة، كذلك الآنَ ستعيد هذه الأخيرةُ[24] الحركةَ التي للقيمومة المجرّدة الأولى. وتلك القيمومة المجرّدةُ إنّما تمرّ في التحيّر الرّيْبيِّ للوعي، وفي أباطيل السلبيِّ التي تتيه عريّةً من الشكل، فتضِلُّ من عرضيّة الكِيان والفكرةِ إلى عرضيّةٍ أخرى، ولا ريب أنّها إنّما تحلّها في القيمومةِ المطلقة،

(24) يعني القيمومةَ التي للحقّ.

لكنّها تنسُلُ مثلها من جديدٍ، فلا تكون بالفعل إلّا التناقضَ بين قيمومةِ الوعي ولاقيْمومتِهِ. ـ كذلك القيمومة الشخصيّةُ **للحقّ**[25] تكون في الأكثر هذا التحيّرَ الكلّيَّ المتساويَ والتحلُّلَ المتبادَلُ. وما يجري مجرى الماهيّة المطلقة إنّما هو الوعي ـ بالذات بما هو **الواحد الخاوي** والمحض الذي للشخص. وللجوهر حيالَ هذه الكلّيةِ الخاويةِ صورةُ **الامتلاء والمضمون**، أمّا هذا المضمون فيُتْرَكُ الآنَ وشأنَه تماماً وبلا انْتظام؛ لأنّ الرّوح لم يعُدْ حاضراً حتى يُخْضعَه، فيُمسكَ بجمْعه في هذه الوحدةِ. ـ لذلك هذا الواحد الخاوي للشخص إنّما يكون في **واقعه** كَياناً عرضيّاً وحراكاً وفعلاً عاريَيْن من الماهيّة لا يستقرّان على حالٍ. إذاً صوريّةُ الحقّ مثلُها مثلُ الرّيبيّةِ إنّما تكون بحسب مفهومها بلا مضمون خاصٍّ، [318] فتجد بين يديها قواماً متكثّراً، أعني التملّكَ، فتطبعه ـ مثلما فعلتْ الريبيّةُ ـ بالكلّية المجرّدة نفسها التي من خلالها يُسمّى **ملكيّةً**. لكن إذا كان الحقيقُ المتعيّنُ على هذا النحو في الرّيبيّة يُسمّى بالجملة **ظاهراً**، فلا تكون له إلّا قيمة سلبية، فإنّ هذا الحقيق تكون له في الحقّ قيمةٌ إيجابيّةٌ. وتلك القيمة السلبيةُ إنّما ترجع إلى أنّ للحاقّ دلالةَ الهو من جهة ما هو تفكيرٌ، أي الكلّيّ الذي **في ـ ذاته**، في حين ترجع هذه الإيجابيةُ إلى كونِ الحقيق **حقيقـيَ** (Mein) على معنى المقولة، ومن جهة ما هو صلاحيّةٌ **حاقّةٌ ومعترَفٌ بها**. والقيمتان كلتاهما هما عين **الكلّيِّ المجرّد**؛ أمّا المضمون الحاقُّ أو **تعيُّنيّةُ** اللِيَ (Des Meinen) ـ سواءٌ تعلّق الأمر الآن بمُلْكٍ برّانيّ أو أيضاً بغنى أو فقر جوانيٍّ للرّوح وللطبع ـ فلا يكون متضمَّناً في هذه الصورة الخاوية ولا شأن له بها. وهذا المضمون إنّما يرجع إذاً إلى **قوّةٍ خاصّةٍ** غيرِ الكلّيِّ الذي على نحْوٍ صوريٍّ، وهي المصادفةُ والاعتباطُ. ـ ولذلك فالوعي الذي للحقِّ إنّما يتعنّى في

---

(25) في معناه الحقوقيّ.

الأكثر في صلاحه الحاقِّ نفسِه خُسرانَ واقعه ولاماهيّتَه التامّةَ، أمّا الإشارةُ إلى فردٍ على أنّه **شخصٌ** فإنّما هي عبارةُ الاحتقار.

[III. الشخص المجرّد، سيّد العالَم] ـ إنّ القدرةَ الحرّةَ للمضمون تتعيّنُ على نحو أنّ الشتاتَ في **الكثرة** المطلقةِ التي للذرّات الشخصيّة يُجمّع في الآن نفسه من حيث طبيعةُ هذه التعيّنيّة في نكتةٍ **واحدةٍ** عريّةٍ من الرّوح تكون غريبةً عن تلك الذرّات، فهي من ناحيةٍ حقيقٌ عينيٌّ محضٌ يعْدلُ صلابةَ الشخصيّة التي للذرات، لكن تكون لهذه النكتة بالنسبة إلى هذه الذرات وضدّ عينيّتها الخاويةِ دلالةُ كلّ مضمونٍ، فتكون لها بذلك دلالةُ الماهيّة الواقعة، فهذه النكتة إنّما هي الاقتدارُ الكلّيُّ والحقيقُ المطلق ضدّ حقيق الذرات الشخصيّة المظنونِ فيه أنّه مطلقٌ والذي يعرى في ذاته من الماهيّة. ورئيسُ العالَم هذا إنّما يكون لنفسِه على هذا النحو الشخصَ المطلقَ الذي يحيطُ ـ في الوقت نفسه ـ في ذاته بكلّ كَيانٍ، وهو الذي لا يوجد بالنسبة إلى وعيه أيُّ روح أعلى. وهذا الرئيسُ إنّما يكون شخصاً؛ لكنّه شخصٌ متوحّدٌ يواجهُ **الجميعَ**؛ وهذا الجمعُ هو ما يمثّل الكلّيّة الصالحةَ التي للشخص، لأنّ الفرديَّ بما هو كذلك ليس صادقاً إلّا من جهة ما هو كثرة كلّيّةٌ للفرديّة، والهو المتوحّدُ إذْ يُفرَد من هذه الكثرة، إنّما يكون في واقع الأمر الهو غيرَ الحاقّ والعريَّ من القوّة. ـ إنّه في الوقت نفسه الوعي بالمضمون الذي واجهَ تلك الشخصيّةَ الكلّيّةَ. لكنّ هذا المضمون إذْ يحُرَّرُ من قدرته السلبيّة، إنّما يكون شواشَ القدرات [319] الرّوحية التي تتدافع أيّانَ هيجانها كماهيّات أوّلانيّةٍ الواحدةُ منها ضدّ الأخرى في إفراط وحشيٍّ وبشكل مسعور وهدّام؛ أمّا وعيها ـ بالذات العاري من القوّة فإنّما هو المحيطُ العاري من القدرة والأرضيّةُ اللذيْن لجَلبتها. إنّ رئيس العالم ذاك إذْ يعرف نفسَه من حيث هو لُبُّ مفهوم[26] القدرات الحاقّة جميعها، إنّما يكون الوعيَ ـ

(26) Der Inbegriff، قارن: العقل، الهامش رقم (76) ص 441 من هذا الكتاب.

بالذات المَسيخَ (Das ungeheure Selbstbewußtsein) الذي يعلم من نفسه أنّه الربُّ الحاقُّ؛ لكن من حيث لا يكون إلّا الهو الصوريَّ الذي لا يسعه أنْ يروّضَ تلك القدرات، فإنّ حركتَه والْتذاذَه يكونان كذلك جَلَبَةً ممسوخةً.

إنّ رئيس العالم يكون له الوعيُ الحاقُّ بما هو كما بالقدرة الكلّيّةِ التي للحقيقِ، وذلك إنّما يتمّ له في العنف الهدّامِ الذي يستعمله ضدّ الهو الذي لرعاياه والذي يواجهه. وسطوةُ رئيس العالم هذا ليست من قبيل **وحدةِ** الرّوح **الجامعةِ** حيثُ يعترف الأشخاصُ وعيَهم بذواتهم الخاصَّ، بل هؤلاء من حيث هم أشخاصٌ إنّما يكونون في الأكثر لذواتهم، فيصدّون الاتصال مع الآخرين خارجَ الصلابة المطلقة التي لنَكْتَتِهم (Ihrer Punktualität)؛ فلا يكونون إذاً إلّا على علاقةٍ نافيةٍ فيما بينهم كما في صلتهم برئيس العالم، وهو الذي يكون رباطَهم أو اتّصالَهم. ورئيس العالم من حيث هو هذا الاتصالُ يكون الماهيّةَ ومضمونَ صورانيّتهم؛ لكنّه مضمونٌ غريب عنهم وماهيّةٌ معاديةٌ تنسخ بالأحرى مباشرةً هذا الذي هو صالحٌ بالنسبة إليهم كماهيّتهم، أي الكونَ ـ لذاته الخالي من المضمون؛ ـ أمّا من حيث هو اتّصالُ شخصيّتهم فهو إنّما يقوّض حالاً هذه الشخصيّة. وعليه فإنّ الشخصيّة الحقوقيّة إنّما تتعنّى في الأكثر ارْتفاعَ الجوهر عنها من حيث إنّ المضمون الغريب عنها يجعل من نفسه صالحاً فيها، وهو يفعل ذلك فيهم لأنّه واقعهم. والحفْرُ الهدّامُ في هذه الأرض العريّة من الماهيّة إنّما يهب نفسَه على العكس الوعيَ بٱستحكامه (Seiner Allherrschaft)، لكن هذا الهُوَ إنّما هو الخرابُ البسيطُ، لذلك لا يكون إلّا خارج ذاته، فهو في الأكثر طرحٌ لوعيه ـ بالذات.

كذلك تكون صفةُ الجانب الذي يكون فيه الوعيُ ـ بالذات بما هو ماهيّة مطلقة، **حاقّاً**. ولكنّ **الوعي المطرودَ إلى ذاته** اتّقاءً لهذا الحقيق إنّما يتفكّر هذه اللاأيسيّةَ التي له؛ ولقد كنّا رأينا

أعلاهُ القيمومةَ الرواقيّة التي للتفكير المحض تعبُر بالرّيبيّة لتجد حقيقتَها في الوعي الشقيِّ، وهي حقيقة الكيفية التي لها في كونها [320] في ذاتها ولذاتها. وإذا كانت هذه المعرفة لم تظّهّرْ آنذاك إلّا كزاوية النظر الأحادية التي للوعي بما هي زاوية نظر وعي، ففي هذا الموضع إنّما تمْثُلُ الحقيقةُ **الحاقّةُ** التي لزاوية النظرّ تلك. وهذه الحقيقةُ تتمثّل في أنّ هذا **الصلاحَ الكلّيَّ** للوعي ـ بالذات إنّما هو الواقع المغترب بالنسبة إليه. وهذا **الصلاحُ** إنّما هو الحقيقُ الكلّيُّ الذي للهُوَ، لكنّ هذا إنّما هو في ـ الحال الانقلابُ أيضاً، فهو خسرانُ الماهيّة التي لهذا الهُو. ـ فحقيقُ الهُو غيرُ الحاضر في العالَم الإتيقيِّ إنّما قد حُصِّلَ بواسطة أيلولته إلى **الشخص**، وما كان في هذا العالَم اتّحاداً ووفاقاً إنّما يهلُّ الآنَ يافعاً نامياً، لكن كمغتربٍ عن ذاته.

II. الرّوحُ المغترب ذاتياً؛ الثقافةُ

إنّ الجوهرَ الإتيقيَّ كان اسْتفادَ التقابلَ متضمَّناً في الوعي البسيط الذي له، وكان كسبَه في وحدةٍ حالّيةٍ مع ماهيّته. ولهذه العلّة تكون للماهيّة التعيُّنِيَةُ البسيطةُ التي **للكينونة** بالنسبة إلى الوعي الذي يقصدُها في ـ الحال، والإِتوسْ الذي لهذا الوعي إنّما كان تلك الماهيّةَ؛ فلا الوعيُ يجري لنفسه مجرى **هذا الهُوَ الصادِّ**، ولا الجوهر له دلالةُ كَيانٍ مصدودٍ عن الهو، ما كان ليستوضع وإيّاهُ ذاتَه إلَّا عبر تغريب ذاته كان يكون لا بدّ له في الوقت نفسه أنْ يُنتجه. لكنّ مثل هذا الرّوح الذي يكونُ الهُوَ الذي له المنفصلَ المطلقَ إنّما يستوْجهُ (Sich gegenüber haben) مضمونَه كحقيقٍ يكونُ هو بدوره غليظاً، أمّا العالم فيكون له هاهنا تعيينُ كوْنه شيئاً برّانيّاً، السلبيَّ الذي للوعي ـ بالذات. لكنّ هذا العالَم ماهيّةٌ روحيّةٌ، وهو في ذاته تنافذُ الكينونة والفرديّةِ؛ وهذا الكَيانُ الذي له إنّما هو **أثرُ** الوعي ـ بالذات؛ لكنّه أيضاً حقيقٌ غريبٌ عن

الوعي ـ بالذات وماثلٌ في ـ الحالِ، فهو الحقيق الذي له كينونةٌ خاصّةٌ وحيث لا يَعْتَرِفُ الوعيُ ـ بالذاتِ نفسَه. وهذا الحقيقُ إنّما هو الماهيّةُ البرّانيةُ والمضمون الحرُّ الذي للحقّ؛ لكنّ هذا الحقيقَ البرّانيَّ الذي يلمُّ به رئيسُ العالَم الحقوقيّ في دخيلته لا يكون فقط هذه الماهيّةَ الأوّلانيّةَ الحاضرةَ عرضيّاً بالنسبة إلى الهُو، بل هذا الحقيقُ هو عمله، لكنّه ليس عملَه الإيجابيَّ، بل بالأحرى عمله السلبيُّ. والحقيق إنّما يحصّل كِيانَه عبر الاخْتراج **الخاصّ** [321] بالوعي ـ بالذات وانْصرام الماهيّة[27] الذي يظهر ذلك الوعي أنّه يتكبّده من جرّاء العنفِ البَرّانيّ للعناصر الهائجة في الخراب الذي يسود عالَم الحقّ. وهذه العناصر الهائجةُ إذا اعْتُبِرَتْ لذاتها، لا تكون إلّا التخريبَ المحض والتحلُّل الذي لها هي نفسها؛ لكنّ هذا التحلُّل، هذه الماهيّة السلبيّة التي لها، إنّما هو على التدقيق الهُوَ؛ وهذا الهو إنّما هو الذات/ الحامل التي لها وصنيعُها وصيرورتُها. أمّا هذا الصنيعُ وهذه الصيرورةُ اللّذان يتصيّر بهما الجوهرُ حاقّاً فإنّما هما اغْترابُ الشخصيّة، لأنّ الهُو الصالحَ في ـ ذاته ولذاته **وفي ـ الحال**، أعني الذي **بلا اغْترابٍ**، إنّما يعدمُ الجوهرَ، إنْ هو إلّا لعبةُ تلك العناصر الصاخبة؛ فجوهرُه إنّما هو اخْتراجُه ذاتُه، والاختراجُ هو الجوهر، أو: هو القوى الروحيّة المنتظمةُ إلى عالَمٍ والقائمةُ برأسها من خلال ذلك.

والجوهرُ من هذا الوجه إنّما يكون **روحاً**، أعني وحدةً واعية ـ بذاتها بين الهُو والماهيّة، لكن تكون لكليهما أيضاً دلالةُ الاغترابِ الواحدُ منهما بالنسبة إلى الآخَر. والرّوح إنّما هو **وعيٌ** حقيقٍ موضوعيٌ وحرٌ ولذاته؛ لكنّ هذا الوعي تواجهُه تلك الوحدةُ بين الهو والماهيّة، والوعيُ **الحاقُّ** إنّما يواجهه **الوعيُ المحضُ**. فمن

(27) Die Entwesung: خسران الماهيّة وتصرّمها اللّذان من الباطن، وليس قسراً متأتّياً من الخارج.

ناحية يمرّ الوعي ـ بالذات الحاقّ بمعيّة اخْتراجِه في العالم الحاقّ، ويؤوب هذا إلى ذاك؛ لكن من ناحية أخرى ذلك الحقيقُ والشخص كما الموضوعيّةُ إنّما تمثّل على التدقيقِ ما قد نُسِخَ؛ فهي كلُّها كلّيّاتٌ خالصةٌ. وهذا الاغتراب الذي لها هو **الوعيُ المحضُ** أو **الماهيّة**. أمّا الحاضر فيكون له في ـ الحال ضدُّهُ في **الأخرويِّ** الذي هو تفكيرُهُ وكونُه المفتكَرُ؛ مثلما يكون لهذا الأخرويّ ضدُّه في الدنيويِّ الذي هو حقيقُهُ المغترب عنه.

لذلك فهذا الرّوح لا يكوّن لنفسه عالَماً **واحداً** وحسب، بلْ عالماً مضاعَفاً ومنفصماً ومتضادّاً. ـ وعالم الرّوح الإتيقيِّ إنّما هو الحاضر الخاصّ بذلك الرّوح، ولهذه العلّة تكون كلّ قوّة لهذا العالم ضمن تلك الوحدة، ومن حيث إنّ القوتيْن تختلفان تكونان في التوازن مع الكلِّ، فلا شيء له دلالةُ السلبيِّ الذي للوعي ـ بالذات؛ ووحدَه الرّوح المتصرّمُ يكون حاضراً في **دم** القرابةِ وفي **الهُو** الذي للعائلة، و**السلطان** الكلّيُّ الذي للحكومة إنّما هو **الإرادةُ**، الهو الذي للشعب. أمّا في هذا الموضع فلا يدلّ الحاضرُ إلّا على **الحقيقِ** الموضوعيِّ الذي يكون له وعيُه في الأخرويِّ؛ وكلّ لحظة فرديّةٍ من جهة أنّها **ماهيّةٌ** إنّما تستفيد هذه [322] الماهيّةَ والحقيقَ من لَدُنِ مغايرٍ، ولمّا تكون تلك اللحظة حاقّةً فإنّ ماهيّتَها تغايرُ حقيقَها. ولا شيءَ له في حدّ ذاته روحٌ متأسّس ومحايثٌ، بل كلُّ شيء يكون خارجَ ذاته في غريبٍ. ـ فليس توازنُ الكلِّ الوحدةَ الدائمةَ قربَ ذاتها وطمأنينتَها الراجعةَ في ذاتها، بل توازنٌ يقوم على اغْتراب المتضادّاتِ. ولذلك فالكلُّ مثله مثل أيّ لحظة فرديّة إنّما هو واقعٌ مغتربٌ عن ذاته؛ فينشقُّ إلى ملكوتٍ حيث يكون **الوعي ـ بالذات حاقّاً**، هو كمثْل موضوعِه، وإلى ملكوتٍ مغايرٍ، هو ملكوت الوعي **المحض** ليس له من حاضرٍ حاقٍّ فوق الملكوت الأوّل، بل يكونُ في **الإيمان**. أمّا الآنَ فكما يؤوب العالم الإتيقيُّ من انْفصال القانون الإلهيِّ والإنسانيِّ

ومن أشكالِه[28]، فيؤوب وعيُه من الانفصال في المعرفة وفي ارْتفاع الوعي إلى **القدر** الذي له، إلى **الهو** من حيث هو **القدرةُ السلبيّةُ** التي لهذا التقابل، كذلك سيؤوب أيضاً هذان الملكوتان كلاهما اللّذان للرّوح المغترب عن ذاته إلى **الهُو**؛ لكن إذا كان ذاك هو **الهو** الأوّلُ الصالحُ في ـ الحال، أعني **الشخص** الفرديَّ، فإنّ هذا الثاني الذي آل إلى ذاته من اخْتراجه سيكون **الهو الكليَّ**، أعني الوعيَ الذي يلمُّ **بالمفهوم**؛ وهذه العوالم الرّوحيةُ التي تثبتُ كلّ لحظاتها أنّها حقيقٌ راسخٌ وقوامٌ غير روحيّ إنّما ستتحلّلُ في **التعقّل المحض**. وهذا التعقّلُ هو الذي يُتِمُّ الثقافةَ من حيث هو الهُوَ **الملمُّ** بذاته؛ وهو لا يحيطُ بشيءٍ سوى الهُوَ، وبكلّ شيء كأنّه الهُوَ، أيْ إنّه **يفهم** كلّ شيء، فيُبطِل كلَّ موضوعيّةٍ ويحوّل كلَّ كون ـ **في ـ ذاته** إلى كون ـ **لذاته**؛ فالتعقّل إذْ ينقلبُ ضدَّ الإيمان من حيث هو ملكوت الماهيّة الغريب الذي يقع في الأخرويّ، إنّما هو **الأنوارُ**. وهذه إنّما تُكمّلُ الاغترابَ في هذا الملكوت أيضاً حيث ينجو الرّوح المغترب بنفسه كأنْ في وعي السكون المساوي لذاته؛ إنّها تفسد عليه تدبير البيت الذي يُحكِمُهُ هاهنا من حيث إنّها تُدخل عليه الأدوات التي للعالم التحتيّ والتي لا وسع له بتكذيب كونها مُلكَه، لأنّ وعيَه ينتسب كذلك إلى هذا العالم. ـ فالتعقّل المحضُ إنّما يتحقّق في الوقت نفسه ضمنَ هذا الانشغال السلبيّ، وينتج موضوعه الخاصَّ، أي **الماهيّة المطلقة** واللامعروفة **والنافعَ**. [323] وما دام الحقيق قد خسر من هذا الوجه كلَّ جوهريّة فلا شيء فيه يظلُّ **في ذاته**، فإنّ ملكوت العالم الفعليّ، مثله مثل ملكوت الإيمان، إنّما قد تقوّض، وهذه الثورةُ تنتج **الحرّيةَ المطلقةَ** التي بمعيّتها يكون الرّوحُ المغتربُ سابقاً قد أتمَّ أوبتَه إلى ذاته، فيهجر موطنَ الثقافة ليمرّ في موطن آخر، أي في موطن **الوعي الأخلاقيّ**.

---

(28) يعني الأشكال التي للانفصال.

1. عالَم الرّوح المغترب ذاتياً

إنّ العالَم الذي لهذا الرّوح يتحلّل في عالم مضاعفٍ؛ فأمّا الأوّل فهو عالم الحقيق أو عالمُ اغْتراب الرّوح نفسِه، وأمّا الآخر فالعالم الذي اسْتشادَه، إذْ ارْتفع على العالم الأوّل، في أثير الوعي المحض. لذلك هذا العالم **المتضادّ** مع ذلك الاغتراب لا يكون على التدقيق في حِلّ منه[29]، وإنّما هو في الأكثر الصورةُ الأخرى للاغتراب التي تتمثّل على الحصر في أنْ يكون له الوعيُ في عالميْن من جنسيْن اثنيْن ويحيطَ بكليهما. وعليه فليس الوعي ـ بالذات الذي للماهيّة المطلقة كما هو في ـ ذاته ولذاته، وليس الدين ما سنتعقّب هاهنا، بل **الإيمان** من حيث إنّه **الإدبار** من أمام العالم الحقيقِ، إذاً من حيث إنّه ليس **في ـ ذاته ولذاته**. لذلك فإنّ هذا الإدبارَ من ملكوت الحاضر هو في حدّ ذاته في ـ الحال إدبارٌ مضاعَفٌ، فالوعي المحض إنّما هو العنصر الذي يرتفع فيه الرّوحُ؛ لكنّه ليس عنصرَ **الإيمان** وحسب، بل هو كذلك عنصرُ **المفهوم**؛ ولهذه العلّة يهلّ كلاهما متآينيْن، والإيمانُ لا يدخل في الاعتبار إلّا في التضادّ مع المفهوم.

أ. الثقافة وملكوت الحقيقِ

إنّ روح هذا العالم إنّما هو **الماهيّة** الرّوحية المنْتفَذَةُ (Durchdrungne) بوعي ـ **بالذات** يعلمُ نفسَه كهذا الوعي ـ بالذات الحاضر في ـ الحالِ والكائن لذاته، ويعلم أنّ الماهيّةَ حقيقٌ يواجهُه. ولكنّ الكَيان الذي لهذا العالم، مثله مثل حقيق الوعي ـ بالذات، إنّما يقوم على الحركة التي بحسبها يخترج هذا الوعي ـ بالذات من حيث يخلع عنه شخصيّتَهُ، فيُنتج بذلك عالمَه، [324] ويسلك ضدّه كأنْ بإزاء عالم غريبٍ على نحو أنّه يسعى مذّاكَ إلى

(29) أي في حِلٍّ من الاغتراب.

الاستحكام فيه. لكنّ التخلّي عن الكون ـ لذاته الذي للوعي ـ بالذات هو نفسُه نجْمُ الحقيق، وإنّه لَبِهِ يتنفّذ في ـ الحال عينَ الحقيق. ـ أوْ: ليس الوعي ـ بالذات إلّا **شيئاً ما**، وليس له **واقعٌ** إلّا من حيث إنّه هو نفسُه يغترب ذاتياً؛ وبذلك فهو إنّما يستوضع ذاتَه ككليّ، وهذه الكلّيّة التي له إنّما هي صلاحُه وحقيقُهُ. ولذلك **فمضاهاة** الجميع ليست ذلك التساوي الحقوقيَّ، وليس هذا الكون المعترَف به وهذا الصلاح اللّذان يكونان في ـ الحال للوعي ـ بالذات لعلّة أنّه **يكون**؛ بلْ أنْ يصلح الوعي ـ بالذات، فذلك يرجع إلى أنّه جعل من نفسه طِبْقاً للكلّيّ عبر التوسيط المغرِّب. والكلّيةُ العريَّة من الرّوح التي للحقّ إنّما تحتمل في حدّ ذاتها كلَّ وجه طبيعيٍّ للطبْع كما للكَيان وتبرّره، لكنّ الكلّية التي تصلح هاهنا إنّما هي الكلّيّةُ **الصائرةُ، لذلك هي حاقّةٌ.**

[I. الثقافة بما هي تخارج الكينونة الطبيعيّة] ـ وعليه فإنّ ما به يكون للفرد هاهنا صلاحٌ وحقيقٌ إنّما هو **الثقافةُ**. **فـطبيعته الأصليّةُ** وجوهره الصادقان إنّما هما الرّوح الذي **لاغتراب** الكينونة **الطبيعيّة**. ولذلك فإنّ هذا الاختراج هو على التدقيقِ **غايةُ** عين الفردِ بقدر ما هو **كِيانُه**؛ وهو في الوقت نفسه **الوسيلةُ** أو **تمارُّ الجوهر المفتكَر** إلى **الحقيق** بقدر ما هو بالعكس تمارُّ **الفرديّة المتعيّنةِ** إلى **الأيسيّة**. وهذه الفرديّة **تثقّف ذاتها** حتّى تبلغَ ما هي **في ـ ذاتها**، فهي **لا تكون في ذاتها** ولا يستقيم لها كَيانٌ حاقٌّ إلّا بذلك؛ وعلى قدر ما تتزيّد تكويناً وثقافةً، يكون لها حقيقٌ وقدرةٌ. ومع أنّ الهو يعلم هاهنا أنّه حاقٌّ كـ**هذا** الهُو **بعيْنه**، فإنّ حقيقَهُ إنّما يقوم على نسخ الهُو الطبيعيّ وحدَه؛ لذلك فإنّ الطبيعةَ **المتعيّنة** أصليّاً إنّما ترتدُّ إلى اخْتلاف العِظَم **غير الجوهريّ**، وإلى طاقة أكبر أو أصغر للإرادة. ولكنّ غايةَ عين الإرادة ومضمونَها لا ينتميان إلّا إلى الجوهر الكلّيّ ذاتِه، ولا يمكنهما أن يكونا إلّا كليّاً؛ وجزئيةُ طبيعةٍ ما التي تصير غاية ومضموناً إنّما تكون شيئاً

غير قادرٍ وغيرَ حاقٍّ؛ إنّها **نحوٌ** (Eine Art) يجاهد عبثاً وبشكل مضحك حتّى يضع نفسه في الأثر؛ فالنحو تناقضٌ من حيث إنّه يهب الجزئيَّ الحقيقَ الذي هو في ـ الحال الكلّيُّ. لذلك إذا وُضعتْ الفرديّة من وجهٍ باطلٍ في **الجزئيّةِ** التي للطبيعة والطبع، [325] فإنّه لا وجود في العالم الواقع للفرديّات والطبائع، بل يكون للأفراد كيانٌ متساوٍ في ما بينهم؛ وهذه الفرديّةُ المظنون فيها ليست على التدقيق إلّا الكَيانَ **الذي فيه رأيٌ**، وهو الذي لا بقاء له في هذا العالم حيث لا يحمل الحقيقَ إلّا المتخارجُ بذاته، إذاً الكليُّ وحسب. ـ ولذلك **فالمظنون فيه** (Das Gemeinte) إنّما يوافق ما هو ذلك الكيانُ، ويجري مجرى نحوٍ ما. وليس النحو (Art) مطابقاً لما هو Espèce[30] ـ نوعُ «كلِّ الكُنيات الأكثر ريْعاً، لأنّه يفيد السطحية ويعبّر عن أعلى درجات الاحتقار»[31]. لكنّ «Art» و«in seiner Art gut sein»[32] عبارةٌ ألمانيةٌ تضيف إلى تلك الدلالة السيمةَ المفتخِرة، كأنّ النيّةَ لم تك على هذه الدرجة من القبح، أو ما زالت لا تتضمّن في حدّ ذاتها ـ في واقع الأمر ـ الوعيَ بما هو النحو ولا بما هي الثقافة ولا بما هو الحقيقُ.

أمّا في ما يتعلّق **بالفرد** العين، فالذي يظّهر من جهة ما هو ثقافته إنّما هو اللّحظة المهمّةُ **للجوهر** ذاته، أعني المرورَ في ـ الحال لكلّيتِه المفتكَرَةِ في الحقيق، أو النفس البسيطة لعيْن الحقيق التي بها يصبحُ **الْفِي ـ ذاته معترَفاً به وكَياناً**. لذلك حركةُ الفرديّة التي تتكوّن وتتثقّف (Sich bildenden) إنّما هي في ـ الحال

(30) كُتبتْ بالفرنسية في النصّ الألمانيّ.

(31) انظر ص 114-115 من: Denis Diderot, *Le Neveu de Rameau* (Paris: Flammarion, 1983),
«C'est ce que nous appelons des espèces, de toutes les épithètes la plus redoutable, parce qu'elle marqe la médiocrité, et le dernier degré du mépris. Un grand vaurien est un grand vaurien, mais n'est point une espèce.»

(32) أن يكون المرء على جبلتّه/ سليقته بما هي نحوه في الكون.

صيرورتُها من جهة ما هي ماهيّة موضوعيّة وكلّية، أي صيرورةُ العالَم الحاقّ. ومع أنّ هذا العالم قد صار بواسطة الفردية، فإنّه يكون بالنسبة إلى الوعي ـ بالذات غريباً في ـ الحال، وتكون له في نظر هذا الوعي صورةُ الحقيق غير المختلّ (Unverrückter). أمّا الوعي ـ بالذات فيقومُ إذْ يوقن من أنّ هذا العالم جوهرُهُ، إلى التنفّذ من عين الجوهر؛ فهو إنّما يبلغ هذا الإستحكام فيه عبر الثقافة التي تظّهر من هذا الجانب كأنّ الوعيَ ـ بالذات يمسي طبق الحقيقِ ما سنحت له طاقةُ الطباع الأصليّ والموهبةِ بذلك. وما يظّهر في هذا الموضع كأنّه عنف الفرد كان يكون الجوهر حاصلاً تحته، فكان يكون عندئذ نُسِخَ، إنّما هو عينُ ما هو التحقّق الذي لهذا الجوهر. وسطوةُ الفرد إنّما ترجع إلى كونه يجعل من نفسه طبْقَ الجوهر، أعني أنّه يتخارج على الهو الذي له، فيستوضع ذاتَه إذاً كأنّها جوهرٌ كائنٌ وموضوعيٌّ. لذلك ثقافته وحقيقُهُ الخاصُّ إنّما هما تحقّق الجوهر ذاتِهِ.

[326] [1. الحسن والقبيح، سلطة الدولة والثروة] ـ إنّ الهُو لا يكون لنفسِه حاقّاً إلّا من حيث **يُنْسَخُ**. ولذلك فهو لا يأتي لأجل نفسِه الوحدةَ بين **الوعي** الذي لذاته وبين الموضوع؛ بل هذا الموضوع يكون في نظره منافياً له. ـ وعليه فالجوهر إنّما يتكوّنُ ضمنَ لحظاته بمعيّة ذلك الهو من جهة ما هو النّفسُ، على نحو أنّ المتضادَّ ينفخ في الآخَر من روحه، فيهب كلُّ واحد من المتضادّات عبر اغْترابِه الآخرَ قواماً، ثمّ يستوهبُه كذلك منه. وفي الوقت نفسه فإنّ لكلّ لحظةٍ حيال الأخرى تعينيّةً كصلاح لا يُقهَر وحقيقٍ راسخ. والتفكير إنّما يثبّتُ هذا الإختلافَ على الطريقة الأكثر كلّيةً عبر التضادِّ بين **الحسن والقبيح** (Gut und Schlecht) اللذيْن لا يتصيّران ـ إذْ يدْبران ـ سيّين بأيّ شكل من الأشكال. لكنّ هذه الكينونة الراسخةَ إنّما يكون لها المرورُ في ـ الحال في المتضادّ نفْساً؛ والكيانُ إنّما يكون بالأحرى انقلابَ كلّ تعيّنيةٍ إلى

ضدّها، ووحدَه هذا الاغترابُ هو الماهيّة والحفظُ اللّذان للكلِّ.
والذي ينبغي تعقّب الفحص عنه الآنَ هو هذه الحركة وهذا التنفّس المحقِّقان للّحظات؛ فالاغتراب ذاته سيغترب، والكلُّ سيؤول بواسطته إلى المفهوم الذي له.

ما يجب تفحُّصه أوّلاً هو الجوهر البسيط ذاتُه في التنظّم الحالّيّ للحظاته الكائنة وغير المتنفِّسة بعْدُ. ـ ومثلما تنبسطُ (Auslegen) الطبيعةُ بنفسها في الأسطقسات الكلّيةِ، ومنها **الهواءُ** وهو الماهيّةُ **الباقيةُ** والكلّيّة بشكل محض والشفيفةُ، ـ أمّا الماء فهو الماهيّةُ التي تُقدَّمُ دوماً **قرباناً**، ـ **والنارُ** بما هي وحدة الأسطقسات **المنفِّسة** (Beseelende) التي تحلُّ دوماً تقابلَها كما تضاعف فيه بساطتها، ـ وأخيراً **التراب** الذي هو **العقدَةُ الراسخة** لهذا التمفصل **والذاتُ/ الحامل** لهذه الماهيّة كما لمسْراها، ولخروجها كما لإيابها، ـ كذلك تنبسطُ بنفسها الماهيّةُ الباطنةُ أو ينبسط بنفسه الرّوح البسيطُ للحقيق الواعي ـ بذاته كعالمٍ في الكُتل الكلّيّة نفسها، لكنّها كُتَلٌ روحيةٌ، ـ في الكتلة **الأولى**، أي **الكلّيّ في ذاته**، والماهيّة الروحية **المساوية لذاتها**، ـ وفي الكتلة الأخرى، أي الماهيّة **الكائنة لذاتها** والتي صارت **لامتساويةً** في ذاتها **والمضحيّة** بنفسها **والواهبة** نفسَها، وفي الماهيّة **الثالثة** التي هي الذات/ الحامل كوعي ـ بالذات، وتنطوي في ـ الحال على قوّة النار؛ ـ فأمّا في الماهية الأولى فالوعي ـ بالذات يكون واعياً بنفسه من جهة ما هو **كونٌ ـ في ـ ذاته**؛ وأمّا في الثانية فتكون بها صيرورةُ **الكون ـ لذاته** عبر التضحية بالكلّيّ. أمّا الروح ذاتُه فإنّما [327] هو **الكون في ـ ذاته ولذاته** الذي للكلِّ، وهذا الكونُ إنّما **ينفصمُ** إلى الجوهر من حيث هو الباقي، والجوهرِ من حيث يضحّي بنفسه، مثلما **يسترجع** الجوهرَ مرّة أخرى في الوحدة التي له، كأنّه الشعلة التي تلتهب وتلتهم هذا الجوهر والشكلُ الباقي الذي لعين الجوهر. ـ وإنّا نرى أنّ هذه الماهيّات تناظر الماهيّة المشتركة

والعائلةَ التي للعالم الإتيقيّ من دون أن تملك مع ذلك الرّوحَ المتوَطِّن الذي لتلك؛ لكن إذا كان هذا الرّوح غريباً عن القدر، فالوعي ـ بالذات إنّما يعلم هاهنا كوْنَه القدرة الحاقّةَ التي لعين تلك الماهيّات.

ينبغي تفحُّصُ هذه الأطرافِ كما تُصوّرَتْ بادئ ذي بدء داخل الوعي المحض **كأفكار** أو كماهيّات كائنة ـ **في ـ ذاتها**، وكذلك كما تُصوّرت في الوعي الحاقّ كماهيات **موضوعيّة**. ـ **فالماهيّة** الأولى بما هي **المساويةُ بذاتها لذاتها** والتي تكون في ـ الحال وثابتةً ولكلّ وعيٍ، إنّما تكون على هذه الصورة من البساطة **الحسَنَ**، ـ قدرة **الفي ـ ذاته** الرّوحية والقائمة برأسها؛ أمّا الحركة التي للوعي الكائن ـ لذاته فلا تكون عندها إلّا تلْعابَ جوارٍ (Beiherspielt). وأمّا الأخرى فهي على العكس من ذلك الماهيّةُ **الطيّعةُ**، أو الكلّيُّ ما دام ينْعَطي بلا ثمن ويترك الأفرادَ يسترقون منه الوعيَ بعينيّتهم؛ إنّها الماهيّة المتليّسة (Das nichtige Wesen)، أي **القبيحُ**. ـ وهذا الاستحلالُ[33] المطلق الذي للماهيّة يكون هو نفسُه الباقي؛ وكما تكون الماهيّة الأولى عمادَ الأفراد ومبتَدأَهم ونتيجتَهم، وفي ذلك يكون هؤلاء محضَ كلّيين، تكونُ الثانيةُ ـ بالعكس ـ من ناحية **الكونَ لأجل مغايرٍ** الذي يضحّي بنفسه، أمّا من ناحية أخرى فتكون على التدقيق لهذا السبب أيلولةَ الأفراد الدائمةَ إلى الذات من جهة ما هي **فرديٌّ**، **وصيرورتَهم لذواتهم** (Das Fürsichwerden) الباقيةَ.

لكنّ هذه الأفكار البسيطة للحسَن والقبيح تكون أيضاً في ـ الحال مغتربة ذاتيّاً؛ فهي **حاقّةٌ**، وتكون عند الوعي الحاقّ كأنّها لحظات **موضوعيّة**. كذا تكون الماهيّة الأولى **سلطةَ الدولة**، أمّا الثانيةُ فهي **الثروةُ** (Der Reichtum). ـ وكما يكون **الجوهر**

(33) الاستحالة متحَلّلاً ومنفكّاً (Das Aufgelöstwerden).

البسيط، تكون سلطةُ الدولة كذلك **الأثرَ** الكلّيَ، أي **رأس الأمر** المطلق حيثُ تُقال للأفراد **ماهيّتُهم**، وأينَ لا تكون الفرديّةُ التي لهم سوى الوعي **بكلّيتِهم**؛ ـ وسلطة الدولة هي كذلك الأثرُ **والنتاج** البسيطُ الذي منه يزول كوْنُ هذا الأثر حاصلاً عن **صنيعهم**؛ فالأثر يظلّ العماد المطلقَ والقوامَ الذي لسار صنيعِهم. ـ [328] هذا الجوهر الأثيريُّ **البسيط** الذي لحياتهم إنّما هو من حيث هذا التعيين الذي لمساواتهم الدائمةِ ذواتَهم، **كينونةٌ**، وبذلك **كينونةٌ لأجْل آخَر** وحسب. وعليه فهذا الجوهر إنّما يكون في ذاته وفي ـ الحال ضدَّ ذاته، أي **الثروة**. ومع أنّ الثروة تكون بالفعل الطيّعَ والمنفعِلَ أو المنعدِمَ فإنّها كذلك ماهيّةٌ روحيّة كلّيّة، وهي كذلك **النتاجُ الصائر دوماً لعمل وصنيعِ الجميع**، مثلما تتحلّلُ تلك الماهيّةُ مرّةً أخرى في **متعة** الجميع. وبحقّ ما تصير الفرديّةُ في المتعة **لذاتها** أو **كفرديّ**؛ لكنّ هذه المتعة ذاتَها إنّما تكون نتاجَ الصنيعِ الكلّيّ، مثلما تُنتج في المقابل العملَ الكلّيَ ومتعةَ الجميع. أمّا **الحاقُّ** فتكون له على الإطلاق الدلالةُ الرّوحية أنّه في ـ الحال كلّيٌّ. وكلُّ فرديٍّ يظنّ فعلاً في هذه اللّحظة أنّه يمْترسُ (Handeln) **لصالحه الخاصّ** (Eigennützig)؛ لأنّ الأمر يتعلّق باللّحظة التي يعطي أثناءها الفرديُّ ذاتَه الوعيَ بأنّه لذاته، فلا يأخذ اللّحظة لهذه العلّةِ مأخذ شأن روحيّ؛ لكن حتّى وإنْ لم يُنظرْ فيها إلّا على نحو برّانيّ، فإنّه يتّضح أنّ كلّ واحد في متعته إنّما يعطي الجميعَ ما يتمتّعون به، وأنّه في عمله كذلك إنّما يعمل للجميع مثلما لذاته، وأنّ الجميع يعملون لأجله. لذلك فإنّ الكون ـ **لذاته** الذي لكلّ فرديٍّ إنّما هو في ذاته **كلّيٌّ**، فلا تكون المصلحةُ الخاصّةُ إلّا مظنوناً فيه ليس له أنْ يبلغَ ما يجعل المظنونَ حاقّاً، أعني أنْ يمترسَ أمراً لا يصلح بالجميع.

[2. حُكم الوعي ـ بالذات: الوعي النبيل والوعي الوضيع] ـ وعليه فالوعي ـ بالذات إنّما يعرف في هاتيْك القوّتيْن الرّوحيّتيْن

جوهرَه ومضمونَه وغايتَه؛ إنّه يحدس في ذلك ماهيّتَه المضاعَفة، فأمّا في الأولى فيحدس **كونَه ـ في ـ ذاته**، وأمّا في الأخرى فيحدس **كونَه ـ لذاته**. ـ لكنّ الوعي ـ بالذات من حيث إنّه الرّوح [329] إنّما يكون في الوقت نفسه **الوحدةَ** النافيةَ بين دوام القوّتيْن وبين الفصل بين الفرديّة والكلّيّ، أو بين الحقيقِ والهُوَ. لذلك الرياسةُ والثروة إنّما تكونان بين أيدي الفرد كموضوعات، أعني هذه التي يعلم أنّه **في حلٍّ** منها، فيظنّ أنّه بوسعه أنْ يختار بينها، بل وبوسعه ألّا يختار أيّاً منها. والفرد من حيث هو هذا الوعي الحرُّ **والمحض** يقابل الماهيّةَ كمقابلته شيئاً لا يكون إلّا **بالإضافة إليه**. ومن ثمّةَ فإنّه يشتمل في حدّ ذاته على الماهيّة من جهة ما هي **ماهيّة**. ـ ولحظاتُ الجوهر لا تمثّل بالنسبة إلى الفرد في هذا الوعي المحض سلطةَ الدولة والثروةَ، بل هي أفكارُ **الحسَن والقبيح**. ـ لكنْ زائداً إلى هذا يكون الوعي ـ بالذات وصْلَ وعيِه المحضِ بوعيه الحاقِّ ووصلَ المفْتَكَر بالماهيّة الموضوعيّة، أي إنّه بالجوهر **الحُكْمُ**. ـ ولقد بان من جانبيْ الماهيّة الحاقّة عبر تعييناتهما التي في ـ الحال أيُّ الجانبيْن هو الحسَن وأيّهما هو القبيحُ؛ فذاك هو سلطة الدولة، وهذا هو الثروة. ولكن هذا الحُكم الأوّل لا يمكن أن يُنظَر فيه كحكم روحيٍّ، فأحدُ الجانبين يقُيّدَ فيه من جهة ما هو الكائنُ ـ **في ـ ذاته** أو كالموجَب وحسب، والآخر يقيّدُ كأنّه الكائن ـ **لذاته** أو كالسلبيّ وحسب؛ لكنّهما من حيث هما ماهيّتان روحيّتان إنّما ينفذ الواحد منهما في اللّحظتيْن كلتيهما، وليسا هما بالمستنفَذَيْن في هذه التعيينات؛ والوعي ـ بالذات الذي يتّصل بهما إنّما يكونُ **في ذاته ولذاته**؛ فلا بدّ إذاً أنْ يتّصل هذا الوعي بكلّ منهما على النحو المضاعَف الذي بمعيّته ستتبيّنُ طبيعتُهما، وهي أنْ يكونا لذاتيْهما تعيّنيْن مغتربيْن ذاتيّاً.

أمّا الموضوع الذي يكون في نظر الوعي ـ بالذات **حسناً وفي ذاته** فهو ذلك الذي يُدركُ فيه هذا الوعيُ نفسَه؛ وأمّا

الموضوعُ الذي يكون قبيحاً فهو الذي يُدركُ فيه ضدَّه؛ **فالحسَنُ** إنّما هو **تساوي** الواقع الموضوعيّ مع الوعي - بالذات، وأمّا **القبيح** فهو **لاتساويهما**. وفي الآن نفسه ما يكون **بالنسبة إلى** الوعي - بالذات حسناً وقبيحاً يكون **في ذاته** حسَناً وقبيحاً، لأنّ الوعي - بالذات هو على التدقيق ما تتهوّى فيه هاتان اللحظتان **للفي - ذاته** وما هو كونٌ **في نظره**؛ فالوعي - بالذات إنّما هو الرّوح الحاقُّ الذي للماهيّات الموضوعيّة، والحكمُ آيةُ سلطانه عليها الذي **يفعل** بها ما تكون **في ذاتها**. ومكيالُ الماهيّات الموضوعيّة وحقيقتها لا يرجعان إلى النحو الذي تكون عليه في - الحال وفي ذاتها **المساويَ** أو **اللامساويَ**، أعني الكون - في - ذاته أو الكون - لذاته المجرّديْن، وإنّما مكيالها وحقيقتُها ماذا تكون في صلة الرّوح بها، أي تساويها أو لاتساويها معه. إنّ **صلةَ** الرّوح بالماهيّات الموضوعيّة التي وُضعت في بادئ الأمر بما هي **موضوعات**، وتصير **من خلاله** إلى **الفي - ذاته**، إنّما تصير في الآن نفسه **تفكّرَها في ذاتها** الذي به تستفيد الكينونةَ الرّوحية الحاقّةَ، فينجمُ ما هو **روحُها**. ولكن مثلما بايَنَ **تعيُّنُها** الأوّل **الذي في - الحال** **اتّصالَ** الرّوح بها، كذلك ستباين اللّحظةُ الثالثةُ، أي الرّوحُ الخاصّ الذي لعين الماهيّات الموضوعيّة، اللّحظةَ الثانيةَ. - **والفي - ذاته الثاني** الذي للماهيّات الموضوعيّة نفسها والذي ينجم رأساً بواسطة اتّصال الرّوح بها، لا بدّ أنْ يقع بشكل مغايرٍ للفي - ذاته [330] **الذي في - الحال**؛ لأنّ هذا **التوسيط** الذي للرّوح إنّما يحرّك في الأكثر التعيُّنيّةَ **التي في - الحال** فيجعلَ منها شيئاً مغايراً.

وبالتالي فالوعيُ الكائنُ **في ذاته ولذاته** إنّما يدرك حينئذٍ حقّاً **ماهيّتَه البسيطةَ وقوامَه** بالجملة في **سلطة الدولة**؛ لكنّه لن يلقى فيها **فرديّتَه** بما هي كذلك؛ إنّه يدرك فيها فعلاً **الفي - ذاته** الذي له، إلّا أنّه لا يطالُ **كونَه - لذاته**، بل يدرك بالأحرى في هذا الموضع الصنيعَ منفيّاً من جهة ما هو صنيعٌ فرديٌّ وخاضعٌ للامتثال. وعليه فالفردُ

يتفكّر في ذاته بإزاء تلك السلطة؛ فهي إنّما تكون في نظره الماهيّةَ الغالبةَ **والقبيحَ**؛ لأنّه بدل أن تكون المساويَ للفرديّة تكونُ اللامساويَ لها على الإطلاق. ـ أمّا **الثروةُ** فتكون على العكس من ذلك **الحسَنَ**، فهي تؤدّي إلى المتعة الكلّية، وتُتَداوَلُ وتهب الجميعَ الوعيَ بهُواهِم. إنّها **في ـ ذاتها** الإحسانُ (Allgemeines Wohltun) الكلّيُّ؛ ومتى تقبض الثروةُ أيّ فعل حسنٍ (Eine Wohltat) فلا توافق كلّما حاجة، فذلك أمر عارضٌ لا يطال ماهيّتَها الواجبةَ والكلّيةَ التي مفادها أنّها تُفاد كلَّ فرديٍّ وأنّها المُجزيةُ لآلاف الأيدي.

هذان الحُكمان يعطيان لفكرتيْ الحسن والقبيح مضموناً هو ضدّ ما كان لهما من مضمون بالنسبة إلينا. ـ لكنّ الوعي ـ بالذات لم يتّصلْ أوّلَ الأمر بموضوعاته إلّا بشكل غير تامّ، أعني وِفْق قسطاس **الكوْن لذاته** وحسب. ولكنّ الوعيَ هو كذلك ماهيّةُ كائنةٌ ـ **في ـ ذاتها**، ولا بدّ له أنْ يجعل من هذا الجانب أيضاً مكيالاً به يكتمل أوّلاً الحكمُ الرّوحيّ. **وسلطةُ الدولة** هي التي تعبّر لهذا الوعي عن **ماهيّتِه** وفْق ذلك الجانب؛ فهذه السلطة إنّما تكون في شطرِ القانونَ الساكن، وتكون في شطر آخَرَ حكومةً ورياسةً تسوسُ الحركات الفرديّةَ للمراسِ الكلّيِّ؛ فأمّا الشطر الأوّل فهو الجوهرُ البسيط ذاته، وأمّا الآخرُ فهو صنيعُ هذا الجوهر المُحيِي والحافظُ له وللجميع. وعليه فالفردُ إنّما يدركُ في ذلك عمادَه وماهيّتَه إذْ قيلتْ ونضّدتْ وفُعِّلتْ. ـ وعلى العكس من ذلك لا يتعنّى الفرد بواسطة متعة **الثراء** ماهيّتَه الكلّيةَ، بل لا يحصّل إلّا الوعيَ **الآفلَ** وتمتّعَه بذاته كأنْ بـ**فرديّة** كائنة ـ لذاتها **واللاتساويَ** مع ماهيّتِه. ـ [331] إنّ مفهوميْ الحسن والقبيح يستفيدان إذاً في هذا الموضع المضمونَ المتضادَّ مع المضمون الفائت.

هذان الجنسان من الحكم يلقى كلّ منهما **تساوياً ولاتساوياً**؛ فأمّا الوعيُ الحاكِمُ الأوّلُ فيلقى سلطةَ الدولة **لامساويةً** له ومتعةَ الثروة **مساويةً** له؛ أمّا الثاني فيجد على العكس من ذلك الأولى

مساويةً له والأخيرةَ **لامساويةً** له. وثمّةَ هاهنا **موْجدةٌ** مضاعفةٌ **للشيء مساوِياً** (Ein Gleichfinden) **وموْجدةٌ** مضاعفةٌ **للشيء لامساوياً** (Ein Ungleichfinden)، أي صلةٌ متضادّة بالأيسيّتيْن الفعليَّتيْن. ـ ولا بدّ أنْ نحكم في هذا الحُكم المتنوّع عينِه معتمدين القسطاسَ الموضوعَ بعْدُ. وصلةُ الوعي **التي تلقى مساوياً** (Die gleichfindende Beziehung) تكون من هذا الوجه **الحسنَ**، أمّا الصلة التي تلقى لامساوياً فتكون **القبيحَ**؛ وهذان الوجهان للصلة يُحفَظان مذّاك **كأشكال متنوّعة ومتباينة للوعي**. والوعي ذاته إنّما ينضوي من حيث إنّه يسلك وفق وجوهٍ متنوّعة، تحت تعيين التنوّع، أعني كوْنَه حسناً أو قبيحاً، وليس يحصلُ هذا عن أنّه كان يكونَ له إمّا مبدأ **الكون لذاته** وإمّا مبدأ **الكون ـ في ـ ذاته** المحض، لأنّ كليهما لحظتان جوهريّتان على حدّ سواء؛ فالحكم المضاعَف الذي تفحّصنا كان يتمثّل المبادئ منفصلةً، لذلك لا يحتوي إلّا على وجوه **مجرّدة** للحكم. أمّا الوعي الحاقُّ فينطوي في حدّ ذاته على المبدأيْن، والفرق لا يقع إلّا ضمنَ **ماهيّته**، ولاسيّما في **اتّصاله** الذاتيّ بالواقع.

إنّ ضربَ هذه الصلة هو التضادّ بين وجهٍ هو السلوك حيال سلطة الدولة والثروة كالذي بإزاء **مساوٍ** وبين وجهٍ آخَرٍ من السلوك كالذي بإزاء **لامساوٍ**. ـ والوعي الذي للصلة التي تجد مساوياً إنّما هو الوعيُ **النبيلُ**. وهذا الوعي إنّما يعتبِر في السلطة العموميّة المساويَ له من حيث تستقيم له فيها **ماهيّتُه البسيطةُ** وتفعيلُها، فيقوم في خدمة الامتثال الفعليِّ مثلما في الاحترام الباطن إزاء الماهيّة. وكذلك الأمر في الثروة من حيث إنها تُكسِب ذلك الوعيَ النبيلَ الوعيَ بجانبه الجوهريِّ الآخَر، أعني جانبَ **الكون ـ لذاته**؛ لذلك يعتبر الثروةَ أيضاً كماهيّة على اتّصال به، ويعترف بأنّ مَن يمتّعه بها مُحسِنٌ، فيوجبَ على نفسه شكرانَه.

على العكس من ذلك، يكون الوعي بالصلة الأخرى الوعيَ

[332] **الوضيعَ** الذي يرسّخ **اللاتساويَ** مع الماهيّتيْن كلتيْهما؛ ويرى إذاً في عنف السيادة **غُلّاً للكون ـ لذاته** واسْتبداداً به، ولذلك فهو يكره الرئيسَ، ولا يمْتثل إلّا على مضض، ويُعدّ دوماً العُدّةَ للمثاورة (Immer auf dem Sprunge zum Aufruhr steht)، ـ فهو لا يعتبر كذلك في الثروة الذي يطال بواسطتها التمتّع بكونه ـ لذاته إلّا اللاتساويَ، أعني اللاتساويَ مع **الماهيّة الباقيةِ**؛ وما دام هذا الوعيُ لا ينتهي عبر الثروة إلّا إلى الوعيِ بالفرديّة وبالمتعة الآفلةِ فإنّه يحبّها، لكنّه يكرهها أيضاً، وهو يرى مع فوات المتعة والزائلِ في ذاته أنّ صلته بالثريِّ هي أيضاً زائلةٌ.

هذه الصلاتُ لا تعبّر في مبتدإ الأمر إلّا عن **الحُكم**، أي تعيين ما هي كلتا الماهيّتيْن من جهة ما هي **موضوعات** في نظر الوعي، وما زالت لا تعبّر عمّاذا هي **في ذاتها ولذاتها**. والتفكّر الذي يُتمثَّل في الحُكم إنّما يكون فقط، من ناحية، **وبالنسبة إلينا** وضعاً لأحد التعيينات كما للآخر، لذلك يكون أيضاً نسخاً للواحد كما للآخر جميعاً، وليس هو بعْدُ في نظر الوعيِ تفكّرَ عين التعيينات. ومن ناحية أخرى هذه التعيينات **تكون** فقط **ماهيّاتٍ** في ـ الحال، فلا هي **بصائرةٍ** ما هي، ولا هي في ذاتها وعْيٌ ـ بالذات؛ والذي من أجله تكونُ، ليس هو بعْد ما يُحييها؛ إنْ هي إلّا محمولاتٌ ليست بعْدُ هي نفسُها ذواتٌ/ حاملةٌ. أمّا جملةُ الحكم الرّوحي فما انفكّتْ بسبب هذا الفصْل تنشطر إلى وعييْن يقع كلّ منهما تحت طائلة تعيين أحاديٍّ. ـ لكنْ مثلما كانت ارْتفعتْ أوّلَ الأمر **سيّانيّةُ** جانبيْ الاغتراب ـ أعني جانبَ **الفي ـ ذاته** الذي للوعي المحض، لاسيّما الذي **للأفكار** المتعيّنة للحسن والقبيح، وجانبَ **كيان** هذه الأفكار كسلطةِ دولةٍ وكثروةٍ ـ إلى صلة الجانبيْن معاً، أي إلى **الحكم**، كذلك ينبغي أنْ ترتفع تلك الصلةُ البرّانية إلى الوحدة الجّوانية، أو ينبغي من حيث هي صلةُ تفكير أنْ ترتفع إلى الحقيقِ، وأنْ ينجمَ الرّوحُ الذي لجانبيْ الحُكم

كليْهِما. وهذا إنّما يحدث ما تصيَّر **الحُكم قياساً** وحركةً موسِّطةً أينَ تنجم ضرورةُ جانبيْ الحكم وحدّهما الأوسطُ.

[3. الخدمة والنُّصحُ] ـ وعليه فإنّ الوعي النبيلَ يجد نفسَه في الحُكم بإزاء سلطة الدولة على نحوٍ أنّها ليستْ بعْدُ بالفعل هُوَ ما، بل تكون في بادئ الأمر الجوهرَ الكلّيَّ وحسب، لكن الوعي النبيل يعي بهذا الجوهر كأنْ **بماهيّته** وبالغايةِ والمضمونِ المطلقِ. والوعي النبيل إنّما يسلك ـ إذْ يتّصل على هذا النحو بسلطة الدولة إيجابيّاً ـ من وجهٍ سلبيّ إزاء غاياتها الخاصّة ومضمونه وكيانِه [333] الجزئييْن، فيدعها تزول. إنّه بطولةُ **الخدمة**، ـ أي **الفضيلةُ** التي تضحّي بالكينونة الفرديّة لأجْل الكلّيِّ، وتسوقُه بذلك إلى الكَيان، ـ **والشّخصُ** الذي يزهد من تلقاء ذاته في التملّك والمتعةِ، فيكون في نظر السلطة الماثلةِ حاقّاً يمارِسُ.

إنّ الكلّيَّ يصير عبر هذه الحركة مقترناً (Zusammengeschlossen) بالجملة بالكَيان، مثلما يتكوّن الوعي الكَائنُ بمعيّة هذا الاختراج فيترقّى إلى الأيسيّة. أمّا ما يغترب عنه هذا الوعيُ ذاتيّاً في الخدمة فإنّما هو وعيُه المغموسُ في الكِيان؛ لكنّ **الكينونة** المغتربة ذاتيّاً هي **الفي ـ ذاته**؛ وعليه فهذا الوعي إنّما يستفيد بواسطة ذلك التكوين تقديرَ نفسِه كما تقدير الآخرين له. ـ لكنّ سلطة الدولة التي لم تكنْ في بادئ الأمر إلّا الكلّيَّ **المفْتكَر**، أيْ **الفي ـ ذاته**، إنّما تتصيّرُ على التدقيق عبر هذه الحركة الكليَّ **الكائنَ** والسلطةَ الحاقّةَ. وهي لا تكون هذه الحاقّةَ إلّا في الامتثال الفعليّ الذي تبلغُه بواسطة **الحكم** الذي للوعي ـ بالذات بأنّها **الماهيّةُ**، كما بواسطة التضحية الحرّة التي لعين الوعي ـ بالذات. وهذا الصنيعُ الذي يقرنُ الماهيّةَ بالهُو يُنتجُ الحقيقَ **المضاعَف**، أعني الذاتَ (Sich als das, welches..) كالذي له حقيقٌ **صادقٌ**، وسلطة الدولة كا**لحقّ** الذي **يصلح**.

لكنّ سلطةَ الدولة هذه التي تكون بواسطة الاغتراب ما زالت لم تصرْ وعياً ـ بالذات يعرف ذاتَه من جهة ما هو سلطةُ دولةٍ؛ وما يصلحُ إنّما هو **قانونُها** وحسب، أو الفي ـ ذاته الذي لها؛ فهي لا تمتلك بعْدُ **إرادة جزئيّةً**؛ لأنّ الوعي ـ بالذات الخادمَ لم يتخرَّجْ بعْد الهُو الصرفَ الذي له، ولم يبثّ من روحِه في سلطة الدولة؛ بل لم يفعل ذلك أوّلاً إلّا مع كينونته؛ فلم يضحِّ للسلطة إلّا **بكيانه**، لا بكونه **ـ في ـ ذاته**. ـ هذا الوعي ـ بالذات إنّما يصلح كوعي ـ بالذات يطابق **الماهيّة**، وهو معترَفٌ به لعلّةِ **كونه ـ في ـ ذاته**. والآخرون يلقوْن فيه **ماهيّتهم** مفعَّلةً لا كونَهم لذواتهم، فيدركون فيه تفكيرَهم أو وعيَهم المحضَ متكمّلاً، لا فرديّتَهم. لذلك هو يصلح في **أفكارهم**، ويحظى **بالشرف**. وهذا الوعي ـ بالذات إنّما يكون التابعَ **المتفاخِرَ** الذي يكون نشيطاً بالنسبة إلى سلطة الدولة ما لم تكنْ هذه إرادةً خاصّةً، بل إرادةَ **ماهيّةٍ**؛ إنّه التابع المتفاخر الذي لا يرى له من صلاح إلّا في هذا **الشرف** وفي التصوّر الماهويّ للرأي الكلّيّ وحسب، وليس في التصوّر **الشكّار** (Dankbaren) للفرديّة، لأنّه لم يُساعدْها في بلوغها [334] **كونها ـ لذاتها**. أمّا **لغةُ** هذا الوعي ـ بالذات متى كان ينتسب إلى الإرادة الخاصة بسلطة الدولة فكانت تكون **النُّصْحَ** الذي تنشره هذه الإرادةُ لصالح الأحسن الكلّيّ (Das allgemeine Beste).

لذلك لا تزال سلطة الدولة عريّةً من الإرادة بإزاء النُّصْح، وما زالت لم تحسمْ أمرها في الآراء المتنوّعة في الأحسن الكلّيّ. فهي ليست بعْد **حكومةً**، وبذلك ليست بعْد على الحقيقة سلطةَ دولةٍ حاقّةً. ـ **فالكون ـ لذاته**، أي **الإرادةُ** التي لم يُضَحَّ بها بعْد كإرادة، إنّما هو الرّوحُ الجوانيّ المُفْرَدُ الذي للفئات (Der Stände) والذي يحتفظ إزاء قوله في الأحسن **الكلّيّ** بأحسنه **الجزئيّ**، فيميلُ إلى اعْتبار هذا اللغو في الأحسن الكلّي معوّضاً للمراسِ. أمّا التضحيةُ بالكيان التي تحدث في الخدمة فتكتملُ بلا ريْب متى

تكون سيقتْ حدَّ الموت؛ لكنّ خطر الموت الدائم الذي يحيا المرء وإيّاه إنّما يترك كياناً متعيّناً ويُبقي بذلك على **لذاته** (Fürsich) **جزئيٍّ** يجعل من النُّصح بالأحسن الكلّيِّ ملتبساً ومشبوهاً، فيحتفظ في واقع الأمر بالرأي الخاصّ والإرادةِ الجزئيةِ حيال سطوة الدولة (Die Staatsgewalt). لذلك يسلك الكونُ ـ لذاته من وجهٍ لامتساوٍ حيال عين السطوة، فيقع تحت تعيين الوعي الوضيعِ، أعني إعدادَ العُدّة الدائم للمثاورة.

هذا التناقض الذي ينبغي على الكون ـ لذاته نسْخُهُ إنّما يحتوي في الآن نفسه وعلى هذه الصورة التي يجب أنْ يظلّ فيها **الكونُ ـ لذاته** على لاتساوٍ إزاء كلّية سلطة الدولة، على الصورة التي وفقَها يكون ذلك الاختراجُ للكَيان من حيث إنّه يتمّ، ولاسيّما في الموت، هو ذاتُه اختراجاً كائناً، فلا يكون اخْتراجاً آيباً إلى الوعي، ـ أعني أنّ الوعي لا يحيا من بعْدِ موتٍ فيكونَ **في ذاته ولذاته**، وإنّما يمرّ فقط في الضدّ الذي لا ائْتلاف معه. ولذلك فالتضحية الصادقةُ **بالكون ـ لذاته** إنّما تكون فقط من جنس التي يهب فيها الكونُ ـ لذاته نفسَه على نحوٍ تامّ كما في الموت، لكنْ أنْ يدوم كذلك ضمن ذلك الاختراجِ؛ وبذلك يصير كأنّه حاقٌّ من حيث يكون ما هو في ذاته، وكأنّه الوحدة المتطابقة بينه وبين ذاته بما هي وحدةُ المتضادِّ. ولمّا كان الرّوح الجوانيّ المُفْرَدُ، أي الهو بما هو كذلك، إنّما ينجم ويغترب ذاتيّاً، فسلطة الدولة تُرفَع في الآن نفسه إلى الهُو الخاصّ؛ مثلما أنّ فِعَالَ الشرف والوعيِ النبيل والنصائحَ التي تصدر عن فاهمتِه، كانت لتظلّ من دونَ ذلك الاغتراب أمراً ملتبساً لا يزال يُضمر هذا الكُمُونَ المتنائي للنيّة الجزئيّةِ والإرادةِ الخاصّة. [335]

[II. اللّغة بما هي حقيقُ الاختراج أو حقيقُ الثقافة] ـ لكنّ ذلك الاغتراب إنّما يحدث فقط في **اللّغة** التي تهلُّ هاهنا في دلالتها الأخصّ. ـ فاللّغة في العالم الإتيقيّ إنّما هي **قانونٌ وأمْرٌ**، ـ

أمّا في عالم الحقيقِ فهي في أوّل الأمر **النُصحُ**، وتكون **الماهيّةُ** مضمونَها، وهو صورتُها؛ *أمّا في هذا الموضع فاللّغةُ إنّما* تستفيد هي نفسُها الصورةَ التي تكوّنها كمضمونٍ، فتصلحُ **كلغةٍ**؛ إنّها قوّة الكلام بما هو كذلك، قوّة الكلام التي تنجز ما يُنجَزُ. واللّغة إنّما هي **الكِيان** الذي للهُو الصرف من جهة ما هو الهُو؛ إذْ في اللّغة تلج **الفرديّةُ الكائنةُ ـ لذاتها** التي للوعي ـ بالذات بما هو كذلك، الوجودَ على نحو أنّها تكون **للآخرين**. أمّا **الأنا** من حيث هو هذا الأنا **المحض** فلا يكون هنا من غير هذا الوجه؛ فهو في كلّ خُراجٍ آخَر إنّما يكون منغمساً في حقيقٍ ما وفي شكل ما يمكن له أنْ ينسحبَ منه؛ إنّه متفكِّرٌ في ذاته خارجَ مراسِه كما خارجَ تعبيره الفيزيونْيُوميّ، فهو يترك مثلَ هذا الكَيان المخروم هامداً، وهو كيانٌ يستوي فيه **دوماً** الكثير كما القليلُ، لكنّ اللّغَة تتضمّن هذا الأنا على خلوصه، فهي وحدَها تقول **الأنا** في حدّ ذاته. وهذا **الكَيان** الذي للأنا من حيث هو **كَيانٌ** إنّما هو موضوعيّةٌ تنطوي على الطبيعةِ الحقّ التي للأنا، **فالأنا** إنّما يكون **هذا الأنا** المشار إليه، ـ لكنّه كذلك أنا **كلّيٌّ**؛ وكذلك اظّهاره يكون في ـ الحال اخْتراجَ **هذا** الأنا وزوالَه، أي عندئذٍ دوامَه على الكلّيّة التي له. إنّ الأنا الذي يَنْقَالُ إنّما **يُسمَعُ ويُذهَنُ**[34]، وهو عدْوى يكون فيها قد مرَّ في ـ الحال في الوحدة مع الذين يكون بالنسبة إليهم هاهنا، وفي هذه الوحدة إنّما يكون وعياً ـ بالذات كلّيّاً. ـ أمّا الكيَانُ الذي للأنا في حدّ **ذاته** فإنّه يكون في ـ الحال **تلاشياً** من حيث إنّه **مسموع ومذهون**؛ وكونُه مغايِراً إنّما يُستَرجَع في ذاته؛ فذلك على التدقيق كَيانُه من جهة ما هو **الآنُ** الواعي ـ بذاته، أي كوْنُه لا يكون أيّان يكون هاهنا، وكوْنُه هاهنا بواسطة ذلك الزوال. وعليه فهذا الزوال نفسُه إنّما هو في ـ الحال دوامُه؛ إنّه علمُه

---

(34) Vernehmen على معنى الجمع بين السماع والإدراك المجرّد.

الخاصُّ بنفسِه، وعلمُه بنفسه كشيء مرّ في هو آخَر كان سُمِع وذُهِنَ، ويكون كلّيّاً.

إنّ الرّوحَ يستفيدُ في هذا الموضع ذلك الحقيقَ، لأنّ الطرفيْن اللّذين هو **وحدتُهما** يكون لهما أيضاً في ـ الحال تعيّنُ أنَّهما لذاتيهما حقيقان خاصّان. أمّا وحدة الطرفيْن فقد انْحلّتْ إلى جانبيْن متصلّبيْن يكونُ كلُّ جانبٍ منهما بالنسبة إلى الآخر موضوعاً حاقّاً يصدُّه عنه. ولذلك فالوحدةُ إنّما تحصُلُ كـ**حدّ أوسَط** يكون [336] مُطَّرحاً ومخالفاً للحقيقِ المنفصِلِ الذي للجانبيْن؛ وعليه فالوحدةُ نفسُها تكون لها موضوعيّةٌ حاقّةٌ مباينةٌ لجانبيْها، فهي وحدةٌ برأسها، أي إنّها كائنٌ ما. و**الجوهرُ الرّوحيُّ** بما هو كذلك لا يلج الوجودَ أوّلاً إلّا إذا ما استفادَ مثل هذه الوعيات ـ بالذات لتكونَ جوانبَه التي تعرف أنّ هذا الهو المحضَ حقيقٌ **صالحٌ في ـ الحال**، وتعرف أيضاً في ـ الحال أنّها لا تكون كذلك إلّا بمعيّة **التوسيط** المغرِّب. بتلك المعرفة الأولى تكون اللّحظاتُ قد خُلّصت وفُسّرتْ إلى أنْ صارت المقولةَ العالِمة بنفسِها، وإلى أنْ يتبيّن أنّها لحظات الرّوح؛ وأمّا بالمعرفة الثانية فالرّوح يلجُ الكَيانَ كروحيّة. ـ كذا يكون الرّوحُ الحدّ الأوسطَ الذي يفترض ذينك الطَرفيْن، فينجم بواسطة الكَيان الذي له، ـ لكنّه يكون أيضاً الكلَّ الرّوحيَّ الناجمَ بين الطرفيْن والذي ينفصم فيهما، فلا يُحدث واحداً منهما في المبدإ الذي له إلّا بمعيّة التماسِّ مع الكلِّ. ـ أمّا كوْن الطرفيْن كليهما قد نُسِخَا بعْد **في ذاتيهما** وتحلّلا، فذلك ما ينتج وحدتَهما؛ وهذه إنّما هي الحركةُ التي تقرنُ بينهما، وتبادل تعيّناتِهما بعضاً ببعض، فتقْرنُ بينها بالفعل في **كلّما طرف**. عندئذ يضع هذا التوسيط **المفهومَ** الذي لكلّ واحد من هاذيك الطرفيْن ضمنَ الحقيق الذي له، أو يجعل ممّا عليه كلُّ واحد **في ذاته الرّوحَ** الذي له.

الطرفان كلاهما، أي سلطة الدولة والوعي النبيل، قد انْحلّا

عبر هذا الوعي؛ فأمّا سلطة الدولة فانْفتّتْ في الكلّيّ المجرّدِ الذي يمْتثل له المرءُ، وفي الإرادة الكائنة - لذاتها التي لا تؤوب مع ذلك إلى الكلّيّ؛ وأمّا الوعي النبيل فانْفتَّ في الامتثال الذي للكَيان المنسوخ أو في الكون - **في - ذاته** الذي لتقدير الذات ذاتَها وللشرف، - وفي الكون - لذاته الصرف الذي لم يُنسَخْ بعْدُ، وفي الإرادة التي ما انْفكّتْ لابثةً في مكمنها. واللّحظتان كلتاهما اللّتان يُخلَّصُ إليهما الجانبان معاً واللّتان هما لذلك لحظتا اللّغة، إنّما هما **الكلّيُّ المجرَّدُ** الذي يُسمّى الأحسَنَ (Das Beste) الكلّيَّ، **والهُوَ الصّرفُ** الذي تخلّى في الخدمة عن وعيه المنغمس في الكِيان المتكثّر. كلاهما في المفهوم الشيء نفسه، لأنّ الهو الصرفَ يكون على الحصْر كلّيّاً من وجهٍ مجرّدٍ، ولذلك فإنّ وحدتَهما وُضعتْ كالحدّ الأوسَط الذي لهما. ولكنّ **الهُو** لا يكون حاقّاً إلّا عندَ طرف الوعي، - أمّا **الفي - ذاته** فلا يكون حاقّاً إلّا عند طرف سلطة الدولة؛ فأمّا ما يعوزُ الوعيَ فهو أنّ سلطة الدولة كانت تكون مضتْ فيه لا **كشرف** وحسب، بل على نحوٍ حاقٍّ، - وأمّا ما يعوز سلطةَ الدولة فهو أنّه لا يُمتثَلُ لها كما للمسمّى **الأحسنَ الكُلّيَّ** وحسب، بل كما يُمتثَلُ للإرادة، أو أنّها الهُو الذي أقرّ العزمَ. ووحدةُ المفهوم التي ما زالت سلطةُ الدولة تكمنُ فيها والتي آل إليها الوعيُ إذْ توضّحَ، إنّما تصير في هذه **الحركة المُوسِّطة** حاقّةً، وهي الحركة التي كيانُها البسيط بما هو **حدّ أوسطٌ**، إنّما هو اللّغةُ. - إلّا أنّ هذه الوحدة لا تمتلك بعدُ كجانبيْن لها **هوَيْن** حاضرين كأنّهما الهُوَ؛ لأنّ سلطة الدولة لمْ تُرْفعْ في مبتدإ الأمر إلى مصافّ الهو إلّا من وجهٍ روحيٍّ؛ وعليه فهذه اللّغة ليستْ بعْد الرّوحَ كما يعلم ذاته وينْقال بالتمام.

[337]

[1. الزُلفى (Die Schmeichelei)] - لمّا كان الوعيُ النبيلُ طرفَ الهُوَ فهو إنّما يظّهرُ كالذي تبتدئ من عنده **اللّغةُ** التي يتشكّل من خلالها جانبا العلاقةِ من حيث هما كلّان متنفِّسان. - فتصير

بطولةُ الخادم الأبكم **بطولةَ الزُلفى**. وهذا التفكّر المتكلّمُ الذي للخدمة يمثّل الحدّ الأوسطَ الرّوحيَّ المنفتَّ، فلا يعكس في ذاته طرفَه الخاصّ وحسب، بل يعكس أيضاً على ذلك الطرفِ نفسِه طرفَ العنف الكلّيّ، فيجعل من هذا العنف بعد أن كان في أوّل أمره **في ذاته**، كوناً ـ **لذاته** وفرديةً للوعي ـ بالذات. عندئذ يصير الرّوحُ الذي لهذه القوّة **غيرَ مقيَّدٍ** حتّى يصبحَ **مَلِكاً لا قيْد له**، ـ من حيث إن لغة الزلفى ترفع القوّةَ إلى **كلّيّتِها** المخلَّصة، ـ فأمّا هذه اللّحظةُ أعني إحداثَ اللّغة وتخْليصَ الكَيان حدّ وضَحِ الرّوح فإنّما هي تساوٍ ذاتيٌّ مخلَّصٌ، ـ وأمّا **المَلِكُ** فمن جهة أَنّ اللّغة ترفع كذلك **الفرديّةَ** إلى ذروتِها؛ وأمّا الذي يخْترج عنه الوعيُ النبيلُ وفوْقَ هذا الجانب الذي للوحدة الرّوحية البسيطة فإنّما هو **الفي ـ ذاته** الصرفُ **الذي لتفكيره**، أي الأنا ذاتُه الذي له. واللّغةُ ترفع على التدقيق الفرديّةَ التي كانت في الأوّل **مظنوناً فيه** (Ein Gemeintes) إلى خلوصها الكائن من حيث إنها تعطي للمَلك **الاسمَ** الخاصَّ؛ ذلك أنّ **الفرقَ** بين الفرديِّ والآخرين جميعِهم يكون مظنوناً إلّا في الاسم، بل فيه يكون الفرق سارياً على الكلّ من وجهٍ حاقٍّ؛ ففي الاسم **يجري** الفرديُّ **مجرى** فرديٍّ صرفٍ، لا في وعيه وحسب، بل في وعي الجميع. وعليه بالاسم يصير [338] الملك على الإطلاق منفرداً عن الجميع ومفرَداً ووحيداً؛ وفي الإسم يكون الملكُ الذرّةَ التي لا تفيد لأحدٍ شيئاً من ماهيّتها ولا يمكن أحداً أن يشارك فيها، فلا يكون لها من كفْءٍ أحدٌ. ـ فهذا الإسم إنّما يكون عندئذ التفكّرَ في الذات، أو **الحقيقَ** الذي ينطوي **في حدّ ذاته** على القوّةِ الكلّيّةِ؛ وبالاسم تكون هذه القوّةُ **الملِكَ**. والملِكُ، **هذا الفرديُّ**، إنّما يعلم على العكس **أنّه هذا الفرديُّ** من جهة ما هو قوّةٌ كلّيّةٌ من حيث إن النبلاء ليسوا فقط مستعدّين لخدمة سلطة الدولة، بل يقفون من حوْله **كزيْناتٍ** للعرْش، **ويقولون** دوْماً لمن اسْتوى عليه ما هو.

كذا تكون لغةُ مديحهم الرّوحَ الذي يقْرنُ في **سلطة الدولة نفسِها** بين الطرفيْن كليْهما؛ إنّها تعكس في ذاتها القوّة المجرّدةَ وتعطيها لحظةَ الطرف الآخَر، أي **الكون ـ لذاته** المريد والذي يقرّ العزمَ، فتهبَها بذلك وجوداً واعياً ـ بذاته؛ أو إنّ هذا الوعي ـ بالذات **الحاقَّ والفرديَّ** إنّما ينتهي بذلك **إلى معرفة** ذاته **من وجه الإيقان** بما هي قوّةٌ. إنّما اللّغة نكتةُ الهُوَ الذي تكون فيه النُكتُ المتكثّرةُ مقترنةً بواسطة تخارج **الإيقان الباطنيّ**. ـ لكنْ ما دام ذلك الرّوح الخاصُّ بسلطة الدولة يتمثّل في أنّ حقيقَه وقُوتَه يكونان له من جهة التضحية بالصنيع والتفكير التي للوعي النبيل، فاللّغة إنّما هي **القيمومةُ المغتربةُ** ذاتيّاً؛ والوعي النبيلُ، أي طرف **الكون ـ لذاته** إنّما يسترجع طرفَ **الكلّية الحاقّة** لأجل كلّية التفكير التي كان اخْترج عليها؛ أمّا سلطة الدولة فتكون قد **مرّتْ** إلى ذلك الوعي النبيل. وغلبة الدولة إنّما تكون عند هذا الوعي فعّالةً بحقٍّ؛ فهي تتخلّى في **كونها ـ لذاتها** عن كونها **الماهيّةَ العاطلةَ** كما كانت تجلّت كطرف الكون ـ في ـ ذاته المجرّد. ـ **وسلطة الدولة المنعكسة على نفسها** إذا ما اعْتُبرتْ **في حدّ ذاتها**، فإنّها لا تعني، أو: ليس يعني كوْنُها تصيّرتْ روحاً شيئاً سوى أنّها صارت **لحظة من لحظات الوعي ـ بالذات**، أيْ إنّها لا تكون إلّا من جهة ما هي **منسوخةٌ**. مذّاك تمسي الماهيّةَ كشيء كوْنُ روحه أنّه يُضحّى به ويُهمَلُ، أو أنّها توجد **كثروة**. ـ ولا ريْب أنّ سلطة الدولة تظلّ قائمةً في الوقت نفسه كأنّها حقيقٌ يواجهُ الثروة التي ما تنفكّ ـ وفقَ المفهوم ـ تئيض إليها؛ لكنّه [339] حقيقٌ يتمثّل مفهومُه على التدقيق في هذه الحركة التي هي التمارّ عبر الخدمة والتوقير حيث يصير ذلك الحقيقُ إلى ضدّه وإلى تخارج القوّة. وعليه **فالهُوُ** المخصوصُ الذي هو إرادةُ سلطة الدولة إنّما يصير عبرَ ابْتخاس الوعي النبيل إلى كلّيةٍ تخترجُ من نفسِها وفرديةٍ تامّة وعرضيّة مُلقاةٍ لأيّ إرادة أقوى اتّفقتْ؛ فلا يدوم له

من قوْمته المعترَف بها **كلّيّاً** والتي لا يناصبه فيها أحدٌ غيرُ الاسم الخاوي.

إذاً إذا ما كان الوعي النبيل تعيّنَ كالذي كان يكون ارْتبط بالقوّة الكلّية على قدم **المساواة**، فإنّ الحقيقة التي لعين الوعي إنّما هي بالأحرى أنْ يحتفظ في خدمته بكونه ـ لذاته الخاصّ به، فيكونَ مع ذلك في تنازله عن شخصيّته النسخَ الحاقّ للجوهر الكلّي، فيقطّعَ أوصالَه. وروح هذا الوعي إنّما هو علاقةُ اللاتساوي على التمام، وهي أنْ يحفظ من ناحية في الشرف الذي له إرادتَه، ومن ناحية أخرى أنْ يغرّب ـ في شطرٍ ـ أيّانَ يتركها باطنَه تغريباً ذاتيّاً، فينتهي إلى اللاتساوي الأقصى مع نفسه، وأنْ يقهر بذلك ـ في شطرٍ آخر ـ الجوهرَ الكلّيَّ، فيجعلَه لامساوياً لذاته على التمام. ـ والبيّنُ أنّ تعيُّنيَّةَ هذا الوعي التي كانت له في **الحُكم** ضدّ ما كان يُسمّى وعياً وضيعاً، إنّما قد زالت، فزال معها بذلك أيضاً هذا الوعي الوضيع. لقد أصاب هذا الأخيرُ مرماه، أعني إدراجَ القوّة الكلّية تحت الكون ـ لذاته.

كذا يوجد الوعي ـ بالذات إذْ يثْرى بمعيّة القوّة الكلّية **كنِعمة كلّية**، أوْ: القوّة الكلّيّة إنّما هي **الثروة** التي تكون بدورها موضوعاً للوعي. ولا ريب أنّ الثروة هي الكلّي الخاضع لهذا الوعي، لكنّه كلّيٌّ لم يؤبْ بعْد بإطلاق بواسطة ذلك النسخ الأوّل إلى الهُو. ـ **فالهو** ما زال لم يتّخذْ من **ذاتِه كهو** موضوعاً، بل موضوعُه **الماهيّةُ الكلّية المنسوخة**. وما دام هذا الموضوعُ قد صار للتوّ، فقد وُضِعَ الارتباطُ **في ـ الحال** الذي يصل الوعيَ به، وعليه فالوعي لم يعْرِضْ بعْد لاتساويَه معه؛ فالوعي النبيل هو الذي يستفيد عندَ الكلّيّ الذي صار غيرَ ذي شأن كونَه ـ لذاته، وبالتالي هو الذي [340] يعترف بالموضوع، ويكون شكوراً للمُحسِنِ.

إنّ الثروة تنطوي في حدّ ذاتها على لحظة الكون ـ لذاته، فليست هي كلّيَّ سلطة الدولة العريَّ من الهو، أو طبيعةَ الرّوح

اللاعضويةَ والسّفيهةَ، بل هي سلطة الدولة من الوجه الذي تترسّخ به في ذاتها عبر الإرادة ضدَّ من يبتغي الاستحواذَ عليها لأجل المتعة. ولكن ما دامت الثروة ليست لها إلّا صورة الماهيّة، فإنّها هذا الكونُ ـ لذاته الأحاديّ الذي هو ليس **في ذاته**، لكنّه في الأكثر الفي ـ ذاته المنسوخ، وهو رجوع الفرد إلى ذاته في المتعة التي له رجوعاً عارياً من الماهيّة. وعليه فالثروة نفسُها تقتضي الإحياءَ؛ والحركة التي لانعكاسها إنّما ترجع إلى أنّها تنتهي إذْ لا تكون إلّا لذاتها، إلى **الكون في ـ ذاته ولذاته**، وأنْ تؤول وهي الماهيّةُ المنسوخةُ، إلى الماهيّة؛ كذلك تستفيدُ الثروة روحَها الخاصَّ بها في حدّ ذاتها. ـ وبما أنّ الصورةَ التي لهذه الحركة قد شُرحت آنفاً، فحسْبُنا هاهنا تحديد المضمون الذي لعين الصورة.

إنّ الوعي النبيل لا يرتبط إذاً هاهنا بالموضوع من جهة ما هو بالجملة ماهيّةٌ، بل **الكونُ ـ لذاته** نفسُه هو الذي يكون في نظره غريباً؛ **فهو يجد بين يديْه** الهو بما هو كذلك مغترباً من جهة ما هو حقيقٌ موضوعيّ راسخ، ينبغي له أنْ يتلقّاه من كونٍ ـ لذاته راسخٍ مغايرٍ. وموضوعُه إنّما هو الكونُ ـ لذاته؛ وهو إذاً كونه ـ لذاته الذي يتملّكه؛ لكنْ من حيث إن الكون ـ لذاته موضوعٌ فهو في الوقت نفسه وفي ـ الحال حقيقٌ غريبٌ هو كونٌ ـ لذاته خاصٌّ وإرادةٌ خاصّةٌ، ومعناه أنّ هذا الوعي يرى الهو الذي له رهنَ إرادة غريبةٍ يكون بيدها إنْ شاءت أنْ تتركه له.

إنّ الوعي ـ بالذات يكون بوسعه أنْ يتجرّد من كلّ جانب فرديٍّ، وهو لهذه العلّة إنّما يحفَظ ضمنَ الإضافة المتعلّقة بمثل ذلك الجانب كونَه معترَفاً به (Das Anerkanntsein) **وصلاحَه في ذاته** (Das Ansichgelten) كأنّهما لماهيّة كائنة لذاتها. ولكنّه هاهنا إنّما يرى نفسَه من الجانب الذي لـ**حقيقِه** الصرف الأخصّ، أو جانبِ الأنا الذي له، خارجَ ذاته وكأنّه ينتمي إلى آخرِ، فيرى

شخصيّته بما هي كذلك تابعةً لشخصيّة عرضيّة لمغايرٍ ومصادفةِ لحْظ عيْنٍ (Dem Zufall eines Augenblicks) واعْتباطٍ ما، أو حتّى موقوفةً على أيّما ظرْف اتّفق. ـ إنّ ما يكون تحت سطوة الماهيّة الموضوعيّة في حالة الحقّ يظّهّر كـ**مضمون عرضيّ** يمكن تجريدهُ، [341] فالسطوةُ لا تتعلّق **بالهو** من حيث **هو كذلك**، بل هذا الهو يكون في الأكثر معترَفاً به. أمّا في هذا الموضع فإنّ الهو يرى الإيقانَ من ذاته بما هو كذلك يمسي الأعرى من الماهيّة، والشخصيّةَ الخالصةَ تصبحُ لاشخصيّةً مطلقةً. ولذلك فروحُ عرفانه(35) إنّما هو الشعور بهذه الرذالة الأعمق كما بالمعصية الأعمق أيضاً. وما دام الأنا الخالص ذاتُه يحدس ذاتَه خارجَ ذاته ويكون ممزّقاً فإنّ جميعَ ما يكون له اتّصالٌ وكليّةٌ، وما يُسمّى قانوناً وخيراً وعدلاً، إنّما يكون في الحين ذاته ضمن ذلك التمزّق قد تصرّم وفات في الهاوية؛ وكلّ مساو يكون قد تحلّل، لأنّ **اللاتساوي الأنقى** واللاأهميّةَ المطلقة لما هو مهمّ على الإطلاق والكونَ خارج ذاته للكون ـ لذاته هي ما يمْثُلُ؛ أمّا الأنا الخالص ذاتُه فقد انْفتّ على الإطلاق.

إذاً متى يستعيد هذا الوعيُ بالفعل من الثروة موضوعيّةَ الكون ـ لذاته، ثمّ ينسخها، فإنّه لا يكون مكتملاً وفقَ المفهوم الذي له وحسب، مثلما هو التفكّر الفائت، لكنّه لا يرضى لنفسه بذلك؛ ولمّا كان الهو يلقى نفسَه كشيء موضوعيّ، فالتفكّر إنّما يكون التناقض الذي في ـ الحال الموضوعَ في الأنا الخالص نفسِه. ولكنْ هذا الوعيُ من جهة ما هو هُوَ إنّما يعلو في الوقت نفسه وفي ـ الحال ذلك التناقضَ، فيمسي المرانةَ المطلقةَ (Absolute Elastizität) التي تنسخ من جديد كونَ الهو منسوخاً، فيطّرحُ تلك الرذالة المتمثّلة في أنّ كونه ـ لذاته صار

---

(35) Seines Dankes، على معنى الشكران.

غريباً بالنسبة إليه، ليصير ـ من بعد أن ثارت ثائرتُه ضدّ هذا الاستقبال لذاته ـ **لذاته في الاستقبال** نفسِه.

[2. لغة التمزّق] ـ وعليه فما دامت علاقةُ هذا الوعي مرتبطةً بهذا التمزّق المطلق، فالفرق الذي لعيْن الوعي، أعني كونَه متعيّناً كوعي نبيلٍ حيال الوعي **الوضيع**، إنّما يقع في روحِه، فالوعيان كلاهما سيّان. ـ وزائداً إلى ذلك أنّه يمكن تمييز الرّوح الذي للثروة المُنعِمة من الروح الذي للوعي المتلقّي للنعمة، وهو ما ينبغي تفحُّصُه بخاصّة. ـ لقد كان مثّل روحُ الثروة الكونَ ـ لذاته العريَّ من الماهيّة، أو الماهيّةَ المهمَلةَ. ولكنّه صار عبر إذاعه (Durch seine Mitteilung) إلى **الفي ـ ذاته**؛ أمّا من حيث إن الثروة كانت أتمّت تعيّنَها في تضحيتها بنفسها، فإنّها تنسخ الفرديّةَ التي لا تكون إلّا التمتّع لأجل الذات، فالثروة من جهة ما هي فرديّةٌ منسوخةٌ إنّما تكونُ **الكلّيّةَ** أو **الماهيّةَ**. ـ أمّا ما تفيدُه الثروةُ وما تهبه الآخرين فهو **الكونُ ـ لذاته**. لكنّ الثروة لا تنْعطي كطبيعة [342] عارية من الهو وشريطة الحياة المهملة سفهاً، بل كماهيّة واعية بذاتها وقائمة لذاتها: فليست هي بالقدرة اللاعضويّة التي للعنصر التي يعلمها الوعيُ المتلقّي كفائتة في ذاتها، وإنّما هي السطوة على الهو التي تعلم أنّها **قائمة برأسها** وأنّها **اعْتباطٌ**، وتعلم في الوقت نفسه أنّ الذي تُنعم عليه إنّما هو الهو الذي لمُغايرٍ. ـ الثروة إذاً تقتسم الرذالة مع الحريف، لكنّه التكبّرُ ما يحلّ محلّ المعصية. وهي تعلم من وجه ما ـ مثلما يعلم الحريف ـ أنّ **الكونَ ـ لذاته شيء** عرضيٌّ؛ لكنّ الثروةَ نفسها هي هذه العرضيّة التي تقع الشخصيّةُ تحت وطأتها. والثروة إنّما تغضُّ النظرَ عن العصيان الجوانيّ الذي للآخَر في هذا التكبّر الذي يخال أنّه حصّلَ ذاتَ أنا (Ein Ichselbst) غريباً بواسطة وليمة، فيظن أنّه اكْتسب بذلك التنفّذ من ماهيّته الأكثر باطنيةً؛ إنّها تغضّ النظر عن التبرُّؤ التام من كلّ قيْد وعن هذا التمزّق الصرف الذي يكونُ في نظره كلُّ

مساو وكلّ قوام متمزّقاً من حيث إنّ **التساوي الذاتيّ** الذي للكون ـ لذاته صار بالنسبة إليه لامساوياً على الإطلاق؛ لذلك فهذا التمزّقُ إنّما يمزّق غالباً أوصال الرأي وزاويةَ النظر اللّذيْن لصاحب النّعم. والثروة إنّما تقف في ـ الحال قدّام الهوّة الأكثر جوانيّة وقدّام العمق الذي لا قاع له حيث زال كلٌّ موقفٍ وكلٌّ جوهر؛ فلا ترى في ذلك العمق غير شيء مشترَك ولعبة لمزاجها ومصادفة لهواها؛ وروحُها إنّما هو كوْنها رأياً عارياً من الماهيّة تماماً والسطحَ الذي تلفّتَ عنه الرّوح.

كما كانت للوعي ـ بالذات لغتُه ضدّ سلطة الدولة أو كما كان الرّوح نجَمَ بين هذيْن الأقصييْن كحدّ أوسطٍ حاقٍّ، كذلك تكون للوعي ـ بالذات لغةٌ أيضاً ضدّ الثروة، بل الأكثر من ذلك هو أنّ لعصيانه لغتَه. وهذه اللّغة التي تهب الثروةَ الوعيَ بأيسيّتها والتي بذلك تتمكّن منها إنّما هي من وجهٍ سواء لغةُ الزلفى، لكنّها الزلفى غير النبيلةِ، ـ فالذي تقوله كماهيّة تعلم أنّه ماهيّة مهمَلةٌ وغير كائنة **في ذاتها**. لكنّ لغة الزلفى، كما ذكّرنا به أعلاه، هي الرّوح الذي ما زال أحادياً؛ فلحظاته هي بالفعل **الهو** المخلَّصُ حدّ الوجود الخالص بواسطة ثقافة الخدمة، وهي **الكون ـ في ـ ذاته** الذي للسلطة؛ إلّا أنّ المفهوم الصرفَ أينَ يكون **الهو** البسيطُ **والْفي ـ ذاته**، هذا الأنا الخالصُ وتلك الماهيّةُ الخالصة أو [343] التفكيرُ الخالصُ، سيّيْن، ـ هذه الوحدةُ التي للجانبيْن اللّذيْن يقع بينهما التفاعلُ، لا تكون في الوعي الذي لهذه اللّغة؛ **فالموضوع** ما زال بالنسبة إليه[36] الفي ـ ذاته المقابلَ للهُو، أو: الموضوع لا يكون بالنسبة إليه وفي الوقت نفسه **الهو** الخاصّ الذي له بما هو كذلك. ـ لكنّ لغة التمزّق هي اللّغة التامّة والرّوحُ الحقُّ والموجودُ الذي لجملة هذا العالم من الثقافة. وهذا الوعي ـ بالذات الذي

---

(36) يعني الرّوح الذي ما زال أحادياً.

يرجع إليه العصيان الذي يلعن رذيلتَه إنّما هو في ـ الحال التساوي الذاتيّ في التمزّق المطلق والتوسيطُ الخالص للوعي ـ بالذات الخالص مع ذاته نفسِها. والوعي ـ بالذات يكون التساوي الذي لحكم الهوهو (Des identischen Urteils)، حيث تكون عينُ الشخصيّة الواحدة الذاتَ/ الحامل كما المحمولَ. لكنّ هذا الحكم الهوويَّ إنّما يكون في الوقت نفسه الحكمَ اللامتناهي؛ لأنّ هذه الشخصيّة منفصمةٌ على الإطلاق، والذات/ الحامل والمحمول هما على الإطلاق **كوائنُ سيّانيّةٌ** لا صلة لبعضها ببعض وبلا وحدة واجبةٍ، حتّى إنّ كلّا منها يكون القدرةَ التي لشخصيّةٍ خاصّة. **والكون ـ لذاته** يكون له **كونُه ـ لذاته** موضوعاً **كآخَر** على الإطلاق، ويكون في الوقت نفسه وفي ـ الحال **كذاته عينِها**، ـ كوْنُ الذاتِ آخَر لا من حيث إن هذه كان يكون لها مضمونٌ آخَرٌ، بل المضمون هو عينُ الهُو في صورة تضادّ مطلقٍ وكِيانٍ سيّانيٍّ خاصٍّ تماماً. ـ وعليه فما يمثل هاهنا إنّما هو روح هذا العالم الواقعيّ الذي للثقافة، وهو الرّوحُ **الواعي بنفسه** على حقيقتِه **ومفهومِه**.

هذا الرّوحُ إنّما هو هذا الانقلاب المطلق والكليُّ واغْترابُ الحقيقِ والفكر؛ أي **الثقافةُ الصرفُ**. أمّا ما يُتعنّى في هذا العالم فهو أنّه لا **الماهيّات الحاقّةُ** التي للسلطة والثروة ولا **مفاهيمها** المتعيّنةُ، الحسنُ والقبيحُ، أو الوعي بالحسن وبالقبيح، الوعي النبيلُ والوعي الوضيعُ، تمتلك حقيقةً؛ بل كلّ تلك اللّحظات تنقلب في الأكثر بعضها في بعض، وكلّ واحدة منها إنّما تكونُ ضدّ نفسها. ـ فالسلطة الكلّيّةُ التي هي **الجوهرُ** لا تتلقّى الهوَ ذاتَه من حيث إنّها انْتهتْ إلى الرّوحية الخاصّة عبر مبدإ الفردية إلّا كالاسم الذي يُطلق عليها، أمّا من حيث إنّها سلطةٌ **حاقّةٌ** فتكون في الأكثر الماهيّةَ التي لا حوْل لها ولا قوّة والتي تضحّي بنفسها. [344]
ولكنّ هذه الماهيّة العريّةَ من الهو والمهملةَ، أو الهوَ الذي

اسْتَشْياً (Zum Dinge gewordne)، إنّما تكون في الأكثر رجوعَ الماهيّة في ذاتها عينِها؛ إنّها **الكونُ ـ لذاته الكائنُ ـ لذاته**، أي الوجودُ الذي للرّوح. ـ كذلك تتقالب **أفكارُ** تلك الماهيّات، أعني أفكار **الحسن والقبيح**، في هذه الحركة؛ فما يتعيّنُ كحسنٍ يكونُ القبيح، والمتعيّنُ كقبيح يكون الحسنَ؛ فإنْ حُكِمَ في الوعي الذي لكلّ واحدة من تلك اللّحظات كوعي نبيل ووعي وضيع فإنّها تكون في الأكثر وعلى حقيقتها قلْبَ ما ينبغي أنْ تكون عليه هذه التعيّناتُ، فالنبيلُ وضيعٌ ومُسقَطٌ مثلما أنّ الرذالةَ تنقلب شرفَ الحسب والنسب للحريّة الأكثر تكويناً للوعي ـ بالذات. ـ وإذا ما اعْتُبرَ صوريّاً فإنّ كلَّ شيء هو كذلك في نزوعه **نحو الخارج** قلبٌ لما هو **لذاته**، وما هو لذاته لا يكونُ أيضاً من جديد على الحقيقة، بل يكون شيئاً آخر غيرَ ما يشاء أنْ يكون، والكون ـ لذاته إنّما هو في الأكثر خسرانُ الذات، واغْتراب الذات إنّما هو في الأكثر الاحتفاظ بالذات. ـ فما يَمْثُل هو إذاً كونُ كلّ اللّحظات تستعمل عدالةً كليّةً بعضها ضدّ بعض، فكلٌّ يغترب في ذاته ذاتيّاً مثلما يتخيّل ذاته في ضدِّه ثمّ يقلبُه على هذا النحو. ـ لكن الرّوح الصادق إنّما يمسي الآنَ هذه الوحدة التي للمنفصمات بإطلاق؛ فهو ينتهي حقّاً إلى الوجودِ بمعيّة **الحقيق الحرّ** الذي لعيْن هذه الأطراف **العارية من الهو** كالأوسط الذي لها. وكَيانُهُ إنّما هو **التكلّمُ** الكلّيُ **والحكمُ** المُمزِّقُ الذي تتحلّل من جرّائه تلك اللّحظات جميعُها التي ينبغي أنْ تجري مجرى ماهيّات وأطراف حاقّةٍ للكلِّ، وذانك التكلّمُ والحكمُ إنّما هما أيضاً هذا التلاعب بالذات الذي يتحلّل هو نفسُه. ولذلك فهما إنّما يكونان الحقَّ والذي لا غالب له (Das Unbezwingbare) متى يقهَران كلَّ شيءٍ؛ وذلك **وحدَه** هو **الخليق بالنظر** في هذا العالم الواقعيّ. وكلُّ قسط من هذا العالم إنّما يؤوب إلى هذا من جهة أنّ روحَه يُقالُ، أو من جهة أنّه يقالُ فيه بروحٍ ويقال فيه ما هو. ـ أمّا الوعي الشريف

فيأخذ كلّ لحظة مأخذَ الأيسيّة الدائمة، فهو العاري من الفكرة واللامتكوّن الذي لا يعلم أنّه يأتي العكسَ أيضاً. أمّا الوعي الممزَّق فيكون وعي القلب والعكْس، وهو بحقّ وعي القلب المطلق؛ والمفهوم إنّما يكون ضمنَ هذا الوعي الرئيسَ الذي [345] يجمع الأفكارَ التي تكون بالنسبة إلى الشرف متنائية بعضها عن بعض، فتكون لغتُه لذلك لغةً روحانيّةً شديداً (Geistreich).

[3. عبث الثقافة] ـ وعليه فمضمون القوْلِ الذي يأتيه الرّوحُ في ذاته ومن ذاته إنّما يكون قلبَ المفاهيم والوقائع جميعها، وهو المخاتلة الكلّيّةُ لذاته كما للآخرين، ووقاحةُ القول بهذه المخاتلة إنّما تكون لذلك الحقيقةَ الأشدّ. وهذا القول إنّما هو شذوذ الموسيقيِّ «الذي كان ركَمَ وخلط ثلاثين نغَماً إيطالياً وفرنسياً وتراجيدياً وكوميدياً من كلّ حدب وصوْب، فتارةً كان ينزل بصوت خافت إلى مصافّ الجحيم وطوْراً يقطّع بأعلى صوته ـ مبدّلاً النشازَ ـ أوصالَ الهواء، فإذا هو على التوالي ساخط، متلطّف، متصلّف، هازئ»[37]. ـ بالنسبة إلى الوعي الساكن الذي يضع بشكل شريف لحنَ الحسن والصدق في تساوي الأصوات أي في نغمة واحدة يبدو هذا القول كـ«حشْوٍ من الحكمة والجنون وخليط من البصيرة والخسّة ومن الأفكار الصائبة التي تعْقبها أفكار كاذبةٌ ومن الفساد العامّ للمشاعر والدناءةِ التامّة والصراحةِ غيرِ المألوفة. فهو لن يستطيع أنْ يزهد في المرور بكلّ هذه الألوان والطوافِ بسلّم المشاعر كلِّه من أعلاه إلى أدناه، من الاحتقار الأعمق والحقارة الأعمق إلى الإكبار الأكبر والانفعال الأسنى، إلّا أنّ مسحة من السُخْرية ستنصهر في هذه المشاعر الأخيرة لتمسخها»، أمّا المشاعر الأولى فستكون لها في صراحتها مسحةُ ائْتلاف، فيكون لها في عمقها المزلزِل الطبع الجبّارُ الذي يستوهبُه الرّوحُ ذاتَه.

(37) انظر ص 109 من: Diderot, *Le Neveu de Rameau.*

فإذا تفحّصنا إزاءَ قوْل الخلْط الذي هو لذاته واضحٌ، القوْلَ الذي لهذا **الوعي البسيط** بالصدق والحسنِ، لاتّضح أنّ هذا القول لا يمكن أنْ يكون حيال الفصاحة البيّنة والواعية بذاتها التي لروح الثقافة إلّا مُوجَز اللّفظ (Einsilbig)، لأنّ هذا الوعي ليس بوسعه أنْ يقول شيئاً لا يعرفه الرّوحُ فلا يقوله بنفسه. وهبْ أنّه جاوز إيجازَه، فسيقول لذلك عيْنَ ما يتكلّمه الرّوحُ، إلّا أنّه يزيد إلى ذلك سفَه (Die Torheit) الظنّ بأنّه يقول جديداً وأمراً مغايراً؛ فحتّى مقاطع الكلمات التي تكون له، ومثالها: **قبيحٌ**، **وضيعٌ**، ما زالت من قبيل ذلك السّفهِ، فالرّوح يقولها من تلقاء ذاته. وعندما يقلب هذا الرّوحُ في قوْله كلَّ ما هو ذو لون واحد لأنّ هذا المتساوي ليس إلّا تجريداً، لكنّه على التحقيق القلبُ في ذاته، [346] وعندما يذبُّ الوعيُ المستقيمُ - على العكس من ذلك - ووفقَ الوجه الممكن الأوحد في هذا الموضع عن الحسنِ والنبيلِ، أعني ما يبقى مساوياً لذاته في خُراجِهِ على نحو أنّه لا يخسر قيمته لعلّة أنّه **مرتبط** بالقبيح أو **مختلط** به، فذاك **شريطتُه ووجوبُه**، وفي هذا تكمن **حكمةُ** الطبيعة، - عندئذ لم يُكنْ هذا الوعيَ من حيث كان يظنّ أنّه يناقضُ، أجملَ إلّا مضمونَ قول الرّوح على نحو متهافتٍ وعار من الفكرة من جهة أنّه جعل من ضدّ النبيل والحسن شرطَ ووجوبَ النبيل والحسن، فظنَّ قوْلَ شيء مغايرٍ للقوْل إنّ ما يسمّى نبيلاً وحسَناً يكون في ماهيّته عكسَ ذاته، مثلما يكون القبيحُ - على العكس - السنيَّ.

وإنْ عوّض الوعي البسيطُ هذه ***الفكرةَ*** *العريّةَ من الرّوح* **بالحقيق** الذي للسنيِّ من حيث إنّه يشخّص عين السنيّ في **مثال** لحالة متخيَّلَة أو لطُرفة حقيقيّة، ثمّ يبيّن على هذا النحو أنّ السنيَّ ليس اسْماً خاوياً، بل هو **بين أيدينا**، فإنّ الحقيقَ **الكلّيَّ** يقابل فعلَ القلْبِ الذي لسار العالَم الواقعيّ حيث لا يمثّل هذا المثالُ إذاً إلّا شيئاً مفرداً تماماً، **نوعاً** ما (Eine Espèce)؛ أمّا عرضُ كَيان

الحسن والقبيح كطُرفة مفرَدة سواء كانت متخيَّلة أم حقيقيّةً، فذلك هو أغلظ الفساد في ما قد يُقال فيه. ـ وإذا اقْتضى هذا الوعي البسيطُ في النهاية انْحلالَ جملة ذلك العالم من القلْب، لم يكنْ بوسعه أنْ يطلب من الفرد الابتعاد عن ذلك العالم، فديوجين في البرميل يكون مقيّداً به، إذْ اقتضاء الفرديِّ إنّما هو مباشرةً ما يجري مجرى القبيح، أعني الاعتناء **بالذات كفرديٍّ**. ولكن لمّا كان مطلب هذا التنائي موجَّهاً صوب **الفرديّة** الكلّية، فإنّه لا يمكن أنْ تكون له دلالةُ أنّ العقلَ كان يكون تخلّى من جديد عن الوعي الرّوحيّ المتكوّن الذي انْتهى إليه، وأنّه كان يكون عادَ ليغمس الثراءَ المرسَلَ للحظاته في البساطة التي للفؤاد الطبيعيّ (Des natürlichen Herzens)، فيكون وقع من جديد في حالة الوحشيّة وفي جوار الوعي الحيوانيّ، وهي الطبيعةُ التي تُسمّى براءةً؛ وإنّما [347] مطلب هذا التحلّل لا يمكنه أنْ يتّجه إلّا صوب **روح** الثقافة على نحو أنّ الرّوح يؤول إلى ذاته من حيث هو **روحٌ** انطلاقاً من الخلبطة التي له، فيكسبَ أيضاً وعياً أرفعَ.

ولكنّ الرّوح إنّما قد حقّق بعْدُ في حدّ ذاته هذا الأمرَ؛ فالتمزّق الذي يكون للوعي والذي هو واعٍ ـ بذاته والناطق بذاته إنّما هو القهقهةُ (Das Hohngelächter) من الكِيان كما من الخلبطة التي في الكلّ ومن الذات عينها؛ والقهقهةُ تكون في الوقت نفسه الصدى المتباعد الذي ما زال مسموعاً والذي هو صدى تلك الخلبطة بجملتها. ـ وهذا البُطولُ المدرِكُ لذاته الذي لكلّ حقيقٍ كما لكلّ مفهومٍ متعيّنٍ، إنّما هو التفكّر المضاعَف للعالم الواقعيّ في عين ذاته؛ فيكون مرّةً في **هذا الهُو** الذي للوعي بما هو **هذا الهو بعيْنه**، ومرّة أخرى يكون في **الكلّيّة** الخالصة التي لذات الهُو، أو في التفكير. والرّوح الذي انْتهى إلى ذاته إنّما يحدّق ببصره من تلك الناحية في عالم الحقيقِ، فتكون له فيه بعْدُ غايتُه ومضمونه الذي في ـ الحال؛ أمّا بحسب هذه الناحية فقد اتَّجه

بصره من جهةٍ إلى ذاته وحسْب، وضدّ هذا العالم بشكل سلبيّ، ومن جهة أخرى يبعد عنه بصره صوب السماء فيكون معتالي عينِ العالم موضوعَه.

في ذلك الجانب من الرّجوع إلى الهو يكونُ **بطولُ** كلِّ شيء **من بُطلان الهو بخاصّةٍ**، أو الهو يكون باطلاً. إنّه الهو الكائنُ ـ لذاته الذي لا يعلم فقط أنْ يحكم ويتكلّم طويلاً، بل أنْ يقول عن روح الماهيّاتِ الراسخةَ للحقيق كما التعيينات الراسخة التي يضعها الحكمُ، وهو إنّما يقولُها على **تناقضها**، وهذا التناقض إنّما هو حقيقتُها. ـ فإذا نُظر فيه بحسب الصورة، فإنّه يعلم أنّ كلَّ شيء مغتربٌ ذاتيّاً، **والكونَ ـ لذاته** مفصولٌ عن **الكون ـ في ـ ذاته**، والمظنونَ والغايةَ مفصولان عن الحقيقة، **والكينونةَ لأجل آخَر** مفصولةٌ عن كليهما من جديد، والمزعومَ مفصولٌ عن الرأي الخاصّ كما عن الشيء الصادق والطويّة الصادقة. ـ وعليه فهذا الهو يعلم كيف يقول بسداد كلّ لحظة ضدّ الأخرى، ويعلم بالجملة قلْبَ الكلِّ رأساً على عقب، بل يعلم أكثر ممّا هي كلّ لحظة، وأنّها مقيّدةُ كيفما يشاء. ومن حيث إنّه يعرف الجوهريَّ من وجه **اللاوحدة والصراع** اللّذيْن يجمع بينهما في ذاته، لكن لا يعرفه من وجه هذه الوحدة، فإنّه يظنّ أنه **يحسنُ** كثيراً **الحكمَ** في الجوهريّ، إلّا أنّه يكون فقد المقدرةَ على **إدراكه**. ـ وهذا البطلان يقتضي عندئذٍ بطلانَ الأشياء كلّها حتّى يستعطيَ منها الوعيَ بالهُو، ولذلك فهو نفسُه الذي ينتجها، وهو النفسُ التي تحملها. والسلطة [348] والثروة إنّما هما الغايتان القصويان اللّتان لطِلْبَةِ الهو، وهو يعلم أنه يتكوّن بواسطة التنازل والتضحية حتّى الكلّيِّ وحتّى يبلغَ تملّكَه، فيكون له في عين التملّك صلاحٌ كلّيٌّ؛ فالسلطة والثروة إنّما هما القوّتان الحاقّتان المعترَف بهما؛ إلا أنّ ذلك الصلاح الذي للهو يكون هو نفسه باطلاً، إذ من حيث إنّه على التدقيق يتحوّز تَيْنك القوّتيْن إنّما يعلم أنّها ليست بماهيّاتٍ قائمةٍ برأسها، بل يعلم أنّه

هو الذي يكون في الأكثر قوّتهما، وأمّا هما فتكونان باطلتيْن. أمّا كوْنُ الهو خرج عليها أيّان تملّكِها ذاتِه فذلك ما يعرضُه في لغة غنيّة بالرّوح، هي التي تمثّل مصلحتَه العليا وحقيقة الكلِّ؛ **فهذا** الهُو من حيث هو هذا الهو الصرف الذي لا يتعلّق لا بتعيينات حاقّة ولا بتعيينات متفكَّرةٍ إنّما يؤول في اللّغة إلى الهو الرّوحيِّ والصالح بحقٍّ صلاحاً كلّياً؛ فالهو إنّما **يكون** الطبيعةَ التي تقطّع بنفسها كلَّ الأوصال، وهو التقطّعُ الواعي بعين الأوصال؛ لكنّه لا يعلم تمزّقَه الخاصَّ به إلّا من جهة ما هو وعي ـ بالذات عصيٌّ، وفي هذا العلم بعين التمزّق إنّما يكون الهو قد فاتَ هذا التمزّقَ في ـ الحال. وفي ذلك البطلان إنّما ينتهي كلّ شيء إلى سلبيٍّ لا يمكن أنْ يُدرَكَ من بعد ذلك إيجابيّاً؛ فالموضوع الموجَب لا يكون إلّا **الأنا الخالصَ نفسَه**، والوعي المتمزّقُ إنّما يكون في ذاته هذا التساويَ الذاتيّ الصرفَ الذي للوعي ـ بالذات الآيِبِ إلى ذاته.

ب. الإيمان والتعقّل المحض

[I. فكرةُ الإيمان] ـ إنّ روحَ الاغتراب الذاتيِّ يكونُ له كَيانَه في عالمِ الثقافة؛ لكن ما دام هذا الكلُّ قد اغْترب ذاتيّاً فإنّ عالَماً غيرَ حاقٍّ **للوعي الخالص** أو **للتفكير** يقوم متنائياً عن (Jenseits) عالم الثقافة؛ فيكون مضمونُه المفْتَكَرَ الصرفَ، والتفكيرُ أسطقسه المطلقَ. لكنّ الوعيَ لا تكون له من حيث إن التفكير هو أوّلاً **أسطقس** هذا العالم إلّا هذه الأفكار، لكنّه ما زال لا يتفكّرها، أو هو لا يعلم أنّها أفكارٌ، بل تكون في نظره على شاكلة **التصوّر**، فالوعي يخرج من الحقيق ليدخل في الوعي الخالص، إلّا أنّه ما زال بالجملة هو ذاته ضمن دائرة الحقيق وتعيُّنيّتِه. والوعي الممزَّقُ إنّما يكونُ **في ذاته** أوّلاً **التساويَ الذاتيّ** الذي للوعي الخالص، ويكونُهُ بالنسبة إلينا لا بالنسبة إليه هو ذاته. وعليه فهذا الوعي لا [349] يكون إلّا الارتقاء الذي **في ـ الحال**، لا الارتقاءَ التامّ في ذاته،

ويكون له مبدؤه المضادُّ الذي يكون مقيّداً به من دون أنْ يصير بمعيّة الحركة الموسِّطةِ رئيساً على هذا المبدإ. لذلك فإنّ الماهيّة التي لفكره لا تجري عنده مجرى **الماهيّة** التي ليست إلّا على صورة الفي ـ ذاته المجرّد، وإنّما تكون على صورة **حقيقٍ مشترَكٍ** (Eines Gemeinwirklichen)، أيْ حقيقٍ لم يكن رُفع إلّا في عنصر آخرٍ، من دون أنْ يكون فقد في هذا العنصر التعيُّنيّةَ التي للحقيق غيرِ المفتكَر. ـ ويتحتّم بالجوهر تمييز الوعي الممزَّق من **الفي ـ ذاته** الذي هو ماهيّة الوعي **الرواقيّ**؛ فعند هذا الأخير لم تكنْ تصلح إلّا صورةُ الفكر بما هو كذلك، وهو الفكر الذي يمتلك في ذلك أيَّ مضمون غريب عنه منتزَعٍ من الحقيق؛ أمّا عند هذا الوعي الممزّق فليستْ **صورةُ الفكر** ما يصلح؛ ويتحتّم كذلك تمييزه من **الفي ـ ذاته** الذي للوعي الفاضل والذي تقوم الماهيّةُ بالنسبة إليه فعلاً في الاتصال بالحقيق، فهي عنده ماهيّةُ الحقيق ذاته، ـ لكنّها رأساً ماهيّةٌ غيرُ حاقّة؛ ـ أمّا عند هذا الوعي الممزّق فإنّ ما يصلح هو كونُه بلا ريب متعالياً على الحقيق، وكوْنُه مع ذلك ماهيّةً حاقّةً. كذلك لا يكونُ للعادل والحسَنِ في **ذاته** اللّذيْن للعقل المشرّع ولا للكلّي الذي للوعي الممتحِن للقانون تعيّنُ الحقيقِ. ـ لذلك إذا كان التفكير الخالصُ داخل عالم الثقافة عينِه وقعَ كوجْه للاغتراب، أعني كمكيالٍ للحسَن والقبيح المجرَّديْن في الحكم، فإنّه يكونُ له أنْ يحيط بحركة الكلّ من بعد أن يكون تزيّد ثراءً بلحظة الحقيق فتزيّد بذلك مضموناً. ولكنّ هذا الحقيق الذي للماهيّة لا يكون في الوقت نفسه إلّا حقيقاً للوعي **الخالص**، فلا يكون للوعي **الحاقّ**، وما زال هذا الحقيق إذْ يُرفَع فعلاً إلى أسطقس التفكير، لا يجري في نظر الوعي مجرى فكرةٍ، بل يكون عنده بالأحرى فوقَ الحقيقِ الخاصّ به؛ فذاك الوعيُ إنّما هو الإدبار من أمام هذا الحقيق.

ما دامَ **الدين** يهلُّ في هذا الموضع ـ وبيّن بنفسه أنّه غرض

القول ـ من جهة ما هو الإيمان الذي لعالم الثقافة، فإنّه ما زال لا يمْثُل مثلما هو **في ذاته ولذاته**. ـ فالدينُ كان تبدّى لنا في تعيّنيّاتٍ أخرى، لاسيّما من جهة ما هو **وعي شقيٌّ**، أي كشكلٍ للحركة العريّة من الجوهر التي للوعي ذاتِه. ـ وتبدّى أيضاً [350] عندَ الجوهر الإتيقيّ كإيمان بالعالم السفليّ، إلّا أنّ الوعي الذي للرّوح المتصرّم ليس على الحصر **إيماناً**، وليس هو الماهيّةَ الموضوعةَ في عنصر الوعي الخالص على تعالٍ على الوعي الحاقّ، بل يكون للإيمان حضورٌ في ـ الحال؛ وأسطقسهُ إنّما يكونُ العائلةَ. ـ أمّا هاهنا فالدين ـ من جهةٍ ـ إنّما نجَم عن **الجوهر**، وهو الوعي الخالص الذي لعيْن الجوهر؛ ومن جهةٍ أخرى هذا الوعي الخالص قد اغْترب عن الوعي الحاقّ، **والماهيّةُ** اغْتربتْ عن **كِيانـها**. وعليه فلا ريب أنّ الدين لم يعدْ الحركةَ العريّةَ من الجوهر التي للوعي، لكنّه ما زالت له تعيّنيّةُ التقابل حيال الحقيقِ من جهة ما هو بالجملة **هذا** الحقيق، وحيال الحقيق الذي للوعي ـ بالذات بخاصّة، ولذلك فالدينُ إنّما هو بالجوهر **إيمانٌ** وحسب.

هذا **الوعي الخالص** بالماهيّة المطلقة إنّما هو وعيٌ **مغتربٌ**. وينبغي أن نرى عن كثب كيف يتعيّن الذي تكون الماهيّةُ آخَرَه، فينبغي أن لا تُتفحَّص إلّا في ارْتباطها بهذا الآخَر. وهذا الوعي الخالص إنّما يظهر من أوّل أمره أنْ ليس قدّامَه إلّا **العالمُ** الذي للحقيق؛ لكن من جهة أنّه الإدبارُ من هذا العالم وأنّه بذلك **تعيّنيّةُ التقابل**، فهو إنّما ينطوي في حدّ ذاته على هذه التعيّنيّةِ؛ ولذلك فالوعي الخالصُ إنّما هو بالجوهر وفي حدّ ذاته مغتربٌ ذاتيّاً، والإيمان لا يمثّل إلّا جانباً من عين الوعي. أمّا الجانب الآخر فقد انْبثق في الوقت نفسه أمامنا. وبحقّ ما يكون الوعي الخالصُ التفكّرَ انطلاقاً من العالم الذي للثقافة، على نحو أنّ جوهرَ عين العالم كما الكتلَ التي يتمفصل فيها كانت اتّضحتْ مثلما هي في

ذاتها، أي كأيْسيّات **روحيّة** وحركاتٍ أو تعيّناتٍ غيرِ ساكنة على الإطلاق تنتسخُ ذاتياً في ضدّها. وماهيّتُها، الوعيُ البسيط، إنّما تكون إذاً البساطةَ التي **للفرق المطلق** الذي لا يكون في ـ الحال فرقاً. بذلك يكون الوعي الخالصُ **الكونَ ـ لذاته** الخالصَ، لا **كـهذا الفرديّ**، بل يكون الهُو **الكلّيَّ** في حدّ ذاته كحركة لا تسكن وتجتاحُ **الماهيّة الساكنة** التي **للشيء** فتنفُذ فيها. وما يمْثُل في هذا الوعي هو إذاً الإيقانُ الذي يعلم ذاتَه في ـ الحال كحقيقةٍ، التفكيرُ الخالصُ بما هو **المفهوم المطلق** في عنفوان **سالبيّته** التي تنقض كلّما ماهيّة موضوعيّة وجب عليها أنْ تقف قدّام الوعي، فتجعلَ منها كينونةً للوعي. ـ هذا الوعيُ الخالص إنّما يكون كذلك في الوقت نفسه **بسيطاً** لأنّ فرقَه ما هو بفرقٍ. لكنّه من حيث هو هذه [351] الصورةُ للتفكّر البسيط في ذاته إنّما يكون أسطقس الإيمان أينَ تكون للرّوح تعيّنيّةُ **الكلّيّة الموجَبة والكونِ ـ في ـ ذاته** إزاءَ ذلك الكون ـ لذاته الذي للوعي ـ بالذات. ـ والرّوحُ إذْ يرتدّ إلى ذاته عن العالم العاري من الماهيّة والمتحلّل بذاته وحسْب، إنّما يكون على الحقيقة وفي وحدة غير منفصمةٍ **الحركةَ المطلقةَ والسالبيّةَ** التي لاظّهارِه، مثلما يكون ماهيّتَه **القريرةَ** في ذاتها **وسكونَه** الموجَب؛ إلّا أنّ هاتيْن اللّحظتيْن اللّتيْن تقعان بالجملة تحت تعيّنيّةِ **الاغترابِ** إنّما تنفصلان الواحدة عن الأخرى كوعي مضاعَفٍ. أمّا تلك فهي **التعقّل المحض** كالمسْرى الرّوحيّ المتجمّع في الوعي ـ بالذات، وهو المسرى الذي يكون له قبالتَه وعيُ الموجَب وصورةُ الموضوعيّة أو التصوّرِ، والذي يتجّه ضدّه، وأمّا موضوعه الخاصّ فهو **الأنا الخالص** وحسْب. ـ وعلى العكس من ذلك تكون للوعي البسيط بالموجب أو التساوي الذاتيّ الساكنِ **الماهيّةُ** الباطنةُ من حيث هي ماهيّة موضوعاً. ولذلك فالتعقّل الخالصُ لا يكون فيه أوّلَ الأمر مضمونٌ، لأنّه الكون ـ لذاته السالب، أمّا الإيمان فيكون له على العكس مضمونٌ من دون تعقّلٍ. وإذا كان ذلك

التعقّل لا ينبثق من الوعي - بالذات، فإنّ هذا الإيمان يكون له مضمونُه حقّاً في عنصر الوعي - بالذات الخالص، لكنْ في **التفكير** لا في **المفاهيم، في الوعي الخالص لا في الوعي - بالذات الخالص**. وبحقّ ما يكون الإيمانُ عندئذٍ وعياً خالصاً **بالماهيّة**، أعني **بالباطن البسيط**، **فيكون** بالتالي تفكيراً، - اللحظة الأمّ في طبيعة الإيمان التي عادةً ما يُغَضُّ النظرُ عنها. **والحالّيّة** التي بها تكون الماهيّة في ذاتها إنّما ترجع إلى كوْن موضوعِها ماهيّةً، ومعناه كوْنها **محضَ فكرةٍ**. إلّا أنّ هذه **الحالّيّة** تستفيد من جهة أنّ **التفكيرَ** يلجُ **الوعي** أو أنّ الوعيَ الخالصَ يلجُ الوعيَ - بالذات، دلالةَ **كينونةٍ** موضوعيّةٍ تقع متعاليةً على الوعي الذي للهو. أنْ تسقط **ماهيّة** الإيمان من التفكير لتقع في **التصوّر** فذلك يتمّ بواسطة هذه الدلالة التي تفيد حالّيةَ وبساطةَ **التفكير المحض في الوعي**، فتصيرَ تلك الماهيّة عالماً فوق الحسّ يكون بالجوهر **مغايراً** للوعي - بالذات. - أمّا في التعقّل المحض فإنّ تمارَّ التفكير الخالص في [352] الوعي تكون له على العكس الدلالةُ المضادّةُ؛ فالموضوعيّة لا تكون لها إلّا دلالةُ مضمونٍ سلبيٍّ منتسخٍ بذاته وراجعٍ في الهُو، ومعناه أنّ الهو فقط هو الذي يكون على الحصر لنفسه الموضوعَ، أو أنّ الموضوع ليست له حقيقةٌ إلّا من حيث تكون له صورةُ الهُو.

[II. موضوع الإيمان] - مثلما ينتسب الإيمانُ والتعقّل المحضُ بالاشتراك إلى أسطقس الوعي الخالص، يكونان كذلك بالاشتراك الرجوعَ انطلاقاً من العالم الحقيق الذي للثقافة. لذلك يعرضان بحسب وجوه ثلاثة؛ فمرّة يكون كلٌّ واحد خارج كلّ صلة **في ذاته ولذاته**؛ ومرّة أخرى يتّصل كلٌّ واحد بالعالم **الحاقّ** المقابل للوعي الخالص؛ ومرّة ثالثة يتّصل كلٌّ واحد بالآخَر داخل الوعي الخالص.

أمّا وجه **الكينونة التي في ذاتها ولذاتها** فيكون الموضوعَ

المطلقَ في الوعي **المؤمن**، وهو الموضوع الذي شرحنا مضمونَه وتعيّنَه. والموضوع بحسب مفهوم الإيمان لا يكون إلّا العالَمَ الواقعيَّ المرفوعَ إلى كلّيّة الوعي الخالص. لذلك يقيمُ تمفصل هذا العالم أيضاً تنظيم العالَم الأوّل(38)؛ إلّا أنّ الأجزاء فيه ليست تغترب في رَوْحِها (Ihrer Begeistung)، بل هي ماهيّات كائنةٌ في ذاتها ولذاتها وأرواحٌ آيبةٌ إلى ذاتها ولابثةٌ لدنَ ذاتها. ـ لذلك فالحركة التي لتمارُها ليست إلّا بالنسبة إلينا اغتراباً للتعيّنيّةِ أين تكون في الفرق الذي لها، وليست إلّا بالنسبة إلينا سلسلةً **واجبةً**؛ أمّا بالنسبة إلى الإيمان ففرْقُها إنّما يكون تنوّعاً ساكناً، وحركتُها إنّما هي **حدثانٌ**.

وإنْ شئنا تسميتها بإيجاز بحسب التعيّن البرّانيّ الذي لصورتها فإنّه مثلما كانت سلطة الدولة أو الحسَنُ الطرفَ الأوّل في عالم الثقافة، كذلك هاهنا الأوّلُ إنّما يكون **الماهيّةَ المطلقةَ**، الرّوح الكائن في ذاته ولذاته من جهة أنّه **الجوهر** البسيط الأزليُّ؛ إلّا أنّ الجوهر في تحقيق مفهومه، وهو كوْنُه روحاً يمرّ في **الكون لأجل آخر** وتساويه الذاتيّ، إنّما يؤول إلى الماهيّة المطلقة الحاقّة والمضحّية بنفسها؛ فالماهيّة إنّما تؤول إلى **الهُو**، لكن إلى هُوَ مُتَماضٍ. ولذلك فالثالثُ إنّما هو أيلولةُ هذا الهو المغترب والجوهرِ المَخْفُوضِ إلى بساطته الأولى، وإنّه لبهذا الشكل رأساً [353] يكون الجوهر متصوَّراً كروحٍ.

هذه الماهيّات المتباينةُ المستردَّةُ في ذاتها عبرَ التفكير وانْطلاقاً من تغيّر العالم الحقيقِ إنّما تكون أرواحاً أزليّةً عريّةً من التغيّر، وهي التي كوْنُها أنْ تُتَفكَّرَ الوحدةُ التي تُقيمُها. ومثلما انتُزعتْ من الوعي ـ بالذات فإنّها مع ذلك تنفذ فيه؛ فلو كانت الماهيّة غيرَ مختلّةٍ في صورة الجوهر البسيط الأوّلانيِّ، لظلّتْ

(38) يعني عالَم الإيمان.

غريبةً عن الوعي ـ بالذات؛ إلّا أنّ تخارج هذا الجوهر، ومن ثمّة روحُه، تكون لهما في الوعي ـ بالذات لحظةُ الحقيقِ، فيصيبان عندئذٍ سهماً من الوعي ـ بالذات المؤمن، أو: الوعي المؤمنُ ينتمي إلى العالم الحقيقِ.

إنّ الوعي المؤمن نفسَه يكون له بحسب هذه الرابطة الثانية ومن جهة أولى حقيقُهُ في العالم الفعليّ الذي للثقافة، فيكوّنُ روحَ هذا العالم وكيانَه اللّذيْن كنّا اعْتبرنا؛ لكنّه من جهة أخرى يواجهُ ذلك الحقيقَ الذي له مواجهتَه لباطلٍ، فيكون حركةَ نسخِه. وهذه الحركة لا تتمثّل في أنّ ذلك الوعيَ المؤمن كان يكون له وعيٌ روحانيٌّ شديداً بصدد قلْب العالم الفعليّ؛ إنْ هو إلّا الوعيُ البسيطُ الذي يعتبر باطلاً الروحانيّ الشديد (Das Geistreiche)، لأنّ هذا الروحانيَّ الغليظَ ما زال يتعقّب العالمَ الواقعيَّ غايَةً له. بل ما ينتصبُ قبالةَ الملكوت الساكن الذي لتفكير هذا الوعي المؤمن إنّما هو الحقيقُ من جهة ما هو كِيانٌ عار من الرّوح تنبغي إذاً مجاوزتُه على نحو برّانيٍّ. وهذا الامتثال الذي للخدمة والمديح إنّما يُنتجُ عبر نسخ المعرفة والصنيع الحسّييْن الوعيَ بالوحدة مع الماهيّة الكائنة في ذاتها ولذاتها، فلا يكون مع ذلك كوحدة حاقّة ومحدوسةٍ، بل هذه الخدمةُ إنّما هي الإحداث الدائمُ الذي لا يبلغُ على التمام هدفَه في الحاضر. والجماعةُ (Die Gemeine) إنّما تنتهي إلى ذلك فعلاً، لأنّها الوعيُ ـ بالذات الكلّيُّ؛ لكن لا بدّ أنْ يظلّ ملكوت التفكير المحض في نظر الوعي ـ بالذات الفرديّ متعالياً على الحقيقِ الذي له، أو: ما دام هذا المتعالي دخلَ الحقيقَ بمعيّة اخْتراجِ الماهيّة الأزليّة، فإنّ هذا الحقيقَ حقيقٌ حسّيٌّ غير مفهوميّاً؛ إلّا أنّ الحقيق الحسّيَّ يظلّ على سيّانيّةٍ إزاء الحقيق الآخَر، والمتعالي لم يحصّلْ في ذلك إلّا على تعيّن الإدبار في المكان والزمان. ـ لكنّ المفهوم، أي الحقيق [354] الحاضر لذاته بذاته الذي للرّوح، إنّما يظلُّ في الوعي المؤمن

الباطنَ الذي هو كلُّ شيء ويفعل كلَّ شيء، لكنّه هو ذاتهُ لا ينجمُ.

[III. معقوليّة التعقّلِ المحض] ـ أمّا في **التعقّل المحض** فالمفهوم وحدَه يكون الحاقَّ؛ وهذا الوجه الثالث الذي للإيمان، أي كوْنُه غرضاً للتعقّل المحض إنّما هو الرابطةُ الخاصّة التي يهلُّ فيها الإيمانُ هاهنا. ـ والتعقّل المحض ذاتُه ينبغي تفحُّصُه كذلك من جهة في ذاته ولذاته، وينبغي من جهة أخرى النظر فيه من حيث يكون على رابطةٍ بالعالم الحاقِّ، ما دام حاضراً بعْد بشكل إيجابيّ، لاسيّما كوعي باطلٍ؛ وينبغي في الختام تعقّب الفحص عنه من جهة ثالثة في هذه العلاقة بالإيمان.

لقد كنّا رأينا ما هو التعقّل المحض في ذاته ولذاته؛ فكما يكون الإيمانُ **الوعيَ** الخالص والساكنَ الذي للرّوح كأنّه **بالماهيّة**، كذلك يكون التعقّل المحض الوعيَ ـ **بالذات** الذي لعين الرّوح؛ لذلك لا يعلم الماهيّةَ من جهة ما هي **ماهيّة** بل من جهة ما هي **هو** مطلقٌ. وعليه فالتعقّل المحض إنّما يتنزّع إلى نسخ كلّ قوْمةٍ مغايرةٍ للوعي ـ بالذات وإنْ كانت التي للحاقّ أو للكائنات ـ في ـ ذاتها حتّى يجعل منها **المفهومَ**. وليس التعقّل المحض الإيقانَ الذي للعقل من كونه كلّما حقيقةٍ، بل هو **يعلم** كوْنَه ذاك.

لكن إذا نظرنا كيف يهلّ المفهوم الذي لعيْن التعقّل، لبان أنّ هذا المفهوم ما زال لم يتحقّقْ. وبالتالي فوعيُه به ما زال يظّهّرُ كوعي **عرضيٍّ وفرديٍّ**، وما يكون في نظره الماهيّةَ إنّما يظّهّر **كغايةٍ** ينبغي أنْ يسعى في تفعيلها. والوعي تكونُ له في بادئ الأمر **النيّةُ** في جعل **التعقّل المحض كلّيّاً**، ومعناه أنْ يجعل من كلّ ما هو حاقٍّ المفهومَ، بلْ مفهوماً في الوعْيات ـ بالذات. والنيّةُ تكون **خالصةً**، لأنّ التعقّل المحضَ يكون لها مضموناً؛ كذلك هذا التعقّل يكون **خالصاً**، لأنّ مضمونَه ليس إلّا المفهومَ المطلقَ الذي

ليس له من تقابلٍ في موضوعٍ ولا يكون في حدّ ذاته مقيّداً. أمّا في المفهوم غيرِ المقيَّد فيقع في ـ الحال الجانبان كلاهما اللّذان يفيدان أنّ كلَّ موضوعيٍّ لا تكون له إلّا دلالةُ **الكونِ ـ لذاته** والوعيِ ـ بالذات، وأنّ لهذا الأخير دلالةَ **كلّيٍّ**، وهي أنْ يصيرَ التعقّل المحضُ مُلكاً لكلّ الوعيات ـ بالذات. هذا الجانب الثاني للنّيّة إنّما هو نتاج الثقافة من حيث إنّ الفروقَ التي تبدّت كطبائع أصليّة ومتعيّنة مثلُها مثَلُ الفروق التي للرّوح الموضوعيّ كما أجزاء وتعيّنات الحكم الذي لعالمه إنّما قد اسْتُغرِقت في الهوّة. والعبقريّة [355] والموهبة وبالجملة القدرات الجزئية إنّما تنتمي إلى عالم الحقيقِ من حيث إنّه ما زال ينطوي على الجانب الذي يكون على نحوهِ ملكوتَ الحيوان الرّوحيَّ الذي يتصارع ويتوّهم في شأن ماهيّات العالم الفعليّ في سياقِ نشاطٍ عنيفٍ متبادل وخلبطةٍ. ـ ولا ريب أنّه لا مكان للاختلافات في هذا العالم كأنواعٍ شريفةٍ؛ فالفرديّةُ لا تكتفي **برأس الأمر** غيرِ الحاقّ، بقدر ما لا تَمتلك مضموناً **جزئيّاً** ولا غايةً خاصّةً. وإنّما لا تصلح إلّا كشيء صالح ـ كلّيا (Als ein Allgemeingültiges)، ولاسيّما كمتكوّنٍ؛ أمّا الاختلاف فيرتدُّ إلى الطاقة الأصغر أو الأكبر، ـ إلى اخْتلافِ **العِظم**، أي اختلافِ ما لا شأن له؛ لكنّ هذا التنوّع الأخير قد فاتَ في الهوّة من جهة أنّ الاختلافَ كان انْكفأ في التمزّق التامّ الذي للوعي على ما هو كيفيٌّ بإطلاق. وما يكونُ في هذا آخَر عند الأنا ليس إلّا الأنا نفسَه. لقد أُبطِلت في هذا الحكم اللامتناهي كلّ أحادية وملكيّة للكون ـ لذاته الأصليّ؛ والهُو إنّما يعلم بنفسه كيف يكون موضوعَه كهو خالص؛ وهذا التساوي المطلق للجانبيْن كليْهما هو أسطقس التعقّل المحض. ـ لذلك يكون التعقّل المحض **الماهيّة** البسيطة وغيرَ المختلفةِ في ذاتها، وهو كذلك **الأثرُ** الكلّيُّ والمُلك الكلّيُّ. والوعي ـ بالذات في هذا الجوهر الرّوحيّ **البسيط** إنّما يتعطّى ويستحفظ في كلّما موضوعٍ وعيَ **الفرديّةِ** التي له أو وعيَ

الصنيعِ، مثلما تكونُ ـ على العكس من ذلك ـ فرديّةُ عينِ الوعي ـ بالذاتِ **مساويةً لذاتها** وكلّيةً. ـ وعليه فهذا التعقّل المحضُ إنّما هو الرّوحُ الذي ينادي على مسمع كلّ وعيٍ: **كُونوا لأنفسكِم ما أنتم في أنفسكم، ـ أي كونوا عقلاء.**

2. الأنوار

إنّ الموضوع المخصوص الذي يوجّه ضدّه التعقّلُ المحضُ قوّةَ المفهوم هو الإيمانُ من جهة أنّه صورة الوعي الخالص المواجهةُ له في عين الأسطقس؛ إلّا أنّ التعقّل المحضَ يكون على اتّصال بالعالم الحاقّ، فهو مثلُه مثل الإيمان، أيلولةٌ من عين العالم إلى الوعي الخالص. وسنرى بادئ ذي بدء كيف يقوم نشاطُه ضدّ النيات المُعْتَكرةِ والأفهام المتقلّبة التي لعين العالم.

[356] لقد أشرنا أعلاه إلى الوعي الساكن الذي يواجه هذه الدوّامةَ التي ما تنفكّ تنْفضُّ وتنبثقُ؛ فهذا الوعي يمثّل جانبَ التعقّل المحض كما النيّةِ. ولكن لا يقع في هذا الوعي الساكن ـ كما كنّا رأينا ـ أيُّ **تعقّلٍ جزئيٍّ** لعالم الثقافة، بل هذا العالم يكون له الشعورُ الأكثر إيلاماً والتعقّل الأحقّ بصدد ذاته، ـ الشعورُ بأنّه انفضاضُ كلّ مترسّخ، وأنّ الإنهاك قد اشْتدّ عليه في كلّ لحظة من لحظات كَيانه حتّى انْكسر في كلّ عظم من عظامه، ـ كذلك يكون هذا العالم لغةَ ذلك الشعور والقولَ الحاكم المليء روحاً في كلّ وجوه الوضع الذي له. لذلك لا يمكن التعقّل المحض هاهنا أن يكون له نشاطٌ خاصّ وموضوع خاصّ، وعليه فهو لا يسلك إلّا كـ**إحاطة** صوريةٍ أمينةٍ لهذا التعقّل الخاصّ والمليء روحاً الذي للعالم وللُغتِه. وما دامت هذه اللّغة تناثرتْ، والحكمُ صار لغواً في لحظ عيْنٍ سرعان ما يُنسى، والكلُّ لا يكون إلّا بالنسبة إلى وعيٍ دخيلٍ، فلا فرق عند هذا الوعي كتعقّل **محضٍ**

إلّا من حيث يجمع تلك الملامحَ المتناثرةَ في صورة كلّية، ثمّ يجعل منها تعقّلاً لكلّ شيء.

بهذه الوسيلة البسيطة سيحملُ التعقّل المحضُ خلبطةَ هذا العالم على التحلّلِ. ولقد بان أنّه لا الكتل ولا المفاهيم والفرديّات المتعيّنة تكون الماهيّة التي لهذا الحقيق، بل بان أنّ جوهره ورسوخَه يكونان له من الرّوح وحده، وهو الذي يوجد كحكم وتقاولٍ (Als Urteilen und Besprechen)، وأنّ الانشغال بتعقّب مضمونٍ لهذه المماحكة وهذه الثرثرة هو وحدَه ما يحفظ الكلَّ والكتلَ التي لتمفصله. أمّا الوعي ـ بالذات الذي للتعقّل فيكون في نظره في هذه اللّغة **كائناً لذاته**، أي **هذا الفرديَّ**؛ إلّا أنّ بطلان المضمون يكون في الوقت نفسه بطلان الهو العالِم بأنّه باطلٌ. وما دامَ الوعيُ الذي يلمُّ بشكل هادئ بجملةِ تلك الثرثرة الغنيّة روحاً التي للباطلِ ينتج عندئذ جُمَعَ الأفهام الثاقبة والحاسمة في الأمر، فإنّ النفس التي ما انْفكّت تحفظُ الكلَّ وبطلانَ الحكم الغنيّ بالرّوح إنّما يتماديان في مزيد من بطلان الكِيان، أي يفوتان في الهاوية. والتجميعُ إنّما يُظهِرُ للأغلبيّة بصيرةً أحسنَ، أو على الأقلّ يُظهر للجميع بصيرةً أكثر تنوّعاً من التي لهم، كما يُظهر المعرفةَ بالأحسن، فيُظهر بالجملة الحكمَ كأنّه شيء كلّيٌّ صار ذائع المعرفة على نحو كلّيٍّ؛ بذلك يَبْطلُ الشاغلُ المفرَدُ الذي كان بعْد حاضراً، فتتحلّلُ البصيرةُ الفرديّةُ في التعقّل الكلّيِ. [357]

وزائداً إلى ذلك تثبتُ المعرفة بالماهيّة فوقَ المعرفة الباطلةِ، والتعقّل المحضُ يظّهّرُ أوّلاً في نشاط مخصوصٍ من حيث إنّه ينبعث ضدّ الإيمان.

أ. صراعُ الأنوار للمعتقدات الجمهوريّة

[I. السلوك السلبيّ للتعقّل إزاء الإيمان] ـ إنّ الوجوه المتنوّعة التي للسلوك السلبيّ للوعي، أعني وجهَ الرّيبيّة من جهة،

ووجهَ المثاليّة النظرية والعملية من جهة أخرى، تمسي أشكالاً تابعةً بالنظر إلى الشكل الذي يكون لهذا **التعقّل المحض** والذي لشيوعه، أي شكل **الأنوار**؛ فالتعقّل وُلد من صلب الجوهر، ويعلم أنّ **الهُو** الصرفَ للوعي مطلقٌ، فيحصّله مع الوعي الخالص بالماهيّة المطلقة التي لكلِّ حقيقٍ. ـ ومن حيث إنّ الإيمان والتعقّل يكونان عيْنَ الوعي الخالص، مع أنّهما متضادّان من حيث الصورةُ، وأنّ الماهيّة بالنسبة إلى الإيمان تكون كـ**فكرةٍ** لا كـ**مفهوم**، فتكون إذاً مقابلةً مطلقاً للوعي ـ **بالذات** في حين أنّ الماهيّةَ بالنسبة إلى التعقّل المحض إنّما هي **الهُو**، فإنّ التعقّل والإيمان يكون الواحدُ منهما حيالَ الثاني سلبيَّ الآخَر مُطلقاً. ـ ولمّا يمْثلان الواحدُ قدّامَ الآخر، يؤول كلّ **مضمونٍ** إلى الإيمانِ، لأنّ كلّ لحظة برأسها إنّما تستفيد دواماً في عنصر التفكير الساكن الذي للإيمان؛ ـ أمّا التعقّل المحض فيكون قبل كلّ شيء عارياً من المضمون، بل هو في الأكثر زوالُ عينِ المضمون؛ لكنّه سيتحقّقُ عبر الحركة السالبة ضدّ ما هو سلبيٌّ بالنسبة إليه، وسيستعطي مضموناً.

[1. شيوع التعقّل المحض] ـ هذا التعقّلُ إنّما يعلم الإيمانَ كمتضادّ معه ومع العقل والحقيقةِ. ومثلما يكون الإيمان بالنسبة إلى التعقّل المحض بالجملة نسيجَ خرافات وابْتسارات وضلالات، فإنّ الوعي بهذا المضمون يتنظّم قُدُماً بالنسبة إلى التعقّل المحض في ملكوت من الضَلال أين يكون التعقّل الكاذبُ مرّةً أولى كا**لكتلة الكلّيّة** للوعي في ـ الحال وسفيهاً ومن دون تفكّر في ذاته نفسها، لكن تكون له أيضاً لحظةُ التفكّر في الذات أو لحظةُ الوعي ـ بالذات مفصولةً عن السّفه، وذلك كتعقّل يدوم لنفسه من تحت [358] العماد وطويّةٍ خبيثةٍ يغترُّ هذا الوعي بها. وهذه الكتلةُ إنّما تكون ضحيّةَ خداع **الكهنوت** الذي يطلق عنان باطله الحسود حتّى يبقى وحده متملّكاً للتعقّل مثلما يطلق عنانَ مصالحه الشخصيّة، فيتآمر

في الحين ذاته مع **الاستبداد** الذي ينتصب كالوحدة الرّابطة والعريّة من المفهوم بين الملكوت الفعليّ وهذا الملكوت المثاليّ، ـ وإنّها لعمري ماهيّةٌ هجينةٌ ومتهافتةٌ ـ، ثمّ يتحكّم في التعقّلِ الفاسد الذي للجمهور والنيّةِ القبيحةِ التي للكهنة، ويجمع أيضاً بين الاثنيْن في ذاته، فيغنمَ من حمق الشعب وخلبطته بواسطة الكهنوت الماكر ـ وهو يحتقرهما معاً ـ الرياسة الهادئةَ واسْتتمامَ ملذاتّه واعْتباطه، لكنّ هذا الاستبداد يكون في الوقت نفسه عيْنَ الحماقة التي للتعقّل ونفسَ المعتقد الجمهوريّ والضلال.

إنّ الأنوار لا تخوض المعركةَ ضدّ هذه الوجوه الثلاثة التي للعدوّ من دون تمييزٍ؛ فما دامت ماهيّتُها محضَ تعقّلٍ، أي **الكلّيّ** الذي في ذاته ولذاته، فإنّ صلتها الحقَّ بالطرف الآخَر هي التي تتّجه فيها صوب المشترَك (Das Gemeinschaftliche) والمتساوي اللّذيْن يكونان في الطرفيْن معاً. فالوجه الذي يكونُ للفرديّة المنعزلة عن الوعي الكلّيّ المبتدئ إنّما هو المتضادّ مع الأنوار الذي لا يكون بوسعها أنْ تلامسه في ـ الحال. ولذلك لا تكون الإرادةُ التي للكهنوت المخادع وللمستبدّ الطاغية الموضوعَ المباشرَ لفعل الأنوار، بل التعقّلُ العاري من الإرادة الذي لم يتفرّدْ في الكون ـ لذاته، أو **مفهومُ** الوعي ـ بالذات العاقلِ هو الذي يكون له كِيانٌ لدنَ الجمهور، على الرغم من أنّه ما زال لم يمثلْ في الأنوار كمفهوم. ولكن ما دام التعقّل المحض ينتزع هذا التعقّلَ الشريفَ وماهيّتَه المبتدئةَ من الابتسارات والضلالات، فإنّه ينزع من بينْ الأيدي الواقعَ والسطوةَ اللّذيْن لخداع النيّة القبيحة، وهي التي يكون **مغرَسُ** ملكوتها **وموادهُ** في الوعي العريّ من المفهوم الذي للعامّة الكلّية ـ أعني **الكونَ ـ لذاته** الذي يكون له **جوهرُه** بالجملة في الوعي **البسيط.**

حينئذٍ يكون لارْتباط التعقّل المحض بالوعي المبتدئ الذي للماهيّة المطلقة وجهٌ مضاعفٌ، فمن جهة يكون التعقّل المحض

في ذاته سِيّ[39] الوعي، أمّا من جهة أخرى فإنّ هذا الوعي يترك [359] في العنصر البسيط الذي لفكرتِه الحبلِ على الغارب للماهيّة المطلقة كما لأجزائها، فتهب لنفسها قيمومةً، فلا يدعها تصلح إلّا كـالفي ـ **ذاته** الذي له، وبالتالي إلّا على نحو موضوعيّ، لكنّه في هذا الفي ـ ذاته إنّما يلغي **كونَه** ـ **لذاته**. ـ ولمّا كان هذا الإيمان **في ذاته** ـ بحسب ذلك الوجه الأوّل ـ بالنسبة إلى التعقّل *المحض وعياً* ـ **بالذات** *خالصاً، وكان لا يصير إلى هذا* **إلّا في ذاته،** *فإنّ التعقّلَ المحضَ في هذا المفهوم الذي لعين الإيمان يكون له العنصرُ حيث يتحقّق بدلَ التعقّل الفاسد.*

أمّا من جهة أنّهما بالجوهر سيّان، وأنّ صلة التعقّل المحض تحدث عبر العنصر نفسه وفيه، فإنّ تواصلَهما تواصلٌ **في ـ الحال**، وإفادتَهما كما اسْتفادتَهما إنّما هما ترسّل الواحد منهما في الآخَر بلا شائبة. غير أنّه أيّاً كانت **الأوتادُ** التي قد تُضرَب قدُماً في الوعي، فالوعي **في ذاته** إنّما هو هذه البساطةُ التي يكون فيها كلُّ شيء متحلّلاً ومنسيّاً وساذجاً، فتستفيدُ لذلك المفهوم على الإطلاق. ولهذه العلّة تمكن مقارنةُ إفادة التعقّل المحض بالانبساط الساكن أو بالـ**ذيَعان** مثل عطر ما في الجوّ الذي يعرى من كلّ مقاومة. إنّها عدوى نافذةٌ لا تظهر منذْ أوّل وهلة كمتضادّ إزاء العنصر السيّانيّ الذي تتسّلل إليه، ولذلك لا حيلة في دفعها. ومتى تفشّى العدوى، حينئذ فقط **تكون بالنسبة إلى الوعي** الذي ينساق إليها من دون احْتراسٍ. ولا ريب أنّ الماهيّةَ البسيطةَ والمساويةَ لذاتها هي ما كان الوعي قد اَسْتفادَه في دخيلته، لكنّه اسْتفاد في الحين ذاته بساطةَ **السالبيّة** المتفكّرة في ذاتها التي تنبسط أيضاً من بعد ذلك وبحسب طبيعتها كمتضادٍّ، فتذكُّرُ الوعيَ من خلال ذلك بوجهِه الفائتِ؛ فهذه البساطة إنّما هي المفهومُ الذي هو العلمُ

---

(39) Dasselbe mit...، أي هوهو.

البسيطُ الذي يعلم ذاتَه، ويعلم في الوقت نفسه ضدَّه، إلّا أنّه يعلمه من جهة ما هو منسوخٌ فيه. وبمجرّد أن يستقيمَ التعقّل المحضُ للوعي، يكون لذلك قد شاع حقّاً؛ والمعركة ضدّه إنّما تخون العدوى الحادثةَ؛ فهي إنّما تأتِي فتُبطئ، وكلّ وسيلة إنّما تجعل الداء يشتدّ، فهو قد طال لُبَّ الحياة الرّوحيّة، أعني الوعيَ في مفهومه أو ماهيّتَه الخالصةَ ذاتَها، ولذلك ما من قوّة في الوعي كانت لتغلب الداءَ. ولمّا كان التعقّل المحض يقومُ داخل الماهيّة ذاتِها، فإنّ خُراجاتِه التي ما زالت مفرَدَةً إنّما يتيسّر كبحُ جماحها، والأماراتُ السطحيّة إنّما يسهل طمسُها. وذاك يعزّز جانبَه أيّما تعزيز؛ لأنّه حينئذٍ لا يبذّرُ قوّته من دون طائلة، ولا يبينُ غيرَ خليقٍ بالماهيّة التي له، مثلما هي الحال لمّا ينْصدعُ إلى علامات وثغورٍ فرديّة ضدّ المضمون الذي للإيمان وجملةِ الحقيقِ البرّانيِّ الذي له. أمّا وقد صار التعقّل المحض روحاً لامرئياً وخفيّاً، فهو إنّما يشيع في الأجزاء النبيلة طولاً وعرضاً، فيكون قيْدَ التنفّذ بشكل أساسيٍّ من كلّ أحشاء وأطراف الأوثان العارية من الوعي، ثمّ «**ذات صباح جميل** يدفع بمرفقه صاحبه فتحدث ضجّة، وإذا الوثن يهوي أرضاً»[40]. ـ **ذات صباح جميل** لا يكونُ ظُهرُه دامياً عندما تكون العدوى تفشّت في كلّ أعضاء الحياة الرّوحيّة؛ ووحدَها الذاكرةُ ما زالت تحفظ ـ ولا أحد يدري كيف ـ الوجهَ الميّتَ الذي لشكل الرّوح الفائت كأنّه حكاية ولّتْ؛ وثعبان الحكمة الجديد الذي رُفِعَ إلى مصافّ العبادة لم يفعلْ على هذا النحو إلّا أنْ يضع من دون وجع جلدَه الذابلَ.

[360]

[2. معارضة التعقّل للإيمان] ـ لكنّ هذا الحبْك المتّصل (Das Fortweben) والصموت الذي في الباطن البسيط لجوهر الرّوح الذي يستخفي فعله إنّما هو جانبٌ واحدٌ من التحقّق الذي

(40) انظر ص 108 من: Diderot, *Le Neveu de Rameau.*

للتعقّل المحض. فشيوعُ هذا التعقّل لا يرجع فقط إلى أنّ المساويَ يجتمع بالمساوي. بل إنّ صنيعَ الماهيّة النّافية هو أيضاً بالجوهر حركةٌ رابيةٌ تنفرق بذاتها وفي ذاتها، ولا بدّ لها من جهة ما هي صنيعٌ واعٍ أنْ تعرض لحظاتِها في كَيانٍ بائنٍ ومتعيّنٍ، وتكونَ حاضرةً كقَعقعةٍ ضَجُوجٍ ومعركةٍ حامية مع الضدّ بما هو كذلك.

لذلك ينبغي أن ننظر كيف يسلك **التعقّل المحضُ والنيّةُ** بشكل **سلبيٍّ** ضدّ الآخر المتضادّ معهما الذي يجدانه حاصلاً عندَهما. ـ ولمّا كان مفهومُ التعقّل المحض والنيّة اللّذيْن يسلكان مسلكاً نافياً كلَّ أيسيّةٍ، فلم يمكنْ أن يخرجَ شيءٌ عليهما، فإنّه ليس بوسعهما إلّا أن يكونَا سلبيَّ ذاتيْهما. ولذلك إنّما يصيران من جهة كونهما تعقّلاً إلى سلبيِّ التعقّل المحض، فيمسي لاحقيقةً ولاعقلاً، وأمّا من جهة كونهما نيّةً، فإنّهما يستحيلان سلبيَّ النيّة، فتمسي كذباً وكدراً في الغاية.

إنّ التعقّل المحض يرتبك في هذا التناقض من حيث إنّه يدخل الصراعَ، ويظنُّ أنّه يصارع شيئاً **مغايراً**. ـ لكنّه إنّما يظنّ [361] ذلك وحسْب، لأنّ ماهيّتَه من جهة ما هي سالبيّة مطلقةٌ إنّما هي أن ينطوي في حدّ ذاته على كونِه آخَر. والمفهوم المطلقُ إنّما هو *المقولةُ؛ إنّه كونُ المعرفةِ و**موضوعِ** المعرفة متهوّيْن. لذلك لا يمكن أن يكون ما ينطق به التعقّل المحض على أنّه آخَره وأنّه الضلال أو الكذب شيئاً آخَر غيرَ نفسِه؛* ولا يسعه إلّا أنْ يذمَّ *ما يكونُه*. وما لا يكون معقولاً لا **حقيقةَ** له، أو ما لا يُفهَم مفهوميّاً لا **يكون** البتّةَ؛ وعليه فما دام العقلُ يتحدّث عن مغايرٍ لما هو عليه، فإنّه لا يتحدّث في واقع الأمر إلّا عن نفسه؛ وفي ذلك لا يخرج على ذاته. ـ ولهذه العلّة ذلك الصراع مع الضدّ يجمع في حدّ ذاته دلالةَ كون العقلِ **التحقّقَ** الذي له. وهذا التحقّق إنّما يقوم بخاصّة على حركة إنماء اللّحظات واسْتردادها في الذات، فشطْرٌ من هذه الحركة هو الاختلاف الذي يستوْجهُ فيه التعقّل الفاهمُ

نفسَه بما هي **موضوعٌ**؛ فهو مغتربٌ ذاتيّاً ما طالت مدّتُه في هذه اللّحظة. أمّا من جهة ما هو تعقّل محضٌ فإنّه يظلُّ **من دون أيّ مضمونٍ**؛ وحركةُ تحقّقه تتمثّل في أنْ يتصيَّر **هو ذاتُه** كمضمونٍ، لأنّه لمّا كان هذا التعقّلُ الوعيَ ـ بالذات الذي للمقولة لم يمكنْ أن يحدث له مضمونٌ آخَر. ولكنّه ما دام لا يعرفُه في بادئ الأمر في الضدّ إلّا من جهة ما هو **مضمونٌ**، فلا يعرفه بعْد كأنّه هو ذاتُه، فإنّه يجهل ذاتَه فيه. ولذلك يكون لاكتمال هذا التعقّل هذا المعنى، وهو أن يعترَفَ المضمونَ الذي يكون في نظره أوّلَ الأمر موضوعيّاً كأنّه المضمونُ الذي له (Ihriger Inhalt). ولكنّ نتاجه لن يكونَ بذلك لا اسْتصلاحاً للضلالات التي يقاومها، ولا مفهومَه الأوّل وحسْب، بل تعقّلاً يعرف سالبيّتَه الذاتيّةَ المطلقةَ من جهة ما هي حقيقُه الخاصُّ، وكأنّها ذاتُه نفسُها، أو هي مفهومُه الذي يعترِفُ ذاتَه نفسَها. ـ هذه الطبيعة التي لصراع الأنوار مع الضلالات، أعني أنّ الأنوار تصارع نفسَها ضمنَ تلك الضلالات، فتستنْكر ما تذهب إليه، إنّما تكون **بالنسبة إلينا**، أو هي ما تكون الأنوار وما يكون صراعُها **في ذاته**؛ إلّا أنّ الجانبَ الأوّل لعين الصراع، أعني تكدّرَ الأنوار من جرّاء تلقّي المسلك السلبيّ على **خلوصِهِ** المساوي لذاته، إنّما يمثّل كيف تكون الأنوارُ **موضوعاً للإيمان**؛ وهذا الأخير إنّما يخبرها إذاً كأنّها كذبٌ ولاعقلٌ ونيّةٌ فاسدةٌ، مثلما يكون هو في نظر الأنوار ضلالاً وابْتساراً. ـ أمّا إذا [362] نظرنا في مضمون الأنوار، فهي قبل كلّ شيءٍ تعقّلٌ خاوٍ يظّهّر له مضمونُه كآخَرٍ، لذلك هي **تجدُه حاصلاً عندَها** على هذا الشكل الذي ما زال وفقَه لا يكون مضمونَها، أي ككَيانٍ مستقلٍّ عنها يقع في الإيمان.

[3. إستخفاف الأنوار بنفسها] ـ الأنوارُ إذاً تلمُّ بموضوعها أوّلاً وبشكل عامّ على نحو أنّها تأخذه مأخذ التعقّل المحض، فتوضّحه إذْ لم تجهلُ ذاتَها، على أنّه كذبٌ. والوعيُ في التعقّل

بما هو كذلك إنّما يعقِلُ (Faßt) موضوعاً ما على نحو أنّه يصير له ماهيّةَ الوعي أو موضوعاً ينفذُ فيه، فيحفظ نفسَه ضمنَه، ويدومُ فيه حذوَ ذاته وحاضراً فيها، وما دام الوعيُ يمسي عندئذٍ حركة ذلك الموضوع، فإنّه يُنتجُه. والأنوار إنّما تكون على سدادٍ متى تصف الإيمانَ من حيث هو على التدقيق من جنس ذلك الوعي، فتقول فيه إنّ ما يكون بالنسبة إليه الماهيّةَ المطلقةَ إنّما هو كينونةُ وعيه الخاصّ، فكرتُه الخاصّةُ، أي نتاجُ وعيٍ. فالأنوارُ تفْسُر عندئذٍ الإيمان من جهة ما هو كذب وافْتراء في عين الذي هي به ما هي. - إنّ الأنوار إذْ تلتمسُ تعليمَ الإيمان الحكمةَ الجديدةَ لا تقول له جديداً؛ لأنّ غرض الإيمان هو أيضاً بالنسبة إليه وبشكل مباشر هذا: أعني محضَ ماهيّةٍ لوعيه الخاصّ، على نحو أنّ هذا الوعي لا يضع في الإيمان ذاتَه ضائعةً ومنفيّةً، بل يثق به، ومعناه على الحصر أنّه يدركُ نفسَه **فيه** من جهة ما هو **هذا** الوعي، أو كوعي - **بالذات**. إنّ من أثق به وأطمئنّ إليه يكون **إيقانه من ذاته** في نظري **إيقانيَ من ذاتي**؛ فأنا أعترِف فيه كونيَ لأجل ذاتي من حيث يعترف به، فيمسي كوني لذاتي في نظره غايةً وماهيّةً. ولكنّ الإيمانَ إنّما هو ثقةٌ، لأنّ وعيَه **يتّصل في - الحال** بموضوعه، وعليه فهو يحدس أيضاً أنّه فيه وإيّاهُ **واحدٌ**. - وزائداً إلى ذلك أنّه لمّا كان الموضوع في نظري هذا الذي أعترفُ فيه نفسيَ، فأنا بالجملة إنّما أكون لنفسي في الوقت ذاته كوعيٍ - بالذات **مغايرٍ**، أي كوعي - بالذات صار في ذلك مغترباً عنْ فرديّته الجزئيةِ، ولاسيّما عن طبيعيّتِه وعرضيّتِه، لكنّه في ذلك إنّما يظلّ من جهةٍ وعياً - بالذات، ويكون من جهة أخرى وعياً **جوهريّاً** كمثْل التعقّل المحضِ. - فالذي يشتمل عليه مفهوم التعقّل ليس فقط كونُ الوعي يعترفُ ذاتَه في موضوعِه المتعقَّلِ، وأنّه **في - الحال** مُلك نفسه من دون إهمال المفتكَر والخروج عليه حتّى يؤوب أوّلاً إلى ذاته، بل الوعي وعيٌ بنفسه من حيث يكون كذلك وعياً بالحركة **الموسِّطة**، [363]

أو هو واعٍ بنفسه من جهة ما هي **صنيعٌ** أو إنتاجٌ؛ بذلك تتمّ **له** في الفكر هذه الوحدة التي له كالتي بين **الهو** وبين الموضوع. ـ فالإيمانُ إنّما هو على التدقيق هذا الجنس من الوعي؛ والامتثال والصنيعُ هما لحظةٌ واجبةٌ يستقرّ بمعيّتها إيقانُ الكينونة إلى الماهيّة المطلقة. ولا ريب أنّ صنيع الإيمان ذاك لا يظّهّرُ على نحو أنّ الماهيّة المطلقةَ ذاتَها تكون مُحدَثةً من هذا الوجه. ولكنّ ماهيّة الإيمان المطلقة ليست بالجوهر الماهيّةَ **المجرّدةَ** التي كانت تكون متعاليةً على الوعي المؤمن، فإنّما هي روح الجماعة، الوحدةُ بين الماهيّة المجرّدة وبين الوعي ـ بالذات. أنْ تكونَ الماهيّة المطلقة هذا الرّوحَ الذي للجماعة، فذلك ما يمثّل فيه صنيعُ الجماعة لحظةً جوهريةً؛ وهذا الرّوح لا يكون تلك الماهيّةَ **إلّا عبر الإنتاج الذي للوعي**، ـ أو هو لا يكونها بالأحرى من دون أن يكون الوعي أنتجَه؛ لأنّه بقدر ما يكون الإنتاجُ جوهرياً، بقدر ما لا يكون أيضاً من وجهٍ جوهريٍّ العمادَ الأوحدَ للماهيّة، بل يكون مجرّدَ لحظة، فالماهيّة تكونُ في الوقت نفسه في ذاتها ولذاتها.

أمّا من الناحية الأخرى فالمفهوم الذي للتعقّل المحض يكونُ لنفسه **مغايراً** لموضوعه، لأنّ هذا التعيين السلبيَّ هو الذي يمثّل على التدقيق قوامَ الموضوع. كذا يفصحُ التعقّل المحض من الناحية الأخرى عن ماهيّةِ الإيمان من جهة ما هو شيء **غريبٌ** عن الوعي ـ بالذات كان لا يكون ماهيّتَه، بل كان يكون أقحِم فيه كفَرْخٍ مُسوخ. غيرَ أنّ الأنوار في هذا الموضع تهذي تماماً؛ فالإيمان إنّماً يتعنّاها كقول لا يدري ما يقول ولا يذهِن الأمرَ لمّا يتحدّث عن خداع الرهبان وتضليل الشعب. إنّ الأنوار تتكلّم في ذلك كما لو أنّ شيئاً **هجيناً** **ومغايراً** على الإطلاق قد أقحِم في الوعي على سبيل الماهيّة بواسطة تعويذة من تعويذات الكهنة المشعوذين، فتقول في الوقت نفسه إنّه كان يكون من ماهيّةِ الوعي

أنْ يعتقد في ذلك، ويثق به، ويسعى في ٱسْتمالته إلى جانبه، - ومعنى ذلك أنّ الوعي كان يكون حدس في ذلك ماهيّتَه **الخالصة** كما **فرديّتَه** الفاردةَ والكلّيّةَ، فيكون أنتجَ بصنيعِه هذه الوحدةَ بين ذاته وبين ماهيّتِه. والأنوار إنّما تقول في - الحال في ما تعلن أنّه **غريبٌ** عن الوعي إنّه **خصّيصةُ** عين الوعي. - ما حيلتها إذاً في [364] الكلام عن الخداع والتضليل؟ ولمّا كانت الأنوارُ نفسُها تقول **في - الحال** في الإيمان عكسَ ما تقرّ به في شأنه، فإنّها تلوحُ له على الأرجح ككذبة واعية، إذْ كيف ينبغي أن يقع التضليلُ والخداعُ حيث يكون للوعي في - الحال وعلى حقيقته الإيقانُ من ذاته؟ وأينَ يمتلك هذا الوعي زمامَ ذاته نفسها في موضوعه ما دام يجد نفسه فيه مثلما يحدث فيه؟ فالاختلاف لم يعدْ حاضراً حتّى في الكلمات. - عندما كان طُرَح السؤال العامّ **عمّا إذا كان يجوزُ تضليلُ شعبٍ ما**، كان ينبغي أن تكون الإجابةُ في واقع الأمر أنّه لا طائل من وراء السّؤال لأنّه محالٌ في هذا الموضع أنْ يضلّل شعبٌ[41]. - يمكن للنحاس بدل الذهب وللعملة الفاسدة بدل الحقيقيّة أن تُباعَ كلٌّ على حدة، ويمكن لمعركة خُسرت أن تُقدَّم للجمهور كمعركة رُبحتْ، وأنْ تكون أكاذيب أخرى في الأشياء المحسوسة، وأحداث فرديّة قابلةً للتصديق لبرهة من الزمن؛ لكن في المعرفة بالماهيّة حيث يكون للوعي في - الحال **إيقانه من ذاته**، إنّما ترتفع تماماً فكرةُ التضليل.

[II. مذهب الأنوار] - فلْنمعِنْ النظرَ كيف يخبرُ الإيمانُ الأنوارَ في لحظات وعيه **المختلفة**، وهو الأمر الذي ذهبت فيه

(41) يشير هيغل هاهنا إلى غرض المناظرة الذي نظّمتها الأكاديميّة الملكيّة للعلوم والآداب ببرلين بإشراف فريدريك الثاني في 1778، وهو سؤال كان وضعه دالامبير: «Est-il utile au peuple d'être trompé, soit qu'on l'induise dans de nouvelles erreurs, ou qu'on l'entretienne dans celles où il est?,»

انظر ص 14 من: *Nouveaux mémoires de l'académie royale des sciences et belles-lettres. Année 1780* ([Berlin, 1782]).

زاوية النظر المبيَّنةُ على سبيل التعميم وحسْب. أمّا هذه اللّحظات فهي التفكير الصرف؛ أو من جهة الموضوع، **الماهيّةُ المطلقةُ** في ذاتها ولذاتها نفسها؛ ثمّ **ارْتباط** ذلك الوعي من جهة ما هو **معرفةٌ** بهذا الموضوع، **عمادُ إيمانه**؛ وأخيراً ارتباطُه به ضمنَ صنيعِه أو **خدمته**؛ فكما جهل التعقّل المحض نفسَه والْتغَى بالجملة في الإيمان، كذلك سيسلك في هذه اللّحظات بشكل معكوسٍ.

[1. مسخ الإيمان لواقعة الأنوار] ـ إنّ التعقل المحض يسلك إزاءَ **الماهيّة المطلقة** التي للوعي المؤمن بشكل نافٍ، فهذه الماهيّة هي **تفكير** صرفٌ، والتفكير الصرف إنّما يوضع في دخيلتِه كموضوع أو **كالماهيّة**؛ وهذا **الفي ـ ذاته** الذي للتفكير إنّما يستفيد في الوقت نفسه ضمن الوعي المؤمن وفي نظر الوعي الكائن لذاته الصورةَ، لكنّه لا يستفيدُ أيضاً إلّا الصورةَ الخاويةَ للموضوعيّة؛ فالفي ـ ذاته يكون على تعيّنِ **مُتَصَوَّرٍ ما**؛ إلّا أنّه ما دام التعقّل المحضُ الوعيَ ـ بالذات وفقَ جانب **الهو الكائن لذاته**، فإنّ **الآخَر** يظّهّر لهذا التعقّل من جهة ما هو **سلبيُّ الوعي ـ بالذات**. [365] وهذا الأخير كان يمكنُ أن يُعتبَر بعْدُ إمّا **كالفي ـ ذاته** المحض الذي للتفكير أو أيضاً **كالكينونة** التي للإيقان الحسّيّ. لكنْ من حيث إنّه يكونُ في الوقت نفسه لأجل **الهُو**، ويكون هذا **الهو** من جهة أنَّ له موضوعاً، وعياً حاقّاً، فإنّ الموضوع المخصوص الذي للتعقّل المحض بما هو كذلك إنّما هو **شيءٌ مشترَك وكائنٌ للإيقان الحسّيّ**. وهذا الموضوع الذي للتعقّل المحض يظّهّر له في **التصوّر** الذي للإيمان؛ والتعقّل المحض يذمّ هذا الأخير، وفيه يذمّ موضوعَه الخاصَّ. لكنّه إنّما يرتكب إزاء الإيمان مظلمةَ الإحاطة بموضوعه من وجهِ أنّه موضوعه هو. وعليه فهو يقول في الإيمان إنّ ماهيّته المطلقة هي قطعةُ حجر، وإنّها ركام خشب له أعين ولا يُبصرُ، أو أيضاً شيء من عجين الخبز كان قد نما في الحقل وحوّله البشر ثمّ ألقيَ به حيث كان، ـ أو كيفما اتّفق من الوجوه

التي على نحوها يُؤَنْسِنُ (Anthropomorphosieren) الإيمانُ الماهيّةَ، فيجعلها لنفسه موضوعة ومتصوَّرَةً.

إنّ الأنوار التي تزعمُ أنّها الخالص الصرفُ، تجعل في هذا الموضع ممّا هو بالنسبة إلى الرّوح حياةٌ أزليةٌ وروحٌ مقدّس **شيئاً حاقّاً فاسداً**، ثمّ توسّخه برؤية الإيقان الحسّي التي هي في حدّ ذاتها لاشيء، ـ تُدرنه برؤية هي ليست قطّ حاضرة عند الإيمان الذي يخرّ ساجداً، فتنسبها له افتراءً وبهتاناً. فالذي يُجلّه الإيمانُ لا يكون في نظره على الإطلاق لا حجراً ولا خشباً ولا عجينَ خبز، فليس هو رأسا بشيءٍ حسّيٍّ وزمنيٍّ. وإنْ صادف الأنوارَ أن تقول إنّ موضوعَ الإيمانِ هو **أيضاً** ذاك، أو حتى إنّه ذاك في ذاته وعلى الحقيقة، فالإيمانُ من جهة إنّما يعرف بدورهِ **هذه الـ«أيضاً»** بقدر ما تعرفها الأنوار، لكنّ «الأيضاً» تخرج في نظره على إجلاله؛ لكن من جهة أخرى ليس شيءٌ من مثل الحجر **وما إليه** بالجملة ما يكون في نظرهِ **في ذاته**، بل ما يكونُ في نظره في ذاته إنّما هو ماهيّةُ التفكير المحض.

أمّا **اللّحظة الثانيةُ** فهي ارْتباط الإيمان بما هو وعي **عارفٌ** بهذه الماهيّة. وهذه الماهيّة إنّما تكون في ـ الحال في نظرهِ من جهة ما هو وعيٌ خالصٌ وعارفٌ؛ لكنّ الوعي الخالص إنّما يكون كذلك ارتباطاً **موسوطاً** للإيقان بالحقيقة، أعني ارْتباطاً يمثّل **عمادَ الإيمان**. وهذا العمادُ يمسي على التدقيق في نظر الأنوار **معرفةً** عرضيّةً بمعطياتٍ **عرضيّة**؛ إلّا أنّ عماد المعرفة إنّما هو الكلّيُّ **العارفُ**، وهو على حقيقتِه **الرّوحُ** المطلقُ الذي لا يكون في الوعي [366] الخالص والمجرّد، أو في التفكير بما هو كذلك، إلّا ماهيّةً مطلقةً، أمّا من جهة ما هو وعيٌ ـ بالذات فهو **المعرفة** بالذات. والتعقّل المحض إنّما يضع من نفس الوجهِ هذا الكلّيَّ العارفَ، هذا **الرّوحَ البسيطَ العارفَ بذاته نفسها**، كسلبيٍّ للوعي ـ بالذات. ولا ريب أنّ التعقّل المحض ذاتَه هو **الموسوطُ الصرف**، أيْ

التفكير الموسوط بمعيّة نفسِه، فهذا التعقّل هو المعرفةُ الخالصةُ؛ لكن من جهة ما هو **محضُ تعقّلٍ ومحضُ معرفةٍ** ما زالت لا تعرف نفسَها، أعني المعرفةَ التي ما زال لم يحصلْ لها كونُ التعقّل المحض هذه الحركةَ الموسِّطةَ، فإنّ هذه الحركة، كما جميعُ ما به هو ما هو، إنّما يظّهر له كمغايرٍ. فإذا فُهم التعقّل المحض ضمنَ تحقّقه، فإنّه ينمّي تلك اللّحظةَ الجوهريّة التي له، لكنّها تظّهر له كأنّها تنتمي إلى الإيمان، وأنّها تكون في تعيّنيّتها خارجةً عليه وكمعرفة عرضيّة بهذا الجنس من الأخبار الحاقّةِ على نحو مشترَكٍ. وعليه فهو في هذا الموضع إنّما ينسب زوراً إلى الاعتقاد الدينيّ أنّ يقينَه يرجع إلى بعض **الشهادات التاريخية الفرديّة** التي ـ إذا ما اعتُبرتْ كشهادات تاريخية ـ ما كانت لتضمن فعلاً في ما يتعلّق بمضمونها درجة اليقين التي تعطينا إيّاها أخبار الصحيفة بصدد أيّما حادثة؛ ـ وأنّ يقينَه بالإضافة إلى ذلك كان يكون موقوفاً على مصادفة **حفظ** تلك الشهادات، ـ حفظاً يكون ـ من جهة ـ بواسطة الورق، ومن جهة أخرى بواسطة المهارة والأمانة في نقل الورقِ إلى طرف آخَرٍ، ويتمّ في الختام عبر الإحاطة السديدة بكلمات وحروف ميّتة. ولكن لا يخطر بالفعل على بال الإيمان أنْ يربط يقينَه بمثل تلك الشهادات والمصادفات؛ فهو يكون ضمن إيقانه علاقةً تلقائيّةً بموضوعه المطلق ومحضَ معرفةٍ به لا تخلط وعيَها بالماهيّة المطلقة بحروف وورقٍ ومُكْتَتبين، فلا تتوسّط ذاتَها بهذا الجنس من الأشياء. فإنّما هذا الوعيُ عمادُ معرفتِه الذي يتوسّط ذاتَه بذاته؛ إنّه الرّوحُ ذاتُه الذي يكون شهادةَ ذاته في **باطن** الوعي **الفرديّ** كما عبر **الحضور الكلّيّ** لإيمان الجميع فيه. ولمّا يبتغي الإيمانُ انطلاقاً من التاريخيّ استعطاءَ مثل هذا التأسيس، أو على الأقلّ توطيدَ مضمونه الذي تتحدّث عنه الأنوارُ فيظنّ فيه ويفعل كما لو أنّ الأمر يرجع إليه، [367] فإنّه إنّما يكون في واقع الأمر قد غَوَتْه الأنوارُ؛ ومساعيه في

التأسّس بهذه الشاكلة، أو في الترسّخ، ليست إلّا شهادةً على أنّ عدوى الأنوار قد أصابته.

بقي الوجهُ الثالثُ، أعني **اتّصال الوعي بالماهيّة المطلقة** بما هو صنيعٌ. هذا الصنيعُ إنّما هو نسخُ جزئية الفرد، أو نسخ الوجه الطبيعيّ الذي لكونه لذاته، حيث يحدثُ له الإيقانُ من أنّه وعي ـ بالذات خالصٌ، وأنّه بحسْب صنيعِه، أي من جهة ما هو وعي فرديٌّ **كائن ـ لذاته**، هو والماهيّة واحدٌ. ـ وما دامت **مشاكلةُ الغاية** (Die Zweckmäßigkeit) تتميّز عند الصنيع من الغاية، والتعقّلُ المحضُ **يسلك** كذلك **على نحو سلبيٍّ** في صلته بهذا الصنيع، فيلتغي مثلما في اللّحظات الأخرى، فإنّه يتحتّم عليه ـ بالنظر إلى **مشاكلة الغاية** ـ أن يتبيّنَ كَلَاذِهْنٍ، من حيث إنّ التعقّلَ المرتبط بالنيّة بما هي توافق الغاية والوسيلة إنّما يظّهر له كمغايرٍ، بل بالأحرى كنقيضٍ؛ في حين أنّه لا بدّ له بالنظر إلى **الغاية** أن يجعل من القبيح والمتعة والتملّك غايةً من جهة أنّ النيّة الخالصةَ تكون هي كذلك كمغايرٍ نيّةً غير خالصةٍ.

إنّا نرى بالتالي في ما يتعلّق بـ**مشاكلة الغاية** أنّ الأنوارَ تجد الأمرَ شاذّاً متى يعطي الفردُ المؤمن لنفسه الوعيَ الأسنى بأنّه ليس مربوطاً بأغلال المتعة والملذات الطبيعيّة من حيث إنّه يزهد **على نحو حاقٍّ** في المتعة والملذّات الطبيعية، ويبرهن **عبر الفعل** أنّ ازدراءه لها ليس كذبة، بل هو ازدراءٌ **صادقٌ**. ـ كذلك ترى الأنوار أنّه من الشذوذ أنْ يتحلّل الفردُ من تعيّنيّتِه في أنْ يكون فرديّاً على الإطلاق وصادّاً للآخرين ومتملّكاً للمتاع من حيث إنّه يتحلّل من ملكيّته؛ فهو في ذلك إنّما يُظهِر **على الحقيقة** أنّه لا يأخذ توحُّدَه مأخذ الجِدّ، بل أنّه يترفّع عالياً فوق ضرورةِ الطبيعة التي تلزمُه بأنْ يلتمسَ التوحّد، ويلغيَ في هذا التوحّد المطلق الذي لكونه ـ لذاته الآخرينَ من حيث إنّهم سواسيةٌ **مع ذاته**. ـ إنّ التعقلّ المحض يجد الأمرين كليْهما غير مشاكليْن للغاية مثلما يجدهما

غير عادليْن، ـ فأمّا **عدم مشاكلة الغاية**، فلِكيْ يظهرَ في حِلٍّ من
[368] الملذّات والتملّك، ويزهد في الملذّات ويتنازل عن متاعٍ ما؛ إذاً
التعقّل المحض سيعتبر على العكس سفيهاً من يريد أن يأكل
فيمسك فعليّاً بوسيلة الأكل. وهو يجد كذلك غيرَ عادل الامتناعَ
عن الغذاء وعدم إعطاء الزبدة والبيض مقابل المال، أو المالَ
مقابل الزبدة والبيض، بل يرى أنّه يلزم التنازل عنه مباشرةً من
دون تحصيل شيء مقابل ذلك؛ إنّه يعلن أنّ الغذاءَ، أو امتلاك
أشياء من هذا القبيل، هو غايةٌ في ذاتها، فيشهر بذلك أنّه بالفعل
نيّةٌ غير خالصة إلى الغاية تهتمّ بشكل جوهريّ تماماً بمثل تلك
المتعة وذلك الامتلاك. إنّه يقرّ من جديد كنيّة خالصة وجوبَ
الارتفاع عن الوجود الطبيعيّ والطمع في وسائله، إلّا أنّه يعتبر
وجوب البرهنةِ على هذا الارتفاع **بواسطة الفعل** أمراً من قبيل
السفه والظلم؛ أو هذه النيّةُ الخالصةُ إنّما هي على الحقيقة خدعةٌ
تزعمُ ارْتفاعاً **باطنيّاً** وتقتضيه، إلّا أنّها تعتبر حملَ هذا الأمرِ
محملَ الجدّ وتوجيهَه **فعليّاً نحو الأثر وتقديمَ الحجّة على حقيقته**
شأناً سطحيّاً وسفيهاً، بل غيرَ عادلٍ في حدّ ذاته. ـ وعليه فالتعقّل
المحض إنّما يلتغي بما هو كذلك، لأنّه يلغي الفعلَ المشاكلَ
للغاية الذي في ـ الحال، مثلما يلتغي كنيّة خالصة لأنّه يلغي نيّةَ
الإتيان بالبيّنة على التحرّر من الغايات التي للفرديّة.

[2. القضايا الموجبة التي للأنوار] ـ كذا تتأهّب الأنوار
لتجربة الإيمان. إنّها تهلُّ على ذلك الوجه القبيح، لأنّها تعطي
لنفسها على التدقيق **واقعاً سلبيّاً** عبر العلاقة بمغاير، أو هي تتبيّنُ
كنقيضها؛ لكنّه لا بدّ للتعقّل المحض وللنيّة أنْ يستعطيا تلك
العلاقة، فإنّما هي تحقّقُهما. ـ هذا التحقّق كان إظّهَرَ أوّلاً من
جهة ما هو واقع سلبيٌّ. ولعلّ **واقعه الإيجابيّ** يكون على هيئة
أحسن؛ فلْننظرْ أيّ منحى ينحو. ـ عندما يُقصى كلُّ ابْتسار وكلّ
معتقَد جمهوريٍّ فإنّ السّؤال الذي يمثُل هو: **وماذا بعْدُ؟ أيّ**

حقيقة نشرتها الأنوار بدل هذا وذاك؟ ـ لقد أعلنت الأنوار بعْدُ عن هذا المضمون الإيجابيّ في اَجْتثاثها لأسباب الضلال، فهذا الاغتراب الذي للأنوار ذاتها إنّما هو كذلك واقعُها الإيجابيّ. ـ إنّها تدرك في هذا الذي هو بالنسبة إلى الإيمان الرّوحُ المطلقُ ما تكتشفه بصدد **التعيّن** من خشب وحجر وما إليه، كأشياء فرديّة حاقّةٍ؛ وما دامت تدرك بالجملة **كلّما تعيُّنيّةٍ**، أي كلّ مضمون واسْتكمال لعين المضمون على هذا النحو **كتناهٍ وماهيّةٍ** [369] **إنسانيّة وتصوّرٍ**، فإنّ **الماهيّة المطلقة** تصير بالنسبة إليها **خلاءً** (Vakuum) لا يمكن أن تنضاف إليه أيّ تعيّنات ولا أيّ محمولات. ومثل هذا الحمْل كان يكون في حدّ ذاته مدعاةً للقِصاص، وهو على التدقيق الذي أُنْسِلتْ ضمنَه مُسوخات الاعتقاد الباطل. وبحقٍّ ما لا يكون العقلُ، **التعقّلُ المحضُ**، خاوياً في حدّ ذاته، ما دام السلبيُّ الذي لذاته إنّما يكون **لأجله** فيكون مضمونَه، بل هو غنيٌّ، لكن بالفرديّة وبالقيْد؛ فكونُ التعقّل لا يسمح بحدوث شيء للماهيّة المطلقة ولا بأنْ يُحمل عليها شيء، ذلك إنّما هو جنس حياته المليء تعقّلاً الذي يعرف كيف يتحيّز ويحيّز ثراءه في التناهي، فيخوض في المطلق على النحو الخليق به.

أمّا هذه الماهيّة الخاوية فتواجهُها ـ **كلحظة ثانيةٍ** للحقيقة الإيجابية للأنوار ـ **الفرديّةُ** التي تكون بالجملة مقصيّةً من ماهيّة مطلقة ما، فرديّةُ الوعي وكلِّ كينونةٍ من جهة ما هي **كونٌ مطلق في ذاته ولذاته**. والوعيُ الذي هو في أوّل حقيقِهِ **إيقانٌ حسّيٌّ** ورأيٌ إنّما يؤوب هاهنا إليهما انطلاقاً من جملةِ الدّرب الذي لتجربته، فيكونُ من جديد معرفةً **بالسلبيّ المحض الذي لذاته**، أو **بالأشياء الحسّيّة**، أعني **الكائنةَ** التي تواجه بشكل سيّانيٍّ كونَه ـ لذاته. ولكنّه لا يكون في هذا الموضع وعياً طبيعيّاً **في ـ الحال**، بل إنّما **اسْتحال** لنفسه كذلك. لقد كان تُركَ أوّلَ أمره إلى الانشباك الذي

انْغمسَ فيه من جرّاء انْبساطِه، أمّا وهو يُردُّ الآنَ عبر التعقّل المحض إلى شكله الأوّلِ، فهو إنّما **يتعنّى** هذا الشكل كأنّه **الحاصلُ**. وذلك الإيقانُ الحسّيُّ لم يعد رأياً بعد أنْ **أُسِّسَ** على تعقّلِ انْعدام جميع أشكال الوعي الأخرى، وبذلك انعدام كلّ متعالٍ على الإيقان الحسّيّ، بل باتَ في الأكثر الحقيقةَ المطلقةَ. ولا ريب أنّ هذا الانعدام لكلّ ما يجاوزُ الإيقانَ الحسّيَّ ليس إلّا البيّنةَ السلبيّة على هذه الحقيقةِ؛ لكنّ هذا الإيقان لا وسع له ببيّنة أخرى، لأنّ حقيقتَه الموجَبة إنّما هي في حدّ ذاتها الكون ـ لذاته غير الموسوطِ الذي للمفهوم ذاته من حيث هو موضوعٌ والذي يكون بحقٍّ على صورة كونه آخَر، وهي التي مفادُها أنّ كلّ وعي يكون **على إيقانٍ على الإطلاق** من أنّه **يكون**، وأنّ **أشياء حاقّةً أخرى** تكون خارجَه، ومن أنّه في كيانه **الطبيعيّ**، مثله مثل هذه [370] الأشياء، إنّما يكونُ **في ذاته ولذاته** أو **مطلقاً**.

أمّا **اللحظة الثالثة للحقيقة الإيجابية للأنوار فهي** في الختام علاقةُ الماهيّات الفرديّة بالماهيّة المطلقة، أي صلة اللّحظتين الأُوليين كلتيْهما. فالتعقّل بما هو تعقّل محض **للمساوي** أو **لغير المقيَّد** إنّما يجاوز أيضاً **اللامساويَ**، ولاسيّما الحقيقَ المتناهيَ، أو **يجتاز** ذاتَه من جهة ما هي كون مغايرٌ بسيطٌ. والتعقّل يكون له **الخواءُ** متعالياً على عين الكون المغايرِ، وهو[42] الذي به يصلُ إذاً الحقيقَ الحسّيَّ. إنّ الجانبيْن لا يدخلان ضمنَ التعيّن الذي لهذه **العلاقة** ما دام أحدُهما هو الفراغُ، فلا يكون ثمّةَ مضمونٌ ما إلّا بواسطة الجانب الآخَر، أعني الحقيق الحسّيّ. ولكنّ **صورة** الصلة التي يعزّز تعيّنَها جانبُ **الفي ـ ذاته**، يمكن أنْ تُأتى كيفما اتّفقَ؛ لأنّ الصورة هي **السلبيُّ الذي في ذاته**، ولهذه العلّة هي المتضّادُّ وذاتَه؛ إنّها الكينونةُ بقدر ما هي العدم، **والفي ـ ذاته** مثلما

(42) أي الخواء.

المقابِل؛ أو ـ وهو الشيء نفسه ـ أنّ اتّصالَ **الحقيقِ** بالفي ـ **ذاته** من جهة ما هو **المتعالي** يكون **نفياً** بقدر ما يكون كذلك **وضعاً** لعين الحقيق. ولذلك يمكن أن يؤخَذَ الحقيق المتناهي على الحصْر كيفما احْتاج المرءُ إليه. وعليه فالمحسوسُ يمسي الآنَ موصولاً بالمطلق كما **بالفي ـ ذاته من وجهٍ موجَبٍ**، والحقيقُ الحسّيُّ يصبحُ هو ذاتُه **في ذاته**؛ فالمطلقُ هو الذي يقدُّه ويعتني به ويرعاهُ. والحقيقُ الحسّيُّ بدوره يكون أيضاً موصولاً بالمطلق كأنْ بالضدِّ أو بليْسِهِ؛ وهو حسب هذه العلاقة لا يكون في ذاته، بل يكون **لمغايرٍ** وحسب. وإذا كانت **مفاهيم** التقابل تعيّنتْ في الشكل الفائت للوعي من جهة ما هي **حسَنٌ وقبيحٌ**، فإنّها تصير على العكس بالنسبة إلى التعقّل الخالص تجريداتٍ أكثر خلوصاً، أعني تجريدات الكون **في ذاته** والكون **لمغايرٍ**.

[3. المنفعةُ بما هي مفهومٌ رئيسٌ للأنوار] ـ لكنّ جنسَيْ المعالجةِ كليْهما، أعني الصلةَ الإيجابيّة للمتناهي بالفي ـ ذاته كما الصلةَ السلبيّة، واجبان بالفعل على حدّ سواء، وكلّ شيء يكون إذاً **في ذاته** بقدر ما يكون **لمغايرٍ**، أو كلّ شيء إنّما يكون **نافعاً**. ـ إنّ كلَّ شيء مُتَتَارَكٌ للأشياء الأُخرى، فيضحي حينئذٍ بين أيدي الآخَرين ليستعملوه، إنْ هو إلّا **لهم**؛ ثمّ ها إنّ كلّ شيء ـ إنْ جاز القولُ ـ ينتصب الآنَ على رجليْه من جديد ويعارض الآخَرَ بصلف، ويكون لذاته، فيستعمل من ناحيته الآخَرَ. ـ أمّا بالنسبة إلى الإنسان من جهة ما هو الشيءُ الواعي بهذه الصلة، فعن ذلك [371] تحصلُ ماهيّتُه ووضعُهُ. والإنسانُ كما هو في ـ الحال، كوعي طبيعيٍّ **في ذاته**، إنّما يكون **حسَناً**، وهو من جهة ما هو فرديٌّ يكون **مطلقاً**، وما هو مغايرٌ إنّما يكون **على إضافةٍ إليه**؛ ولا ريب أنّه لمّا كانت للّحظات في نظره دلالة الكلّيّةِ من جهة ما هو حيوانٌ واعٍ بنفسِه، فإنّ **كلّ شيء** يكون مسخَّراً لتمتّعه وملهاته، فهو كما كان خرج من يد الربّ، فإنّه يسير في العالم كما في جنّةٍ

زُرعت لأجْله. ـ ويلزمُ أيضاً أنّه يكون قد قَطَفَ من شجرة المعرفة بالخير والشرّ؛ إنّه يمتلك في ذلك نفيعةً تميّزه من الآخَرينَ جميعاً، لأنّ طبيعتَه التي هي في ذاتها حسنةٌ، تكون مهيأة **أيضاً** من وجهٍ عرضيٍّ على نحو أنّ الإفراط في الملهاة يصيبه منه الضرُّ، أو أنّ فرديّتَه بالأحرى تشتملُ في حدّ ذاتها **أيضاً على متعاليها**، ويمكنها أن تجاوزَ ذاتَها بذاتها فتتقوّضَ. وفي المقابل يكون العقل في نظر الإنسان وسيلةً نافعةً حتّى يقيّدَ بالشكل الخليق به تلك المجاوزةَ، أو بالأحرى حتّى يستحفظ ذاتَه فيها فوقَ المتعيّن؛ فتلك إنّما هي قوّةُ الوعي. ولا يجب أنْ تكون متعةُ الماهيّة الواعية التي هي في ذاتها كلّيّةٌ، شيئاً مقيَّداً بحسب التنوّع والديمةِ، بل تكون في حدّ ذاتها كلّيّةً؛ لذلك يكون للاعتدالِ تعيّنُ أنْ يدفع الانقطاع عن المتعة في تنوّعها ودوامها؛ ومعناه أنّ تعيّن الاعتدال إنّما هو اللااعتدال. ـ وكما يكون كلُّ شيء نافعاً للإنسان، كذلك يكون الإنسانُ بدوره نافعاً، وتعيّنُه هو كذلك أنْ يجعل من نفسه عضوَ مجموعةٍ نافعاً بمنفعة مشترَكة وقابلاً للاستعمال بشكل كلّيٍّ. ويجب عليه أن يعطيَ للآخَرين بقدر ما يخشى على نفسِه، ولا بدّ له أن يرعى نفسَه على قدر ما يهب نفسَه: كلّ يدٍ تغسلُ أخرى؛ لكنّه حيثما يوجد يسِدُّ، فينتفع بالآخَرين ويصير نافعاً.

إنّ المغايرَ يكون من وجهٍ مغايرٍ نافعاً منفعةً متبادلَةً؛ إلّا أن كلّ الأشياء تكون لها بواسطة ماهيّتها هذا التبادلُ في المنفعة، أعني بخاصّة أنْ تكون موصولةً بالمطلق على نحو مضاعَف: فأمّا الإيجابيُّ فأنْ تكونَ بذلك **في ذاتها ولذاتها**، وأمّا السلبيُّ فأنْ تكون بذلك **لأجل الآخرين**. ولذلك إنّما يكون الارتباط بالماهيّة المطلقة أو الدين، من بين كلّ نفيعة الأنفعَ للجميع؛ إنْ هو إلّا **النفاعُ المحضُ ذاتُه**، وهو هذا القوام الذي لكلّ الأشياء، أو كونُها **في ذاتها ولذاتها**، وسقوط الأشياء كلّها، أو **كونُها لأجل مغايرٍ**. [372]

وبحقٍّ ما يكون هذا الحاصل الإيجابيّ للأنوار في نظر الإيمان قبيحةً بقدر ما يكون سلوكاً سلبيّاً إزاءَهُ؛ فذلك **التعقّل النافذ في** الماهيّة المطلقة الذي لا يرى فيها بالضبط إلّا **الماهيّةَ المطلقةَ، الكونَ الأسنى أو الخواء**، ـ وتلك **النيّةُ** التي تقرّ أنّ كلّ شيء في كَيانه الذي في ـ الحال يكون **في ذاته** أو حسناً، وأنّ ارتباطَ الكينونة الواعية والفرديّة بالماهيّة المطلقة، أي **الدين**، هو في النهاية ما يعبّر عنه قصارى التعبير مفهومُ المنفعة، كلّ هذا بالنسبة إلى الإيمان إنّما يكون على الإطلاق **فاحشاً**. وتلك **الحكمةُ** الخاصّة بالأنوار تظّهر له في عين الآن وبالضرورة **كالسطحيّة** برأسها وكالاعتراف بالسطحيّة؛ لأنّها إنّما ترجع إلى الجهل بالماهيّة المطلقة، أو ـ وهو الشيء نفسه ـ إلى أنْ تُعرف عنها إلّا هذه الحقيقةُ السطحيّةُ تماماً، ألا وهي أنّها ليست على التدقيق إلّا **الماهيّة المطلقةَ**، فلا يُعرفَ في المقابل إلّا هذا التناهي، ويُعرفَ فعلاً كأنّه الحقُّ، فتُعرَفَ هذه المعرفةُ بالتناهي كأنّها المعرفةُ بالحقِّ وكأنّها الشأن الأسنى.

[III. حقُّ الأنوار] ـ إنّ الإيمان يمتلك ضدَّ الأنوار الحقَّ الإلهيَّ، حقَّ **التساوي الذاتيّ** المطلقِ أو حقّ التفكير المحضِ، وهو إنّما يتعنّى من جرّائها الجوْرَ على الإطلاق؛ لأنّها تمسخُه في لحظاته كلّها، وتجعل منها غيرَ ما تكونه ضمنَه. أمّا الأنوار فلا تمتلك ضدّ الإيمان إلّا الحقَّ الإنسانيّ حقيقةً لها؛ لأنّ الجوْرَ الذي تقترفه إنّما هو حقّ **اللاتساوي**، ويقوم على قلْب وتبديل حقٍّ يرجع إلى طبيعة **الوعي ـ بالذات** في تقابل مع الماهيّة البسيطة أو **التفكيرِ**. ولكن ما دام الحقّ الذي للأنوار هو حقُّ الوعي ـ بالذات، فإنّها لن تكتفيَ بألّا تحفظ **أيضاً** سوى حقّها على نحو أنّ حقّيْن للرّوح متساوييْن يظلّان متقابليْن من دون أن يأتيَ واحد منهما كفايةَ الآخر، بل ستثبتُ الحقَّ المطلقَ، لأنّ الوعي ـ بالذات إنّما هو سالبيّة المفهوم التي لا تكون لأجل ذاتها

وحسْب، بل تطالُ ضدّها وتغلبُه؛ ولمّا كان الإيمان وعياً، فإنّه لن يستطيع أن يمنعَ عن الأنوار حقَّها.

[1. التحرّك الذاتيُّ للفكر] ـ فالأنوار لا تسلك ضدّ الوعي [373] المؤمن بمبادئ خاصّة، بل بمبادئ ينطوي عليها ذلك الوعي ذاتُه؛ فهي لا تفعل سوى أنْ تجمع **أفكارَه الخاصّةَ** التي تتناثر في نظره على نحوٍ عريٍّ من الوعي؛ إنّها تذكّرُه وحسب بصدد **واحد** من تلك الوجوه بالوجوه **الأخرى** التي يشتمل عليها **أيضاً**، مع أنّه ما ينفكُّ ينسى الواحد منها لمّا يكون بصدد الآخر. بذلك تتّضح الأنوار بإزاء الوعي المؤمن من جهة ما هي محضُ تعقّلٍ من حيث إنّها على التدقيق ترى الكلَّ عند لحظة **متعيّنة**، فتقحم **المتقابل** المتّصلَ بهذه اللّحظة، ثمّ تدفع قُدُماً ـ إذْ تقلب هذا على ذاك ـ الماهيّةَ النافيةَ للفكرتيْن كلتيهما، أي **المفهومَ**. ولهذه العلّة فهي تبدو للإيمان كتزييف وكذبٍ، لأنّها تُظهِر **الكونَ المغايرَ** الذي للحظاته؛ فتبدو الأنوار للإيمان عندئذٍ على أنّها تفعل في ـ الحال بتلك اللّحظات غيرَ ما هي هي في فرديّتها؛ إلّا أنّ هذا **الغيرَ** يكون هو كذلك جوهريّاً، وهو على الحقيقة حاضرٌ في الوعي المؤمن ذاتِه، إلّا أنّ هذا الوعي لا يتفكّرَه، بل يكون لديه حيثما اتَّفق؛ فما هو لذلك بغريب عنه، ولا هو يكون بوسعِه أنْ يلغيَه.

لكنّ الأنوار ذاتها التي تذكّر الإيمانَ بالمتضادّ مع لحظاته المفصولةِ، إنّما تكون هي أيضاً قليلةَ الاستنارة بصدد ذاتها. إنّها تسلك حيالَ الإيمان من وجهٍ **سلبيّ** صرف من حيث إنّها تدفع مضمونَها عن خلوصِها وتأخذه مأخذ **السلبيّ** الذي لها هي ذاتها. فلذلك هي لا تعترف نفسَها ضمن هذا السلبيِّ، أي في مضمونِ الإيمان، ولهذه العلّة لا تجمع بين الفكرتيْن معاً، بين الفكرةِ التي تُقحمها وبين الفكرةِ التي تأتي بها ضدّ تلك. وما دامت الأنوار لا تعرف أنّ ما تذمّه في الإيمان إنّما هو في ـ الحال الفكرةُ الخاصّة

بها، فإنّها هي ذاتها تقع في تضادّ اللّحظتيْن كلتيْهما اللّتيْن لا تعترف إلّا بالواحدة منهما، أعني المقابِلةَ في كلّ مرّة للإيمان، أمّا الأخرى فتفصلها مباشرةً عنها مثلما يفعل الإيمانُ. ولذلك هي لا تنتج الوحدةَ بينهما كوحدة لهما، أي المفهوم، لكنّه المفهومُ هو الذي **ينجمُ** لها، أو هي إنّما **تجده ما بين يديْها** وحسْب. ذلك أنّ تحقّق التعقّل المحض إنّما هو في ذاته أنْ يتصيّر هذا التعقّل ـ وهو الذي ماهيّتُه المفهومُ ـ لنفسِه **آخر** على الإطلاق، فيلتغيَ، لأنّ تقابل المفهوم هو التقابلُ المطلقُ، ثمّ يؤوب إلى ذاته، أو إلى مفهومِه انطلاقاً من ذلك الكون المغايِر. ـ لكنّ الأنوار **ليست** [374] إلّا هذه الحركة، فهي نشاط المفهوم المحض الذي ما زال عريّاً من الوعي، وهو نشاطٌ يؤوب بلا ريب إلى ذاته كموضوع، لكنّه يأخذه مأخذَ آخَر، ولا علم له أيضاً بطبيعة المفهوم، أعني بخاصّة أنّ اللّامختلفَ هو الذي ينفصم على الإطلاق. ـ وعليه فالتعقّل المحض هو حيالَ الإيمان **قدرةُ** المفهوم ما دام التعقّل الحركةَ والوصلَ في وعيه بين اللّحظات الواقعةِ خارج بعضها البعض، وصلٌ يبينُ فيه التناقضُ الذي لعين اللحظات. هاهنا يكمنُ **حقّ العنف** المطلق الذي يمارسه التعقّل المحض بشأن الإيمان؛ لكنّ **الحقيقَ** الذي يسوق إليه التعقّلُ ذلك العنفَ يستقيم له من حيث إنّ الوعي المؤمنَ هو ذاتُه المفهومُ، فيعترف إذاً من نفسه بهذا المتضادّ الذي يقحمه فيه التعقّلُ. ولهذه العلّة يحتفظ التعقّل بحقّه إزاء الوعي المؤمن، لأنّ التعقّل هو الذي يجعل صالحاً في ذلك الوعي ما يكون ضروريّاً بالنسبة إليه وما ينطوي عليه في حدّ ذاته.

[2. نقد مواقف الإيمان] ـ إنّ الأنوار تُثبتُ في بادئ الأمر لحظةَ المفهوم على معنى أنّه **صنيعُ الوعي**؛ وهي إنّما تثبت ذلك **ضدّ** الإيمان، ـ فتثبت أنّ الماهيّة المطلقة التي للإيمان إنّما هي ماهيّة الوعي **الذي له** من جهة ما هو هُو، أو أنّها **حادثةٌ** بواسطة

الوعي. أمّا بالنسبة إلى الوعي المؤمن فكما تكون ماهيّتُه المطلقةُ في نظره بمثابة **الفي ـ ذاته**، لا تكون في الوقت نفسه مثلَ شيء غريبٍ كان **لينتصب** فيه من غير أن ندري كيف ولا من أين، بل ثقة هذا الوعي إنّما تقوم مباشرةً على **كونه يلقى** نفسَه بما هو **هذا** الوعي الشخصيُّ، وامْتثالُه كما خِدمتُه إنّما يرجعان إلى كونه ينتجُ عبر **صنيعه** تلك الثقة بما هي ماهيّتُه المطلقة. والأنوار لا تفعل في الأصل إلّا أن تذكّر الإيمانَ بذلك عندما يقول إنّ **الفي ـ ذاته** الصرف الذي للماهيّة المطلقة **متعالٍ على صنيع** الوعي. ـ لكن متى تضيفُ الأنوارُ حقّاً إلى أحاديّة الإيمان اللحظةَ المقابلةَ **لصنيعه** بإزاء **الكينونةِ** ـ وهي وحدَها ما يتفكّرُه في هذا الموضع ـ، فهي نفسُها لا تجمع مع ذلك بين أفكارِها، إذْ تعزل اللّحظةَ الخالصةَ التي **للصنيعِ**، وتقول في **الفي ـ ذاته** الذي للإيمان إنّه ليس **إلّا نتاجَ** الوعي. إلّا أنّ الصنيعَ المُفرَدَ والمتضادَّ مع **الفي ـ ذاته** إنّما هو صنيعٌ عرضيٌّ، ومن جهة ما هو تصوّريٌّ فهو اختلاقُ أباطيل، ـ [375] تصوّراتٌ لا تكون **في ذاتها**؛ كذا تعالجُ الأنوارُ مضمونَ الإيمان. ـ لكن على العكس يقول التعقّل المحضُ بضدِّ ذلك أيضاً. وما دام هذا التعقّلُ يقرّ بلحظة **الكون المغاير** التي يشتملُ عليها المفهومُ في حدّ ذاته، فإنّه إنّما يقول ماهيّةَ الإيمان كأنّها **ما كانت** لتهمّ الوعيَ **في شيء**، وكانت تكون **متعاليةً فوقَه** وغريبة عنه وغيرَ معروفةٍ منه. وكذا الأمر بالنسبة إلى الإيمان، فالماهيّة من ناحية إنّما تكونُ على التدقيق كيفما يسكن إليها، فيحصُل له عنها **إيقانُه بذاته**، وأمّا من ناحيةٍ أخرى فدروبُها عصيّةُ الفهم، وكونُها محالٌ تحصيله.

وبالإضافة إلى ذلك تثبت الأنوار بإزاء الوعي المؤمن حقّاً هو نفسُه يقرّ به، عندما تعتبر موضوعَ إجلاله كحجر أو خشب أو بشكل آخر كتعيّنية إنسويّة (Anthropomorphische Bestimmtheit) متناهية. ولمّا كان الوعي المؤمن هذا الوعيَ المنفصمَ من حيث

يكون له **الفَوْق المتعالي** على **الحقيق** و**التحت** المحض الذي لذلك الفوْق، فإنّ ما يمْثُل فيه بالفعل **أيضاً** هو هذه الرؤية للشيء الحسّيّ التي على نحوها **يصلح في ذاته ولذاته**؛ إلّا أنّ هذا الوعي لا يجمع بين هاتيك الفكرتيْن **للكائن في ذاته ولذاته** الذي يكونُ في نظره مرّةً **محضَ ماهيّةٍ**، ومرّةً أخرى **شيئاً حسّيّاً** مشترَكاً. ـ وحتّى وعيُه الخالص ذاتُه يتأثّر بهذه الرؤية الأخيرة، ذلك أنّ اخْتلافات ملكوتِه الذي فَوْق الحسّ إنّما يكون من حيث إنّه يعدم المفهومَ، سلسلةً من **الأشكال** القائمة برأسها، وحركتُها إنّما هي **حدثانٌ**، ومعناه أنّها لا تكون إلّا في **التصوّر**، وتنطوي في داخلها على وجهِ الكينونة الحسّيّةِ. ـ أمّا الأنوار فتعزل من ناحيتها **الحقيقَ** أيضاً كأنّه ماهيّة أهمَلها الرّوحُ والتعيّنيّةَ كأنّها تناه غيرُ مختلٍّ ما كان ليكون **لحظةً** في الحركة الرّوحيّة للماهيّة نفسِها، فما هو بليْسٍ ولا بشيءٍ ما **كائن** في ذاته ولذاته، بل شيءٌ فاتَ وتصرّمَ.

وبيّنٌ من هذا أنّ الشيء نفسه هو ما يقع بشأن **عماد المعرفة**؛ فالوعي المؤمن يعترف من نفسه بـ**معرفة** عرضيّة، لأنّ له علاقةً بالعرضيّاتِ، والماهيّة المطلقة ذاتُها تكون بالنسبة إليه على صورة حقيقٍ متصوَّرٍ مشترَكٍ، فالوعي المؤمن عندئذٍ هو أيضاً إيقانٌ لا ينطوي في حدّ ذاته على الحقيقةِ، ويشهد بأنّه كمثل الوعي غير المهمّ، وأنّه دونَ الرّوح الموقِنِ والمتحققّ من ذاته. ـ لكنّ الوعي [376] المؤمن إنّما ينسى هذه اللّحظةَ في معرفته الرّوحية التي في ـ الحال بالماهيّة المطلقة. ـ أمّا الأنوارُ التي تذكّره بها، فلا تتفكّر إلّا المعرفةَ العرضيّةَ، وتنسى الأخرى، ـ لا تتفكّر إلّا التوسيطَ الذي يحدث بثالثٍ غريبٍ، لا التوسيطَ حيث يكون الذي بلا توسيطٍ لنفسِه الثالثَ الذي بواسطته يتوسّط الآخَرَ، لاسيّما مع **ذاته نفسها**.

ختاماً تجد الأنوار ضمنَ نظرتها لـ**صنيع** الإيمان أنّ الانتهاءَ عن المتعة والكسب غيرُ عادل وغيرُ مُشاكِل للغاية. ـ فأمّا ما تراه

الأنوارُ غيرَ عادل، فإنّها تحصل على تسليم الوعي المؤمن به من حيث يعترف من نفسه أنّه يملك ملكيّةً ويحفظها ويتمتّع بها؛ إنّه يسلك في ترسيخ الملكيّة بقدر كبير من العزل والعناد مثلما يسلك في تمتّعه بقدر كبير من الغلظة والإهمال، حتّى إنّ صنيعَه الدينيَّ ـ **الذي يتخلّى عن** الملكيّة والتمتّع ـ يقعُ متعالياً على هذا الحقيقِ، فيُكسبه الحرّية من هذه الجهة. وهذه الشعائرُ في التضحية بالنزوع والمتاع الطبيعييْن لا تكون لها في واقع الأمر حقيقةٌ عبر ذلك التقابل؛ والاحتفاظ إنّما يقع **جنبَ** التضحية؛ فهذه ليست إلّا **علامةً** لا تأتي التضحيةَ الحاقّةَ إلّا في قسط ضئيلٍ، ولذلك هي في واقع الأمر إنّما **تتصوّر** التضحية وحسب.

أمّا في ما يتعلّق بـ**مشاكلة الغاية** فإنّ الأنوارَ ترى سفهاً في ترك المرْء لمُلْك **ما** حتّى يعرف ويتبيّنَ أنّه في حِلٍّ من **الملكيّة**، كما في انْتهائه عن متعة **ما** ليعرف ويتبيّن أنّه في حِلٍّ من المتعة. والوعي المؤمن ذاتُه يدرك الصنيعَ المطلقَ كصنيعٍ **كلّيٍّ**؛ فليس مِراسُ ماهيّتِه المطلقةِ من جهة ما هو موضوعُه هو وحدَه الذي يكون في نظره شأناً كلّيّاً، بل ينبغي أنْ يظْهَر الوعي الفرديُّ لنفسهِ في حلٍّ من ماهيّته الحسّيّة من وجهٍ تامٍّ وكلّيٍّ؛ إلّا أنّ ترْك ملكٍ **فرديٍّ** أو الانتهاء عن متعة **فرديّةٍ**، ليس هو ذلك المراسَ الكلّيَّ؛ ولمّا كان يكون من اللازم في المِراسِ أن تقع بالجوهر **الغايةُ** التي هي كلّيّةٌ، و**الإنجازُ** الذي هو فرديٌّ، أمام الوعي في لامطابقته، فإنّه يتّضحُ كمثْل المراسِ الذي لا نصيب فيه للوعي، فيكون عندئذ على الحصر مراساً **سفيهاً** شديداً ما كان ليكون مراساً بحقّ؛ وإنّه [377] لمن السّفه بمكان أنْ يصومَ المرءُ حتّى يكون في حلٍّ من لذّة الأكل، وأنْ يقتلع مثله مثل أورْجينْ لذّةً أخرى من جسده حتّى يقدّم البيّنةَ على أنّها لذّة لاغيةٌ. والمراسُ ذاتُه يتّضحُ كصنيعٍ **برّانيٍّ وفرديٍّ**؛ لكنّ الرّغبةَ منغرسةٌ **في الباطن**، وهي **كلّيٌّ**؛ ولذّتها لا تزول لا مع الآلة ولا عبر الامتناع الفرديِّ.

لكنّ الأنوار من ناحيتها إنّما تُفْرِدُ في هذا الموضع **الباطنَ واللاحقيقَ** بإزاء الحقيق، مثلما كانت رسّخت برّانيّةَ الشيئيّة بإزاء باطن الإيمان في حدْسه وتنسّكِه. إنّها تضع الجوهريَّ في **النيّةِ والفكرِ**، وتقتصد بذلك تحقيقَ التحرّر من الغايات الطبيعيّة؛ وفي المقابل تكون هذه الباطنيّةُ الصوريَّ الذي يكون له تمامُه في المنازع الطبيعيّة وهي التي تُبرَّرُ على سبيل أنّها باطنةٌ وأنّها تنتمي إلى الكينونة **الكلّيّة**، أي إلى الطبيعة.

[3. الإيمان المفرَغ من مضمونه] ـ وعليه فإنّ للأنوار على الإيمان سلطاناً لا رادّ له من حيث إنّ اللّحظاتِ التي تجعلها صالحةً إنّما توجَد في دخيلة وعيه، فإذا تفحّصنا عن كثب أثر هذه القوّة لبانَ أنّ سلوكَها إزاء الإيمان يمزّق الوحدةَ **الجميلةَ للثقة والإيقانِ** الذي في ـ الحال، ويوسّخ وعيَه **الرّوحيَّ** بأفكار وضيعة في الحقيق **الحسّيّ**، ويقوّض قَرَّه **الهادئ والرّاسخَ** في امْتثاله بواسطة **عبث** الذهن والإرادة الخاصّة والإنجاز. ولكنّ الأنوار في واقع الأمر إنّما تُدخل في الأكثر نسخَ **الفصم العريّ من الفكر**، أو بالأحرى **العريّ من المفهوم**، وهو نسخٌ يكون ماثلاً في الإيمان. والوعي المؤمن يسوسُ مكيالين وقسطاسين، ويمتلك جنسين من الأعين وجنسين من الآذان وجنسين من الألسن واللّغات، وكلّ التصوّرات إنّما تكون له مضاعَفَةً من دون أن يقارنَ هذا المعنى المضاعَفَ. أو بعبارة أخرى: الإيمان يحيا في جنسين من الإدراكات، الواحد منهما هو جنس إدراك الوعي **النائس** الذي يحيا في محض أفكار عريّة من المفهوم، وأمّا الجنس الآخر فإدراك الوعي المتيقّظ الذي يحيا في محض الحقيق الحسّيّ، وفي كلّ من الجنسيْن يتدبّر الإيمان أمرَه على نحو مخصوص. ـ إنّ الأنوارَ تنيرُ هذا العالَم السماويّ بتصوّرات من [378] العالم الحسّيّ؛ فهي كانت وضّحت لذلك العالَم هذا التناهيَ الذي لا يمكن الإيمان أن ينفيَه، لأنّه وعي ـ بالذات، وهو عندئذٍ

الوحدةُ التي ينتمي إليها جنسا التصوّرات معاً، وحيث لا يقع كلّ منهما خارج الآخَر، لأنّهما ينتميان إلى عيْن الهُو **البسيط** وغير المنفصم الذي فات فيه الإيمانُ ومضى.

بذلك يكون الإيمانُ قد خسر المضمونَ الذي كان يملأ عنصرَه، فينغمس داخل ذاته في انْحباكٍ صامتٍ للرّوح. إنّه أُطردَ من مملكتِه، أو: هذه المملكة قد نُهِبَتْ، ما دام الوعي المتيقّظُ قد ٱسْتجْلب منها كلّما اخْتلافٍ وانْبساطٍ خاصّ بها، وطالب بسار أجزائها، ثم وهبها للأرض كأنّها مُلكُها. ولكنّ الإيمان لا يرضى بذلك، إذْ لمْ تنجم بواسطة هذا التنوير إلّا ماهيّةٌ فرديّةٌ في كلّ موضع، على نحو أنّ الرّوحَ لا يستدعيه إلّا حقيقٌ عار من الماهيّة وتناهٍ كان قد أهملَه. ـ وما دام الإيمانُ بلا مضمون، ولا يسعه أن يظلَّ على هذا الخواء، أو ما دام لا يلقى إلّا الخواء، متى يجاوز التناهيَ الذي هو مضمونُه الأوحدُ، فإنّما يكون **محضَ شوقٍ**؛ وحقيقتُه إنّما هي **متعالٍ** خاوٍ ما عاد يلقى مضموناً مطابقاً، لأنّ كلّ شيءٍ أضحى تناسباً من وجهٍ مغايرٍ. ـ فالإيمان في واقع الأمر قد صار عندئذٍ عيْنَ ما هي الأنوار، ولاسيّما وعيَ اتّصال المتناهي الكائن ـ في ـ ذاته بالمطلق العريّ من المحمولات واللامعروفِ والعصيِّ المعرفة، بٱسْتثناء أنّ **هذه هي أنوار ترضى** بذلك، في حين أنّ **ذاك** أنوار **لا ترضى** به. ولكنْ سيتّضح من أمرها هل يمكنها أن تدوم على هذه الحال راضيةً؛ فذلك الشوْق الذي للرّوح الكَدِرِ الذي يحزن لفوات عالَمه الرّوحيّ لا يزال بالمرصاد. إنّ الأنوار تنطوي في حدّ ذاتها على هذه النجاسةِ التي للشوق غير المرضيّ،ـ **كموضوع خالصٍ** ضمن ماهيّتها المطلقة **الخاوية**،ـ **وكصنيعٍ وحركةٍ** عند **مجاوزة** ماهيّتها الفرديّة صوب المتعالي غير الممتلئ،ـ **وكموضوع ممتلئ** للنافع عند **ارْتفاع الهُو**. إنّ الأنوار ستنسخ هذه النجاسة؛ وسيتبيّنُ من تعقّب الفحص عن الحاصل الإيجابيّ الذي هو الحقيقةُ في نظرها أنّ النجاسة في ذاتها قد ٱنْتسختْ فعلاً.

ب. حقيقة الأنوار

إنّ الحبْكَ الأصمّ للرّوح الذي لم يعدْ يميّز شيئاً في دخيلته، قد نفذ إذاً في ذاته ومن فوق الوعي الذي تصيّر ـ على العكس من ذلك ـ على بيّنةٍ من نفسِه. واللّحظةُ الأولى لهذا الوضوح إنّما تتعيّن في وجوبها وشريطتِها على معنى أنّ التعقّل المحض، أو التعقُّلَ بما هو **في ذاته** المفهومُ، إنّما يتحقّق ذاتيّاً؛ والتعقُّلُ إنّما يفعل ذلك من جهة أنّه يضع داخلَه الكونَ المغايرَ أو التعيُّنيّةَ. كذا يكون هذا التعقُّلُ محضَ تعقّل سالبٍ، أي نفياً للمفهوم؛ لكنّ هذا النفي هو كذلك خالصٌ؛ بذلك يتصيّر الشيءُ المحضُ، الماهيّةُ المطلقةُ التي لم يعد لها تعيّنٌ آخَرٌ. وإذا تعقّبنا تقييد هذا، بان أنّ التعقّل المحض بما هو مفهومٌ مطلق إنّما هو فصلٌ بين اخْتلافات لم تعد بعْد اخْتلافاتٍ، وبيْن تجريدات أو مفاهيم خالصةٍ لم تعد تقوى على حمْل ذاتها، بل ليس لها من قوْمةٍ وتمايزٍ إلّا عبر **جملة الحركة**. وهذه المباينةُ لما لا يتباينُ إنّما ترجع مباشرة إلى أنّ المفهوم المطلقَ يجعل من ذاته **موضوعَـه**، فيستوضعها كأنّها **الماهيّة** بإزاء تلك الحركة. بذلك تعدم هذه الماهيّةُ النحوَ الذي تظلّ وفقَه التجريداتُ أو الفروقُ مجاورةً بعضها لبعض، فلذلك إنّما تتصيّر الماهيّة **التفكيرَ المحض** كـ**شيء محض**. ـ هو ذا إذاً على التدقيق الحبْكُ الأصمُّ والعريُّ من الوعي الذي للرّوح في ذاته والذي تصرّم فيه الإيمانُ من حيث خسر المضمونَ المختلفَ؛ ـ وهو في الآن نفسه تلك الحركةُ التي للوعي ـ بالذات الخالص والتي ينبغي أن يكون هذا الوعي ـ بالذات بإزائها المتعاليَ الغريبَ على الإطلاق. ولمّا كان هذا الوعي ـ بالذات الخالصُ الحركةَ في المفاهيم الخالصة وفي الاختلافات التي هي ليست بٱخْتلافاتٍ، فهو في واقع الأمر إنّما يهوي في الحبْك العاري من الوعي، أي في **الشعور** المحض، أو في **الشيئيّة** المحض. ـ لكنّ المفهوم المتغرّب عن ذاته ـ ما دام يلازمُ بعْد درَكَ هذا الاغتراب ـ لا

يعترف هذه الماهيّةَ المتساويةَ التي للجانبيْن، أعني جانبَ حركة الوعي ـ بالذات وجانب ماهيّتِه المطلقةِ، فلا يعترف **ماهيّتَهما المتعادلة** التي هي بالفعل جوهرُهما وقوامُهما. ولمّا كان ذلك المفهومُ لا يعترف هذه الوحدةَ، فإنّ الماهيّة لا تجري عنده إلّا مجرى صورة المتعالي الموضوعيّ، أمّا الوعي المميِّزُ الذي يكون له من هذا الوجهِ الفي ـ ذاته خارجَه، فإنّما يجري عنده مجرى [380] وعيٍ متناهٍ.

إنّ الأنوارَ نفسَها تدخل في صراع مع نفسها بشأن تلك الماهيّة المطلقة، وهو عين الصراع الذي كان لها من قبل مع الإيمان، فتنقسم إلى فرقتيْن. فرقةٌ لا تترجّح رأساً كالفرقة الغالبة إلّا من حيث تنفصم إلى فرقتيْن؛ فهي تُظهِرُ في ذلك أنّ المبدأ الذي كانت صارعتْه إنّما تتملّكه في حدّ ذاتها، وأنها بذلك قد نسخت الأحاديّة التي كانت هلّت فيها من قبل. والشاغل الذي كانت تقتسمه والفرقةَ الأخرى إنّما يرجع حينئذ إليها بالجملة، فتنسى الأخرى، لأنّها تلقى عندها وحدَها التقابلَ الذي يشغشبُها. ولكنّ التقابل كان في الوقت نفسه رُفع إلى العنصر الأعلى والغالب حيث يتّضح على خلوصِه. كذا يمسي إذاً الفسادُ الذي ينجم عند إحدى الفرقتيْن فيبدو على أنّه بؤسٌ، نعيماً عند الفرقة الأخرى.

[I. الفكر المحض والمادّة المحض] ـ إنّ الماهيّة الخالصة ذاتَها لا تشتمل على فرقٍ في حدّ ذاتها، والفرق إنّما يحصل لها بالتالي إمّا من حيث تنجم للوعي ماهيّتان من هذا الجنس، أو من حيث ينجم وعيٌ مضاعَفٌ بعيْن الماهيّة. ـ فالماهيّة المحض المطلقة ليستْ إلّا في الفكر المحض، أو بالأحرى إنّما هي الفكرُ المحضُ ذاتُه، وهي إذاً على الإطلاق **متعاليةٌ** على المتناهي والوعيِ ـ **بالذات**، فلا تكون إلّا ماهيّة نافيةً. ولكنّها من هذا الوجه هي على التدقيق **الكينونةُ**، السلبيُّ الذي للوعي ـ بالذات. ومن جهة ما هي **سلبيّ** عين الوعي ـ بالذات، **فهي** إنّما تكون

أيضاً موصولةَ به؛ إنّها **الكينونةُ البرّانيّةُ** الموصُولةُ بالوعي ـ بالذات الذي تقع فيه الاختلافات والتعييناتُ، والتي تستفيد الاختلافاتِ التي تصير فيها متذوّقة ومرئيّة وما إليه؛ والعلاقةُ إنّما هي الإيقانُ **الحسّيُّ** والإدراك الحسيّ.

وإذا ٱبْتدأنا بهذه الكينونة **الحسّيّة** التي يمرّ فيها بالضرورة ذلك المتعالي السلبيُّ، وتجرّدنا مع ذلك من هذه الوجوه المتعيّنة لصلة الوعي، فلنْ يبقى إذاً إلّا **المادّةُ الصرف** بما هي الحبْك الأصمُّ والتحريك في الذات ذاتها. وإنّه لمن رأس الأمر أن نتفحّصَ في هذا الصدد أنّ **المادّة الصرف** ليست إلّا ما **يتبقّى** عندما **نتجرّد** من البصر والإحساس والذوق، ومعناه أنّها ليست المرئيَّ والمتذوَّق والمحسوس؛ فالمادّة ليست ما يُرى ويُحسّ ويُتذَوَّق، بل اللونُ وخشبٌ وملحٌ وما إليه؛ إنّها بالأحرى **التجريد المحض**؛ وبذلك تمثل **الماهيّةُ المحض** التي **للفكر**، أو الفكر المحض ذاتُه بما هو المطلق العريُّ من المحمولات وغير المختلف في ذاته وغير المتعيّن. [381]

طائفةٌ من طوائف الأنوار تسمّي الماهيّةَ المطلقةَ هذا المطلقَ العريَّ من المحمولات الذي يكون متعالياً على الوعي الحاقّ في التفكير الذي كنّا ابْتدأنا به؛ وطائفةٌ أخرى تسمّيه **المادّةَ**. فإذا ما فرّقنا بينهما كـ**طبيعة** وروح أو **الله**، لكان يعوز الحبكَ العريّ من الوعي ثراءُ الحياة المنبسطة حتّى يكون طبيعةً، ـ وكان يكون ينقص الرّوحَ أو الله الوعيُ المختلف في ذاته. كلاهما ـ كما رأينا ذلك ـ يكونان على البساطة المفهوم نفسه؛ والفرق لا يكمنُ في الشيء، بل فقط في المبتدَإ المتنوّع الذي للثقافتيْن، ويتمثّل في أنّ كلّ واحدة تسكن ضمنَ حركة التفكير إلى نقطة خاصّة. وإذا ما كانت الطائفتان تخطّتا ذلك فإنّهما كانتا تكونان التقتا وعرفتا أنّه الشيء نفسه ما يبدو للواحدة ـ مثلما تخال ذلك ـ قبيحةً، وللأخرى شذوذاً؛ لأنّ الماهيّة المطلقة إنّما تكمن بالنسبة إلى

إحداهما في التفكير المحض الذي لها، أو تكون في ـ الحال لأجل الوعي الخالص وخارجَ الوعي المتناهي، فتكون المتعاليَ **النافي** لعين الوعي. وإذا شاءتْ أنْ تتفكّر في أنّ هذه الحالّية البسيطةَ للتفكير ليست هي من جهة إلّا **الكينونةَ المحض**، وأنّ ما هو **سلبيّ** بالنسبة إلى الوعي إنّما يتّصل من جهة أخرى وفي الوقت نفسه بكوْن **الواصلة** في الحكم النافي تجمع كذلك بين الحدّيْن المنفصليْن، إذا شاءت التفكّر في ذلك، فإنّ اتِّصال هذا المتعالي بالوعي كان يكون اُتّضح ضمنَ تعيينِ **كائنٍ برّانيٍّ**، وعندئذٍ كالشيء نفسه الذي سُمِّيَ **مادّةً صرفاً**؛ أمّا لحظة **الحاضر** التي كانت مفقودةً فإنّها كانت تكون اكْتُسبتْ. ـ أمّا الأنوار الأخرى فتبدأ من الكينونة الحسّيّة، ثمّ **تتجرّد** من الصلة الحسّيّة للذوق والإبصار وما إليه، فتجعل منه **الفي ـ ذاته** الصرف **والمادّةَ المطلقةَ**، أي ما ليس بمحسوس ولا متذوَّق؛ وهذه الكينونةُ إنّما تكون من هذا الوجه صارت البسيطَ العريَّ من المحمولات، وماهيّةَ **الوعي الخالص**؛ إنّها المفهوم المحض من جهة ما هو كائنٌ **في ذاته**، أو **التفكير المحض في حدّ ذاته**. هذا التعقّل لا يخطو في الوعي الذي له الخطوةَ المقابلةَ من **الكائن** الذي هو **محضٌ** كائن إلى المُفتكَرِ

[382] الذي هو سيٌّ **محض** الكائن (das Reinseiende)، أو لا يخطو من الإيجابيّ الصرف إلى السلبيّ الصرف، والحال أنّ الإيجابيّ ليس **صرفاً** على الإطلاق إلّا بواسطة السلب؛ أمّا السلبيّ الصرف من حيث إنّه شيءٌ صرفٌ فإنّما يكون في ذاته مساوياً لذاته، ويكون بذلك على التدقيق إيجابيّاً. ـ أو بعبارة أخرى: الطائفتان كلتاهما لم تبلغا مفهومَ الميتافيزيقا الديكارتيّة الذي مفاده أنّ **الكينونة والتفكير في ذاتيهما** الشيء نفسه، ولم تنتهيا إلى فكرة أنّ **الكينونة، الكينونة المحض** ليست **حاقّاً عينيّاً**، بل **محضُ تجريدٍ**؛ وأنّ التفكير المحض، التساوي ـ الذاتيّ أو الماهيّة، إنّما هو ـ بالعكس ـ في شطرٍ **سلبيٌّ** الوعي ـ بالذات، فهو عندئذٍ **كينونةٌ**،

وفي شطرٍ آخر ليس هو من حيث إنّه البساطةُ التي في ـ الحال شيئا غيرَ **الكينونة**؛ **فالتفكير** إنّما هو **شيئيّةٌ**، أو **الشيئيّة** إنّما هي **تفكير**.

[II. عالم المنفعة] ـ إنّ الماهيّةَ في هذا الموضع تنطوي أوّلاً في حدّ ذاتها على **الانفصام** من جهة أنّها تنتمي إلى جنسيْ المعالجة؛ فمن ناحية لا بدّ للماهيّة أن تشتمل في حدّ ذاتها على الفرق، ومن ناحية أخرى يجتمع جنسا المعالجة بهذا الصدد في واحدٍ؛ ذلك أنّ اللّحظتيْن المجرّدتيْن للكينونة المحض وللسلبيّ اللّتيْن يختلف بواسطتهما ذانك الجنسان، إنّما قد اتّحدتا من بعْدِ ذلك في موضوعِهما. ـ والكلّيُّ المشترَك إنّما هو تجريد الارتجاف الخالص داخل الذات، أو التفكير المحض بالذات. ولا بدّ لهذه الحركة البسيطة التي تدور حول محورها أن تنفتَّ، لأنّها هي ذاتها لا تكون حركةً إلّا من حيث تُباين بين لحظاتها. وهذه المباينةُ للّحظات تترك عَقِبَها اللّامتحرّكَ كأنّه القشرة الفارغة **للكينونة** المحض التي لم تعد في ذاتها تفكيراً حاقّاً ولا حياةً؛ ذلك أنّ المباينةَ من حيث هي الفرقُ، إنّما هي كلُّ مضمونٍ. ولكنّها من حيث تستوضع نفسها **خارج** تلك **الوحدة** إنّما تكون عندئذٍ تعاقبَ اللّحظات **الذي لا يؤوب إلى ذاته**، تعاقبَ الكون **في ذاته** والكون **لمغايرٍ** والكون **لذاته**، ـ إنّها الحقيق كما يكون موضوعاً للوعي الحاقّ الذي للتعقّل المحض، ـ أي **المنفعةُ**.

ومهما بدتْ المنفعةُ قبيحةً في نظرِ الإيمان أو الوجدان، أو التجريد الذي يسّمي نفسَه تأمّلاً ويرسّخُ لنفسِه **الفي ـ ذاته**، فإنّها هي ما يُتمُّ التعقّلُ المحض تحقّقَه فيه، فيكون لنفسِه **موضوعه** الذي لم يعُدْ مذّاك ينفيه، ولم تعدْ له في نظرِهِ قيمةُ الخواء أو المتعالي الصرف. فالتعقّل المحض ـ كما كنّا رأينا ـ إنّما هو [383] المفهوم الكائنُ ذاتُه، أو الشخصيّةُ الصرف المساويةُ لذاتها، والتي تختلفُ في ذاتها على نحو أنّ كلّ واحدة من المتباينات هي ذاتها

مفهومٌ محضٌ، ومعناه أنّها في ـ الحال لامتباينٌ؛ فالتعقّل إنّما هو وعيٌ ـ بالذات خالصٌ وبسيطٌ يكون **لذاته** مثلما هو **في ذاته** في وحدة حالّيةٍ. لذلك ليس **كون** هذا الوعي **في ـ ذاته كينونةً** تدومُ، بل يكفّ في ـ الحال عن كونه ضمن الاختلاف شيئاً ما؛ إلّا أنّ مثَل هذه الكينونة التي لا دوامَ لها في ـ الحال ليست **في ذاتها**، بل هي بالجوهر **لأجْل آخَر** هو القدرةُ التي تستغرقُه؛ لكنّ هذه اللحظة الثانيةَ المقابلةَ للأولى، أي للحظةِ الكون ـ **في ـ ذاته**، إنّما تزول كذلك في ـ الحال كمثل الأولى، أو من حيث إنّها **كينونةٌ لأجل آخَر وحسْب** إنّما هي بالأحرى **الزوالُ** ذاتُه، إنّها الكينونةُ **التي تؤوب** إلى ذاتها، **الكونُ لذاته الذي وُضع**. ولكن هذا الكون لذاته البسيط بما هو التساوي الذاتيّ، إنّما هو **كينونةٌ**، أو هو بذلك كينونةٌ **لأجل آخَر**. ـ هذه الطبيعة التي للتعقّل المحض في **انْبساط لحظاته**، أو التعقّلُ المحضُ من جهة ما هو **موضوعٌ**، إنّما النافع هو الذي يعبّر عنهما. والنافِعُ هو **في ذاته** قائمٌ برأسه أو هو شيءٌ، وهذا الكون ـ في ـ ذاته هو في الوقت نفسه لحظةٌ صرفٌ وحسْب؛ إنّ النافع يكون حينئذٍ **لأجل الغيْر** على الإطلاق، لكنّه ليس للغيْر إلّا بقدر ما هو في ذاته؛ وهذه اللّحظات المتضادّة قد آلت إلى الوحدة غير المنفصمة للكون ـ لذاته. ولكن إذا كان النافع يعبّر فعلاً عن مفهوم التعقّل المحض، فهو ليس هذا التعقّلَ بما هو كذلك، بل من جهة ما هو **تصوّرٌ** أو بما هو **موضوعُه**؛ فهو ليس إلّا التقالبَ الدائبَ لهذه اللّحظات التي تكون الواحدة منها الكونَ الآيب إلى ذاته (Das in sich Zurückgekehrtsein) ذاتَه، لكن **ككونٍ ـ لذاته** وحسْب، أي كلحظة مجرّدة تنحو جانباً حيال اللّحظات الأخرى. وليس النافع ذاتُه الماهيّةَ النافيةَ التي تتمثّل في أنْ تكونَ لها تلك اللّحظات في تقابلها وفي الوقت نفسه **غيرَ منفصلة في ذات النظرة الواحدة**، أو تكون لها **كتفكير في** ذاته، مثلما تكون كتعقّل محض؛ فلا ريب أنّ النافع يشتمل على

لحظة **الكون ـ لذاته**، لكن ليس على نحو أنّها تغلب اللّحظات الأخرى، أعني **الفي ـ ذاته والكينونةَ للغيْر** حتّى كانت تكون **الهو**. وعليه **فموضوع** التعقّل المحض عندَ النافع إنّما هو مفهومُه الخاصُّ مبسوطاً على لحظاته **الخالصة**؛ فالتعقّل هو الوعي الذي [384] لهذه **الميتافيزيقا**، لكنّه ليس بعْد فعلَ الفهم الذي لعين الميتافيزيقا؛ فالوعي لم ينته بعْد إلى الوحدة بين **الكينونة والمفهوم** ذاته. ولمّا كان النافع ما زال في نظر التعقلّ المحض على صورةِ موضوعٍ ما، فإنّ هذا التعقّل يكون له عالمٌ لا ريب في أنّه لم يعدْ كائناً فِي ذاته ولذاته، لكنّه ما انْفكّ **عالماً** يجعله مختلفاً عنه؛ إلّا أنّه لمّا كانت المتقابلاتُ قد طالت سنامَ المفهوم، فإنّ الخطوة القادمة ستتمثّل في أن تتهافت كلُّها وأنْ تخبر الأنوار ثمرات أفعالها.

[III. الإيقان من الذات] ـ إذا ما تفحّصنا الموضوعِ الذي بلغناه من وجه صلته بهذه الدائرة، لاتّضحَ أنّ العالم الحاقّ للثقافة كان قد تجمّع في **عبث** الوعي ـ بالذات، ـ في **الكون ـ لذاته** الذي ما انفكّتْ خلْبطتُه تمثّل مضموناً له، والذي ما فتئ المفهومَ **الفرديَّ**، وما زال لم يصرْ المفهومَ الذي يكون لذاته **الكلّيَّ**. ولكنّه ما إنْ يؤبْ إلى ذاته يصبحُ **التعقّلَ المحض**، ـ الوعيَ الخالص كأنّه **الهو** المحضُ، أو السالبيّةَ، مثلما يصبحُ الإيمان على الحصْر **التفكيرَ المحض** أو الإيجابيّةَ. والإيمان إنّما تكون له في ذلك الهُو اللحظةُ المكمِّلةُ له؛ ـ لكنّه إنّما يفوت عبر ذلك التكمُّلِ، ونرى مذّاكَ اللّحظتيْن تحصلان لدى التعقّل المحض، كالماهيّة المطلقة التي هي محض **مفتكَر** أو سلبيّ، ـ و**كمادّة** هي **الكائنُ** الإيجابيُّ. ـ أمّا الذي ما زال يُعوزُ ذلك الاكتمالَ فإنّما هو هذا **الحقيقُ** الذي للوعي ـ بالذات الذي ينتمي إلى الوعي **المتهافت** (Das eitel Bewußtsein)، ـ العالمُ الذي ترقّى منه التفكيرُ ليبلغَ ذاته. وهذا الناقصُ إنّما قد بلغه [الوعيُ] في المنفعة من حيث إنّ التعقّل

المحض كان طالَ فيها الموضوعيّةَ الإيجابيّةَ؛ بذلك يكون التعقّل وعياً حاقّاً وكَفِيّاً بنفسِه. أمّا هذه الموضوعيّةُ فتُقيمُ مذّاكَ **عالَمَها**؛ إنّها أمستْ حقيقةَ جملة العالَم الفائت، المثاليّ كما الواقعيّ؛ فالعالَم الأوّل للرّوح يكون الملكوت المنبسطُ الذي لكَيانِه المتشتّتِ **وللإيقانِ** من الذات المُنْفرِد، كما تنثُرُ الطبيعةُ حياتَها في أشكال متكثّرةٍ إلى ما لا نهاية فيه من غير أن يكون **جنسُ** عين الأشكال ماثلاً. أمّا العالَم الثاني فيتضمّن **الجنسَ**، وهو ملكوت **الكونِ ـ في ـ ذاته**، أو **الحقيقةِ** المتضادّة مع ذلك الإيقان. وأمّا الملكوت الثالث، أي ملكوتُ المنفعةِ، فإنّما هو **الحقيقةُ** التي هي كذلك **الإيقانُ** من الذات. وما يُعْوز ملكوتَ حقيقة **الإيمان** إنّما هو [385] مبدأ **الحقيق**، أو الإيقانُ من الذات من جهة ما هو هذا **الفرديُّ**. وأمّا ما يعوزُ الحقيقَ أو الإيقانَ من الذات كهذا الفرديِّ، فإنّما هو **الفي ـ ذاته**. والعالَمان إنّما يجتمعان في موضوع التعقّل المحض. والنافع هو الموضوع من حيث إن الوعيَ ـ بالذات يتملّاه، فينطوي في داخله على **الإيقان الفرديّ** من ذاته، وتمتّعِه، أي (**كونِه ـ لذاته**)؛ كذا **يتعقّلُ** الوعي ـ بالذات ذلك الموضوع، وهذا التعقّل إنّما يتضمّن الماهيّة **الصادقة** للموضوع (التي هي كونُه يُتَملَّى أو كونُه **للغيْر**)، وعليه فالتعقّل إنّما هو ذاته **معرفةٌ صادقةٌ**، والوعي ـ بالذات إنّما يمتلك كذلك في ـ الحال الإيقانَ الكلّيَّ من ذاته، **ووعيَه المحض** ضمنَ هذه العلاقة حيث تجتمع إذاً الحقيقةُ كما الحاضر **والحقيقُ**. لقد ائتلف العالَمان، وسيقت السماءُ إلى الأرض لتُغرَسَ فيها.

3. الحرّية المطلقة والرّعب

[I. الحرّية المطلقة] ـ لقد وجد الوعيُ مفهومَه في المنفعة. غيْر أنّ هذا المفهوم لا يزال في شطر منه **موضوعاً**، ولهذه العلّة ما ينفكُّ في شطر آخر **غايةً** لا يجد الوعي نفسه بعْدُ متملّكاً إيّاها في ـ الحال. ما زالت المنفعةُ محمولاً على الموضوع وليست

الحامل ذاتَه، أو **حقيقَـه** الذي في ـ الحال والأوحَدَ. إنّه الأمر نفسه الذي كان اظّهرَ من قبل، ألا وهو أنّ **الكون ـ لذاته** ما كان ليتّضحَ لنفسِه بعْدُ كالجوهر الذي للحظات المتبقّية، فكان بذلك لا يكون النافع في ـ الحال غيرَ الهو الذي للوعي، وعندئذ كان يكون ذاك الهو في حوْزته. ـ لكنّ هذه الاستعادةَ لصورة الموضوعيّة التي للنافع إنّما قد حدثتْ حقّاً **في ذاتها**، ومن هذا الانقلاب الباطنيّ ينجم الانقلابُ الحاقُّ للحقيق، والشكل الجديد للوعي، أعني **الحرّية المطلقة**.

إنّ ما يمثُل في واقع الأمر ليس أكثر من ظاهر خاوٍ من الموضوعيّة يفصل الوعيَ ـ بالذات عن الحوزةِ. وكلُّ دوام وصلاح للأطراف المتعيّنة التي لنظام العالم الحاقّ كما عالم الإيمان قد آبا بالجملة ـ من ناحية ـ إلى هذا التعيين البسيط بما هو عمادُهما [386] وروحُهما؛ أمّا هذا التعيين فلم تعدْ له ـ من ناحية أخرى ـ خصّيصةٌ لذاته، بل بات في الأكثر محضَ ميتافيزيقا، ومحضَ مفهوم أو معرفةٍ للوعي ـ بالذات. والوعي إنّما يعْترف من **كون النافع في ـ ذاته** و ـ **لذاته** كموضوع أنّ **كونَه ـ في ـ ذاته** هو بالجوهر **كونٌ للغيْر**؛ **والكونُ ـ في ـ ذاته** على معنى **العاري من الهو** (Das Selbstlose) إنّما هو على الحقيقة الطيّعُ، أو ما هو لهو مغايرٍ. غير أنّ الموضوعَ يكون في نظر الوعي على هذه الصورة المجرّدة **للكون ـ في ـ ذاته المحض**، لأنّ الوعي إنّما هو **تعقّل** محضٌ تكمن فروقُه في الصورة الخالصة للمفهوم. ـ لكنّ **الكونَ ـ لذاته** الذي يؤول إليه الكونُ للغيْر، الهو، ليس بهُو خاصٍّ بما يسمّى موضوعاً، ولا بمختلفٍ عن الأنا؛ فالوعيُ من جهة ما هو تعقّلٌ محضٌ ليس هُواً **فرديّاً** كان يكون الموضوع تموْضَعَ حيالَه (gegenüberständen) كهو خاصٍّ أيضاً، بل الوعي هو المفهومُ المحضُ وتأمّلُ الهو في الهُو، والرؤيةُ المطلقةُ والمزدوجة **للذات**؛ والإيقان من الذات إنّما هو الذات الكلّيّةُ، ومفهومُها العالِمُ إنّما

هو ماهيّةُ كلِّ حقيقٍ. وعليه إذا لم يكن النافعُ إلّا تغايرَ اللحظات الذي لا يؤول إلى **وحدته** الخاصّة وكان لا يزال موضوعاً للمعرفة، فإنّ الموضوعَ يكفّ الآنَ عن كونه ذاك، لأنّ المعرفةَ هي ذاتها الحركةُ التي لتلك اللحظات المجرّدة، فالمعرفة هي الهو الكلّيُّ، هو الذات بقدر ما هو هو الموضوع، وهذا الهو من جهة ما هو الكلّيُّ، إنّما يكون الوحدةَ الراجعةَ في ذاتها التي لتلك الحركة.

عندئذٍ يمْثُلُ الرّوحُ من جهة ما هو **حرّية مطلقةٌ**؛ إنّه الوعي ـ بالذات الذي يُدركُ نفسَه على نحو أنّ إيقانَه من ذاته يكون ماهيّةَ جملة الكُتَل الرّوحيّة للعالم الواقعيّ كما عالم ما فوق الحسّ، أو بالعكس على نحو أنّ الماهيّة والحقيق إنّما يكونان معرفةَ الوعي بذاته. ـ فهذا الوعي يعي بشخصيّته الخالصة، وفي ذلك إنّما يعي بكلّ واقعٍ روحيٍّ، وكلّ واقع ليس إلّا روحيّاً؛ والعالم في نظره إنّما هو إرادتُه على الإطلاق، وهذه إنّما هي إرادةٌ كلّيّةٌ. ولا ريب أنّ الإرادة الكلّيّة ليستْ فكرة خاويةً للإرادة تُوضع في قَبولٍ صامت أو قبول من وجه التفويض والتمثيل (Repräsentierte Einwilligung)، بل إرادَةٌ كليّةٌ كلّيّةً واقعيّةً، إرادةُ **الأفراد** جميعهم من حيث هم كذلك. والإرادةُ إنّما هي في ذاتها الوعي الذي للشخصيّة أو لامرئٍ ما، ومن جهة ما هي هذه الإرادة الحاقّة [387] والصادقة إنّما ينبغي أن تكون كأنّها الماهيّة الواعية ـ بذاتها التي لجملة الشخصيّات شخصيّةً شخصيّةً على نحو أنّ كلّ امْرئ يفعل دوْماً كلّ شيء بلا انْفصام، وأنّ ما يهلُّ كصنيع للكلِّ إنّما يكون الصنيعَ الواعيَ وفي ـ الحاَل الذي لكلّ **واحدٍ**.

هذا الجوهر اللامنفصم للحرّية المطلقة يترقّى إلى عرش العالم من دون أن يكون بوسع أيّ قوّة أن تعارضَه مقاومةً؛ لأنّه لمّا كان الوعي وحده على الحقيقة الأسطقس حيث يكون للماهيّات أو القوى الرّوحيّة جوهرُها، فإنّ كلّ نسقِها الذي كان

تنظّم ودام عبر الانشقاق في الكُتَل، قد تهاوى من بعد أنْ أدرك الوعيُ الفرديُّ الموضوعَ على نحو أنّه ليس له من ماهيّة أخرى غير الوعي ـ بالذات عيْنِه، أو على نحو أنّه المفهوم على الإطلاق. وما كان يجعل من المفهوم **موضوعاً** كائناً إنّما كان شقاقُه في كُتَلٍ منعزلة **وقائمة برأسها**؛ لكن من حيث إنّ الموضوعَ يتصيّر إلى المفهوم، لم يعدْ يتضمّنُ قائماً يدومُ؛ فالسالبيّةُ إنّما قد نفذت في لحظاته كلّها. إنّ الموضوع يدخل في الوجود على نحو أنّ كلّ وعيٍ فرديٍّ يترقّى من الدائرة الذي كان مُنِحَ إيّاها، فلم يعد يجد في هذه الكُتَلة الجزئيّة ماهيّتَه وأثرَه، بل يدرك الهو الذي له **كالمفهوم** الذي للإرادة، وكلَّ الكُتَلِ كماهيّةٍ لهذه الإرادة، فلا يسعه عندئذ أن يتحقّقَ أيضاً إلّا في عملٍ هو العملُ كلُّهُ. وعليه فقد أُلغيتْ كلّ الفئات (Die Stände) التي هي الماهيّات الرّوحيّة حيث يتمفصل الكلُّ؛ والوعي الفرديُّ الذي كان ينتمي إلى طرَف تكتّل من ذلك القبيل وكان يريد وينجزُ في نطاقِه إنّما قد نَسخَ حرْفَه: فغايتُه هي الغاية الكلّيّةُ، ولغته هي القانون الكلّيُّ، وأثره هو الأثر الكلّيُّ.

إنّ الموضوعَ **والفرْقَ** قد خسرا في هذا الموضع دلالةَ **المنفعة** التي كانت تمثّل محمولَ كلّ كينونة واقعيّة؛ والوعي لا يشرع في حركتِه لدنَ نفسِه كأنْ لدُنَ (An) **غريب** ما كان ليؤول إلى نفسِه إلّا ابتداءً به، بل الموضوعُ بالنسبة إليه إنّما هو الوعي ذاتُه؛ وعليه فالتقابل إنّما يتمثّل رأساً في الفرقِ بين الوعي **الفرديّ** وبين الوعي **الكلّيّ**؛ غير أنّ الوعي الفرديَّ يكونُ في ـ الحال لنفسه الذي لم يكنْ يمتلك إلّا **ظاهرَ** التقابل، إنّه وعيٌ كلّيٌّ وإرادةٌ كلّيةٌ. **والمتعالي** على هذا الحقيق الذي له لا يحوم فوق جثّة القيمومة [388] الذاتية (Die Selbstständigkeit) المتصرّمة التي للكينونة الواقعة أو كينونة الإيمان إلّا بما هو تبخّرُ غازٍ لا رائحة له، تبخّرُ الكون الأسنى الخاوي (Das leeren Etre suprême).

[II. الرّعب] ـ لم يعُدْ حاضراً من بعد نسْخِ الكتل الرّوحيّة المختلفة والحياة المقيّدة للأفراد كما عالميْ هذه الحياة إلّا حراكُ الوعي ـ بالذات الكلّيّ داخلَ نفسِه على نحو التفاعل الذي يكون له على صورة **الكلّيّة** والوعي **الشخصيّ**؛ أمّا الإرادةُ الكلّية فتمضي **في نفسها** (In sich gehen)، فتصبح إرادةً **فرديّةً** يواجهها القانونُ والأثرُ الكلّيّان. غير أنّ هذا الوعي **الفرديَّ** يكون هو كذلك في ـ الحال واعياً بذاته كإرادة كلّيّةٍ؛ فهو ذاتُه يعي بأنّ موضوعَه قانونٌ هو أعطاه وأثرٌ هو أَنجزه؛ إنّه إذْ يمرُّ في الفاعليّة وينشئ الموضوعيّةَ، لا يفعل إذاً شيئاً فرديّاً، بل يأتي قوانينَ وأفعال دولة (Die Staatsaktionen) وحسْبُ.

بذلك تمسي تلك الحركةُ تفاعلَ الوعي مع ذاته حيث لا يترك شيئاً على شاكلة **موضوعٍ حرٍّ** حادثٍ أمامَه. والحاصل عن ذلك هو أنّه لا يستطيع الانتهاءَ إلى أيّ أثر إيجابيٍّ، ولا إلى آثار كلّيّة لا في اللّغة ولا في الحقيق، ولا إلى قوانينَ ومؤسّسات كلّيّة للحرّية **الواعية**، ولا إلى أفعال وآثار للحرّية **المريدة**. ـ إنّ الأثر الذي كان يكون بوسع الحرّية التي تهب **الوعيَ** أنْ تتعاطاه، كان يكون متمثّلاً في أنّها كجوهر **كلّيٍّ** تجعل من نفسها **موضوعاً** وكينونةً **تدومُ**. وكان يكون هذا الكونُ المغايرُ الاختلافَ الذي يقوم عندها، والذي بحسبه كانت تكون ٱنْقسمت إلى كُتَلٍ روحيّة قائمة برأسها وأطرافِ القوى المتنوّعة على نحو أنّ هذه الكتل كانت تكون من ناحية **كوائن الفكر** (Die Gedankendinge) التي لـ**سلطة** منفصمةٍ إلى تشريعيّة وقضائيّة وتنفيذيّة، ومن ناحية أخرى **الماهيّاتِ الواقعيّةَ** التي كانت حصلت في العالم الواقعيّ للثقافة، فكانت تكون من حيث يُعتبَر عن كثب المضمونُ الذي للصنيع الكلّيِّ الكتلَ الجزئيّة للعمل التي ستتباين من بعد ذلك كـ**فئاتٍ** أكثر تخصيصاً. ـ فالحريّة الكلّيّة التي كانت تكون ٱنْفرقت بهذا الشكل إلى أطرافها وجعلت بذلك من نفسها جوهراً **كائناً**، كانتْ تكون

من خلال ذلك في حلٍّ من الفرديّة المتعيّنة، وكانت لتقسمَ **جمهورَ الأفراد** بين أطرافها المتنوّعة. إلّا أنّ صنيعَ الشخصيّة وكينونتَها كانا [389] يكونان موقوفيْن على فرْع من الكلّ وعلى ضربٍ بعيْنه من الصنيعِ والكيان، فهذه الشخصيّة إذْ توضَع في أسطقس **الكينونة**، كانت تكون دلالة شخصيّة **مقيَّدةٍ**، وكانت تكون على الحقيقة كفّتْ عن كوْنها وعياً ـ بالذات كلّيّاً. وهذا الوعي ـ بالذات لن يقبل عندئذ أن يغرِّر به الحقيقُ بواسطة **تصوّر** الامتثال لقوانينَ **تَنْسَنُّ من نفسها** فتمنحُه قسطاً ما، ولا بواسطة **تمثيليّته** (Seine Repräsentation) لدى مشرِّع القوانين والصنيعِ الكلّيّ، ـ إنّه لن يقبل أن يغترّ بـ**حقيقٍ** أنْ يعطي هو **ذاته** القانونَ، وألّا يُنتج أثراً فرديّاً، بل الأثر الكلّيَّ **ذاتَه**؛ لأنّه حيثما لا يكون الهو إلّا **ممَثَّلاً** و**متصوَّراً**، لم يكُ **حاقّاً**؛ وحيث يكون **مَنوباً**، لم يك شيئاً.

كما أنّ الوعي ـ بالذات لا يلقى نفسَه في ذلك **الأثر الكلّيِّ** للحرّية المطلقة بما هي جوهرٌ كائنٌ، فإنّه قلّما يجد نفسَه كذلك في **الأفعال** التي هي على الأصل أفعالٌ والأعمالِ **الفرديّة** التي لإرادتِه؛ فلا بدّ للكلّي حتّى يأتيَ فعلاً ما أنْ يتكتّل في الواحد الذي للفرديّة، ويضع على القمّة وعياً ـ بالذات فرديّاً؛ لأنّ الإرادة الكلّيّة ليست إرادةً **حاقّةً** إلّا في هُوَ ما هو الواحدُ. ولكن بذلك يُطرَحُ كلّ **الأفراد الآخرين** من **الكلِّ** الذي لهذا الفعل، فلا يكونُ لهم منه إلّا نصيبٌ محدودٌ على نحو أنّ الفعل ما كان ليكون فعلَ الوعي ـ بالذات **الكلّيِّ والحاقِّ**. ـ وعليه فما من أثر إيجابيّ ولا فعلٍ يستطيع أن يُنتج الحرّية الكلّيّةَ؛ فلا يبقى لها إلّا **الصنيعُ السلبيُّ**؛ وهي ليست إلّا **هيجان** الزوال.

غير أنّ الحقيقَ الأرفع والأشدّ تضادّاً مع الحرّية الكلّية، أو بالأحرى الموضوعَ الوحيد الذي ما انْفكّ يحدث لها، إنّما هو الحرّية والفرديّة اللّتان للوعي ـ بالذات الحاقّ ذاتِه. وتلك الكلّيّةُ التي لا تقبل بالانتهاء إلى واقع التمفصل العضويّ، فتلتمسُ حفظ

نفسِها ضمنَ الاتصال غير المنفصم، إنّما تختلف في داخلها في الوقت نفسه، لأنّها بالجملة حركةٌ أو وعيٌ. وبحقٍّ ما تنشقّ تلك الكلّية ـ من جرّاء تجريدها الخاصّ ـ إلى أطراف تعدلُها تجريداً، [390] إلى الكلّيّة الباردة والبسيطة والصلبة وإلى الجُسُوءِ (Die Sprödigkeit) الغليظ والمطلق والمنفصل والاحْتدادِ العنيد (Eigensinnige Punktualität) اللّذيْن للوعي ـ بالذات الحاقّ. ومن بعد أن تكون تلك الكلّيّةُ فرغتْ من إلغاء النظام الفعليّ، فتقوم مذّاكَ لذاتها، فإنّ ذاك يمسي موضوعها الأوحد، ـ موضوعٌ لم يعد له أيّ مضمون آخَر ولا مُلك آخر ولا كَيان آخَر ولا امْتداد برّانيّ آخَر، بل ليس هو إلّا هذا العلمَ بالذات بما هي هو فرديٌّ وخالصٌ وحرٌّ على الإطلاق. أمّا تحصيل ذلك الموضوع فلا يمكن أن يتمّ بالجملة إلّا عند كيانِه **المجرّد**. ـ ولمّا كان هذان الطرفان لذاتيْهما على الإطلاق وبريّيْن من أيّ انقسام، فلا يمكنهما أنْ يُسقطا في الحدّ الأوسط أيَّ قسطٍ كانا يكونان به مرتبطيْن، فإنّ علاقتَهما تكون إذاً النفيَ المحض **والذي** يكون في جملته **بلا توسيط**؛ وهي لا محالةَ نفيُ الفرديِّ من جهة ما هو **كائنٌ** في الكلّيّ. لذلك فالأثر والفعل الوحيدان للحرّية الكلّيّة إنّما هو **الموت**، وعلى الحصر **موتٌ** لا يكون له مدى ولا ٱمْتلاء جوّانيّان، لأنّ ما يُنفى إنّما هو النكتة (Der Punkt) غير الممتلئة التي للهو الحرّ على الإطلاق (Das absolutfreie Selbst)؛ إنّه إذاً الموت الأكثر سطحيّة وبرودةً الذي لا تكون له من دلالة أبلغ من قطع رأس الكُرُنْب أو جرعة ماء.

إنّ حكمة الحكومة وذهنَ الإرادة الكلّية التي تلتمسُ التنجُزَ إنّما ترجعان إلى السطحيّة التي لذلك اللّفظ. الحكومة نفسُها ليست شيئاً غيرَ النكتة المترسّخة، أو فرديّةِ الإرادة الكلّيّة. إنّها من جهة ما هي إرادةٌ وإنجازٌ يبدآن من نكتة، تريدُ وتنجز في الوقت نفسه تنظيماً محدّداً وممارسةً محدّدةً. وبذلك فهي من ناحية تقصي من

فعلها بقيّةَ الأفراد، ومن ناحية أخرى تتأسّس بواسطة ذلك كحكومة هي إرادةٌ متعيّنةٌ وبذلك متضادّةٌ مع الإرادة الكلّيّة؛ فلذلك لا وسع لها بأيّ شيء آخر سوى أن تعرض **كعُصْبَةٍ** (Als eine Faktion). ووحدَها العُصبةُ **الغالبةُ** تُسمّى حكومةً، ووجوبُ زوالها إنّما يكمن في ـ الحال في كونها على الحصر عُصبةً؛ أمّا كوْنُها حكومةً فيجعل منها على العكس عُصبةً، بل عصبةً مذنبةً. ومتى وقفت الإرادة الكلّيّة عند المراس الحاقّ الذي للحكومة كأنْ عند الجرم الذي ترتكبه الحكومة ضدّها، فإنّه لا يكون للحكومة حيال ذلك شيءٌ محدّد وخارجيٌّ كان ليعرضَ به ذنب الإرادة المقابلة لها؛ لأنّه لا تنتصب قدّامَ الحكومة بما هي الإرادة الكلّيّة **والحاقّةُ** إلّا الإرادةُ الصرف غير الحاقّة، أي **النيّةُ**. ولذلك [391] **فأستحالةُ** [المرء] **متّهماً** (Verdächtig werden) تحلُّ محلَّ، أو لها دلالة ووقْعُ **أن يكون مذنباً** (Das Schuldigsein)، وردّ الفعل البرّانيّ ضدّ ذلك الحقيق الذي يقع في الباطن البسيط الذي للنيّة إنّما يتمثّل في الإلغاء الغليظ لهذا الهو الكائن الذي لا يُنتزَع منه شيءٌ غيرُ كينونته ذاتها.

[III. يقظة الذاتيّة الحرّة] ـ إنّ الحرّية المطلقةَ تستحيل لذاتها الموضوعَ في هذا **الأثر** الذي تختصّ به، والوعي ـ بالذات إنّما يتعنّى ويخبرُ **ما هي**. والحرّية المطلقة إنّما تكون على التدقيق **في ذاتها** ذلك **الوعيَ ـ بالذات المجرّد** الذي ألغى في دخيلته كلّما اَخْتلافٍ وقوامٍ للاختلاف. والحريّة المطلقة أيضاً كمثْل هذا الوعي ـ بالذات، تكوِّن لنفسها الموضوعَ؛ أمّا **رُعْبُ** الموت فإنّما هو حدس هذه الماهيّة النافية التي لها؛ إلّا أنّ الوعي ـ بالذات الحرّ على الإطلاق يجد واقعَه ذاكَ مغايراً تماماً لما كان عليه مفهوم ذلك الواقع بصدد نفسِه، ولاسيّما أنّ الإرادة الكلّيّة ليست إلّا الماهيّةَ **الإيجابيّة** للشخصيّة، وأنّ هذه لا تعرف أو تحفظ ذاتها فيها إلّا على نحو إيجابيٍّ. أمّا ما يمْثُل في هذا الموضع بالنسبة

إلى الوعي ـ بالذات الذي يفصل على الإطلاق من جهة ما هو محضُ تعقّل بين ماهيّته الإيجابيّة وبين السلبيّة ـ بين المطلق العريّ من المحمولات كـ**تفكير** محض وبينه كـ**مادّة** محض ـ، فإنّما هو **التمارُّ** المطلق من ماهيّة إلى أخرى على حقيقِه. ـ أمّا الإرادة الكلّيّةُ كوعي ـ بالذات حاقٌ و**إيجابيّ** على الإطلاق ولمّا كانت هذا الحقيقَ الواعي ـ بالذاته **المرفوع** إلى مصافّ التفكير **المحض** أو المادّةِ **المجرّدة**، فإنّما تنقلب إلى الماهيّة **السالبة**، فتتّضحُ على أنّها هي أيضاً **نسخٌ للتفكير الذاتيّ** أو للوعيِ ـ بالذات.

وعليه فالحرّية المطلقة بما هي التساوي الذاتيّ **الصرف** الذي للإرادة الكلّيّة إنّما تنطوي في حدّ ذاتها على **النفي**، لكنّها بذلك إنّما تشتمل أيضاً بالجملة على **الاختلاف**، وتنمّيه من جديد من جهة ما هو اختلافٌ **حاقٌّ**؛ **فالسالبيّة** الصرف يكون لها في الإرادة الكلّيّة المتساوية مع نفسها **عنصرُ الدوام**، أو **الجوهرُ** حيث تتحقّق لحظاتُها، وتكون لها المادّةُ التي بوسعها أن تستثمرها في تعيّنيّتِها؛ وما دام ذلك الجوهر قد توضّح في نظر الوعي الفرديِّ كأنّه السلبيّ، يتكوّن إذاً من جديد تنظُّمُ الكتل الرّوحيّة التي أُضيفَت إليها زُمرةُ الوعْيات الفرديّةِ. هذه الوعْيات التي شعرت بالخوف من رئيسها المطلق، أي الموت، إنّما ترضى من جديد بالنفي [392] والاختلاف، فتتنظّم ضمن الكتل، وتؤوبُ إلى أثر منفصم ومحدود، غير أنّها بذلك إنّما تؤوب إلى حقيقِها الجوهريِّ.

أمّا الرّوح فكان يكون قُذف به انطلاقاً من هذه الخلبطة إلى مبتدئه، أي إلى العالم الإتيقيّ والواقعيّ للثقافة الذي كان يكون انْتعش وتشبّب بواسطة الفرَق من الرئيس الذي دبّ في الأنفُس من جديد. وكان يكون واجباً على الرّوح أن يجوب من جديد هذا الدوْرَ الذي للضرورة فيعيدَه على الدوام، لو لم يتعدَّ الحاصلُ التنافذَ التامّ بين الوعي ـ بالذات والجوهر، ـ تنافذٌ ما كان الوعي ـ بالذات فيه، من بعد أنْ تعنّى ضدّ الحاصل القوّة السلبيّةَ لماهيّته

الكلّيّة، أنْ يشاءَ معرفةَ ذاته، فيجدها لا كهذا الجزئيّ، بل كالكلّيّ وحسْب، فكان يكون بوسعه إذاً أنْ يحتمل أيضاً الحقيقَ الموضوعيَّ الذي للرّوح الكلّيّ الذي يصدّه كجزئيٍّ. ـ لكنْ لا الوعي الذي ٱنْغمسَ في تنوّع الكَيان أو رسّخَ لنفسه غايات وأفكاراً مقيّدةً، ـ ولا العالَم **البرّانيّ** الذي يصلحُ، سواء كان عالم الحقيق أم عالمَ التفكير، لا هذا ولا ذاك كانا في تفاعلٍ متبادلٍ ضمنَ الحرّية المطلقة، بل هو العالم على البساطة وفي صورة الوعي، كإرادة كلّيّة، وكذلك الوعيُ ـ بالذات المخلَّص (Zusammengezogen aus) انطلاقاً من كلّ كَيانٍ منبسطٍ أو غايةٍ وحكم متعدّدٍ والمركّزُ في الهو البسيط. ولذلك تكون الثقافة التي يبلغُها الوعي ـ بالذات في التفاعل مع تلك الماهيّة الأجلّ والأسنى، وهي التي مفادها أن يرى حقيقَه البسيطَ والخالصَ يزول في ـ الحال، ويمرُّ في العدم الخاوي. والوعي ـ بالذات لا ينتهي في عالم الثقافة ذاتِه إلى حدْس نفيِه أو تغرّبه على تلك الصورة من التجريد المحض؛ بل نفيُه إنّما هو النفيُ المفعَمُ؛ فيكون إمّا الشرفَ وإمّا الثراءَ اللّذيْن يكسبهما بدل الهو الذي تغرّب عنه؛ ـ أو لغةَ الرّوح والتعقّلِ التي يستفيدُها الوعيُ الممزَّقُ؛ أو ذلك النفيُ يكون سماءَ الإيمان أو منفعةَ الأنوار. كلّ هذه التعيينات إنّما ضلَّت ضمنَ الضياع الذي يتعنّاه الهو في الحرّية المطلقة؛ ونفيُه إنّما هو الموت العريُّ من المعنى، الرّعبُ المحض الذي للسلبيِّ والذي لا ينطوي في حدّ ذاته على شيء إيجابيّ ومُفعِم. ـ لكن في الوقت ذاته هذا النفيُ لا يكون [393] ضمنَ حقيقِه شيئاً **غريباً**؛ فما هو **بالضرورة** الكلّيّة الكامنة في المتعالي (Die allgemeine jenseits liegende Notwendigkeit) وحيث يتصرّم العالمُ الإتيقيُّ، ولا بالمصادفة الفرديّة للمُلك الفرديّ أو لأهْواء المتملّك التي يرى الوعيُ المتمزّقُ أنّه تابعٌ لها، ـ بل إنّما هو **الإرادةُ الكلّيّةُ** التي لا يكونُ لها من إيجابيٍّ في هذا التجريد الأخيرِ الذي لها، فلا يمكنها إذاً أن تعطي شيئاً للتضحية، ـ غير أنّ الإرادة الكلّيّة هي لهذه العلّة ومن دون توسيط واحدٌ والوعيَ ـ بالذاتِ، أو

هي الإيجابيُّ المحضُ لأنّها السلبيُّ المحض؛ أمّا الموت العريّ من المعنى، السالبيّةُ غير المفعمَة التي للهو، فإنّما ينقلب في المفهوم الباطن منقلبَ إيجابيّةٍ مطلقةٍ. وبالنسبة إلى الوعي فإنّ الوحدة التي في ـ الحال بين الذات وبين الإرادة الكلّيّة ومطلوبَه المتمثّل في أنْ يعرف ذاته كهذه النكتة المتعيّنة في الإرادة الكلّيّة، إنّما ينقلبان إلى التجربة المقابلة على الإطلاق. وما يزول بالنسبة إليه في هذا، إنّما هو **الكينونة** المجرّدةُ أو الحالّية التي للنكتة العريّة من الجوهر، وهذه الحالّية الزائلةُ إنّما هي الإرادة الكلّيّة ذاتُها التي يعرف مذّاكَ أنّه هي، ما دام **حالّيةً منسوخَةً** ومحضَ معرفةٍ أو محضَ إرادةٍ. بذلك يعرف الوعيُ الإرادةَ المحض كذاتِه نفسِها، ويعرف ذاتَه كماهيّةٍ، لكنْ لا ك**الماهيّة الكائنة في الحال**، فلا يعرف الإرادةَ من جهة ما هي حكومة ثوريّة أو فوضى تنزع إلى تأسيس الفوضى، ولا يعرف ذاتَه بما هي مركَزُ هذه العُصْبة أو العُصْبةِ المتضادّة معها، بل **الإرادةُ الكلّيّةُ هي معرفتُه وإرادتُه الخالصتان**، فيكونُ الإرادة الكلّيّةَ كهذه المعرفة المحض وهذه الإرادة المحض. والوعي في ذلك لا **يخسر نفسَه**، لأنّ المعرفة والإرادة الخالصتيْن هما في الأكثر هو من جهة ما هو النكتة الذريّة للوعي؛ فإنّما هو إذاً تفاعلُ المعرفة المحض مع ذاتها؛ **والمعرفة** المحض ك**ماهيّة** إنّما هي الإرادة الكلّيّةُ؛ غير أنّ هذه **الماهيّة** ليست إلّا المعرفةَ المحض على الإطلاق. إذاً الوعي بالذات إنّما هو المعرفة المحض بالماهيّة كأنْ بمعرفة محض. وزائداً إلى ذلك ليس هذا الوعيُ من حيث إنّه **الهو الفرديّ** إلّا الصورةَ التي للذات أو للصنيعِ الحاقّ، وهذه الصورةُ إنّما يعرفها كصورةٍ؛ كذلك يكونَ في نظره الحقيقُ **الموضوعيُّ**، **الكينونةُ**، صورةً عريّةً من الهو على الإطلاق؛ لأنّ هذا الحقيق كان يكون غيرَ المعروف؛ أمّا هذه المعرفة فتعرف المعرفةَ [394] كأنّها الماهيّةُ.

وعليه فإنّ الحرّية المطلقةَ قد تكافأتْ مع التقابلِ بين الإرادة

الكلّية والإرادة الفرديّة؛ والرّوح المغترب ذاتيّاً الذي حُمِل إلى سنام تقابله حيث لا تزال الإرادة المحض والمريدُ المحض متباينَيْن، إنّما يختفض بالتقابل إلى مقام الصورة الشفيفة، فيلقى ذاتَه في ذلك. ـ ومثلما مرّ ملكوتُ العَالم الحاقّ في ملكوت الإيمان والتعقّلِ، كذلك الحرّية المطلقةُ تمرّ من حقيقِها المتقوِّض بنفسه إلى موطن آخَر للرّوح الواعي ـ بذاته حيث تجري في هذا اللاحقيق مجرى الحقّ الذي يسكن فيه الرّوحُ إلى فكرته من حيث إنّه **فكرةٌ** ويظلُّ **فكرةً**، فيعلم تلك الكينونةَ المنغلقَةَ في الوعي ـ بالذات من جهة ما هي الماهيّة الكاملة والتامّة. كذا يكون نجمَ الشكلُ الجديدُ الذي **للرّوح الأخلاقيّ**.

III. الرّوح الموقِن من ذاته. الأخلاقيّةُ

لقد كان العالَمُ الإتيقيُّ أظهرَ الرّوحَ الذي يفوتُ فيه وحسْب، **الهو الفرديَّ** كأنّه قدرُه وحقيقتُه[43]. لكنّ ذلك **الشخصَ الحقوقيَّ** كان جوهرُه وٱمْتلاؤه يقعان خارجَه. والحركة التي لعالَم الثقافة والإيمانِ إنّما تنسخ ذلك التجريد للشخص، والجوهرُ إنّما ينتهي بالنسبة إلى هُوَ الرّوحِ أوّلاً وعبرَ الاغتراب التامّ والتجريدِ الأقصى، إلى **الإرادة الكلّيّة**، وفي النهاية إلى ملكيّة ذلك الهو. وعليه فالعلمُ يظهر في هذا الموضع على أنّه قد صار في النهاية مضاهياً تماماً (vollkommen gleich geworden zu sein) لحقيقتِه؛ فحقيقتُه إنّما هي هذا العلمُ ذاتُه، وكلُّ تقابلٍ بين الجانبيْن إنّما قد زالَ؛ والآكَدُ أنّ ذلك لا يكون **بالنسبة إلينا** ولا **في ذاته**، بل يتمّ بالنسبة إلى الوعي ـ بالذات عيْنِه. لقد صار الوعي ـ بالذات فعلاً رئيساً على التقابل الذي للوعي ذاتِه. وهذا الوعي إنّما يقوم على التقابل بين الإيقان من ذاته وبين الموضوع؛ غير أنّ الموضوعَ

(43) يقصد قدرَ العالَم الإتيقيّ وحقيقتَه.

أمسى مذّاك لنفسه الإيقانَ من الذات، أو العلمَ، ـ مثلما أنّ الإيقانَ من الذات بما هو كذلك لم تعدْ له غاياتٌ خاصّةٌ، ولم يعدْ يقعُ إذاً في التعيّنيّةِ، بل باتَ محضَ علمٍ.

[395] وعليه فالعلمُ الذي للوعي ـ بالذات إنّما يقومُ عندَه مقامَ **الجوهرِ** نفسِه. وكذلك الجوهر في نظره إنّما يكون **في ـ الحال موسُوطاً** على الإطلاق في وحدةٍ لا تنفصمُ. **في ـ الحال**: من حيث إنّ الوعيَ ـ بالذات ـ مثلُه مثل الوعي الإتيقيّ ـ يعلم ويفعل هو نفسه الواجبَ، وينتمي إليه من جهة ما هو طبيعتُه؛ لكنّه ليس **طبْعاً** كما هو الوعيُ الإتيقيُّ الذي يكون من جرّاء حالّيتِه روحاً محدَّداً، ولا ينتمي إلّا لواحدة من الأيسيّات الإتيقيّة (Die sittliche Wesenheiten)، ويكون له جانبُ أنّه **لا يعلَم**. ـ والوعي ـ بالذات **توسيطٌ مطلقٌ** مثلَ الوعي المتكوِّن والمؤمن؛ لأنّه بالجوهر حركةُ الهو، أعني نسخَ التجريد الذي **للكيان الذي في ـ الحال**، والتصيُّرَ كلّيّاً؛ ـ لكنّ ذلك لا يتمّ لا بواسطة التغرّب المحض وتمزّق هُواه والحقيقِ، ـ ولا بواسطة الإدبار [من هذا الحقيق]. وإنّما الوعي ـ بالذات يكون **في ـ الحال حاضراً** لذاته في الجوهر الذي له، لأنّ الجوهرَ هو علمُه والإيقانُ من الذات الخالصُ والمحدوسُ؛ وتلك **الحالّيةُ** التي هي حقيقُه إنّما هي على التدقيق كلُّ حقيقٍ، لأنّ الذي ـ في ـ الحال (Das Unmittelbare) إنّما هو **الكينونةُ** ذاتُها، ومن حيث هي الحالّيةُ المحضُ والمخلَّصةُ (Die reine geläuterte Unmittelbarkeit) عبر السالبيّة المطلقة، فالحالّيةُ إنّما هي محض كينونةٍ، وهي بالجملة **الكينونةُ**، أو هي **كلُّ كينونةٍ**.

لذلك لا تكون الماهيّة المطلقةُ مستغرَقَةً في تعيّن كونها **الماهيّة** البسيطةَ التي **للتفكير**، بل هي كلُّ **حقيقٍ**، وليس هذا الحقيق إلّا من جهة ما هو علمٌ؛ أمّا الذي ما كان الوعي ليعلمَه، فما كان ليكون له من معنى، ولا يمكنه أن يكون في نظره قدرةً؛ فكلُّ موضوعيّة وعالَمٍ إنّما قد ٱنْجرّا إلى إرادتِه العالمة. إنّه حرٌّ

على الإطلاق من حيث إنّه يعلم حرّيتَه، وهذا العلم بحرّيته إنّما هو جوهرُه وغايتُه ومضمونُه الأوحدُ.

أ. الرّؤيةُ الأخلاقيّة للعالَم

[I. المصادرة على تلاؤم الواجب والحقيقِ] ـ إنّ الوعي ـ بالذات يعرف الواجبَ كأنّه الماهيّة المطلقةُ؛ فلا يكون مرتبِطاً إلّا به، وهذا الجوهرُ إنّما هو وعيُه المحض الخاصُّ؛ ولا يمكن لِلْواجب أن يتّخذ صورةَ غريبٍ بالنسبة إليه. لكنّ الوعي ـ بالذات الأخلاقيّ إذْ ينغلق بهذا الشكلِ على نفسه، ما زال لم يُوضعْ ولم يُعالَجْ من جهة ما هو **وعيٌ**. والموضوع إنّما هو معرفةٌ في ـ [396] الحال، ومتى ينفذُ فيه الهو من هذا الوجه الخالص فإنّه لا يكون موضوعاً. ولكنْ لمّا كان الوعي ـ بالذات بالجوهر توسيطاً وسالبيّةً، فإنّه يشتملُ في مفهومِه على الصلةَ **بكونٍ مغاير**، فيكون وعياً. وما دام الواجب يمثّل غايتَه الجوهريّةَ الوحيدَة وموضوعَه، فإنّ ذلك الكونَ المغاير إنّما يكون من ناحية في نظره حقيقاً **عارياً من المعنى** تماماً. ولكن لمّا كان هذا الوعيُ منغلقاً على نفسِه بشكل تامّ، فإنّه يسلك كذلك بإزاء ذلك الكون المغايِر بشكل تامّ الحرّية والسيّانيّةِ، ولذلك فالوعي ـ بالذات من ناحية أخرى إنّما يهمِلُ تماماً سبيل (Ein freigelassenes Dasein) الكَيان، فلا يكون إلّا كياناً متّصلا بذاته؛ وبقدْر ما يتزيّد الوعيُ ـ بالذات حرّيةً بقدر ما يصير الموضوع النافي لوعيه حرّاً. كذا يكون الموضوع عالَماً مكتملاً في ذاته حدَّ الفرديّة الخاصّةِ، وهو كلٌّ قائمٌ برأسه من القوانين المخصوصة، مثلما هو مجرى قائمٌ برأسه وتحقُّقٌ حرٌّ لعين القوانين، ـ إنّه بالجملة **طبيعةٌ**، قوانينُها مثل صنيعِها، لا تنتمي إلّا إليها كأنْ إلى ماهيّةٍ لا تأبه بالوعي ـ بالذات الأخلاقيّ، مثلما لا يأبه هذا الأخيرُ بتلك.

إنطلاقاً من هذا التعيين تتكوّنُ **رؤيةٌ أخلاقيّةٌ للعالم** تقوم على

الإرتباط بين الكون ـ في ـ ذاته و ـ لذاته **الأخلاقيّ** وبين الكون ـ في ـ ذاته و ـ لذاته **الطبيعيّ**. وعماد ذلك الارتباط إنّما تكمنُ فيه **السيّانيّةُ** التامّةُ و**القيمومةُ** الخاصّة المتبادلتان بين **الطبيعة** والغايات والأفعال **الأخلاقيّة**، بقدر ما يكمنُ فيه من الناحية الأخرى الوعيُ بالأيسيّة الفريدة (Die alleinige Wesenheit der Pflicht) للواجب كما بلاقيمومة الطبيعة التامّة وبلاأيسيّتها (Die Unwesenheit der Natur). والرؤية الأخلاقيّة للعالم إنّما تشتملُ على ربُوّ اللّحظات المتضمَّنَة في ذلك الارتباط الذي للمُفترضات المتعارضة شديداً.

إنّ الوعي الأخلاقيّ يكون إذاً في بادئ الأمر وبالجملة مفترَضاً؛ والواجب يجري عنده مجرى الماهيّة، في حين أنّه هو الذي يكون **الحاقَّ والفاعلَ**، ويُنجزُ في حقيقِه وفعلِه الواجبَ. ولكن توجد في الوقت ذاته بالنسبة إلى هذا الوعي الأخلاقيّ الحرّيةُ المفترَضَةُ التي للطبيعة، أو هو **يتعنّى** أنّ الطبيعةَ لا تأبَه بإعطائه الوعيَ بالوحدة بين حقيقِه وبين حقيقِها، **عسى** أن تتركه يتصيّر **سعيداً** و**عسى** أيضاً **ألّا** تتركَه يصيرُ سعيداً. أمّا الوعي غير [397] الأخلاقيّ فقد يجد على العكس من ذلك تحقّقَه من وجه العرض أين لا يلقى الوعي الأخلاقيُّ إلّا **الباعث** على الفعل، لكنّه لا يرى نفسَه يكسب من خلال هذا الفعلِ سعادة الإنجاز ومتعة الإتْمامِ. ولذلك فهو يجد في الأكثر علّةً للشكوى بصدد هذا الوضْعِ من عدم التشاكل بينه وبين الكيان، كما من المظلمة التي تجبرُهُ على ألّا يكون له موضوعُه إلّا **كواجبٍ محض**، وتقبضَ عنه أن يرى عينَ الموضوع و**ذاتَه** متحقّقيْن.

إنّ الوعي الأخلاقيّ لا يمكنُه أن يتنازل عن الْتماس الغبطةِ (Die Glückseligkeit)، فيُهملَ هذه اللّحظةَ خارج غايته المطلقة. والغايةُ التي قيلتْ على معنى **الواجب المحض** إنّما تنطوي بالجوهر في حدّ ذاتها على كونها تتضمّن هذا الوعيَ ـ بالذات **الفرديَّ**؛ **فالقناعةُ الفرديّة** كما العلمُ بها كانا يمثّلان لحظة

مطلقةً من الأخلاقيّة. هذه اللّحظةُ المتعلّقةُ **بالغاية** التي صارت **موضوعيّةً** والواجبِ **المنجَزِ** إنّما هي الوعي **الفرديُّ** الذي يحدسُ ذاته من جهة ما هي متحقِّقةٌ، أو **المتعةُ** التي لا ريب في أنّها لا تقعُ عندئذٍ في ـ الحال ضمنَ مفهوم الأخلاقيّة من حيث تُعتبَرُ **كنيّةٍ** (Die Gesinnung)، بل ضمنَ المفهوم وحده الذي لـ**تحقّق** عين القصد. ولكنّ المتعةَ بذلك إنّما تقع أيضاً ضمن الأخلاقيّة من جهة ما هي **نيّةٌ**، فالنيّةُ تنزع لا إلى أن تظلَّ في تعارضٍ مع الفعل، بل إلى **أنْ تفعل** أو أنْ تتحقّقَ. وعليه فالغايةُ التي تُقال على معنى الكلِّ الذي يُضاف إليه الوعيُ بلحظاته إنّما هي أنْ يكون الواجبُ المنجَزُ ممارسةً أخلاقيّةً صرفاً (Die reinmoralische Handlung) بقدر ما يكون **فرديّةً** مُحقَّقَةً، **والطبيعةُ** بما هي جانبُ **الفرديّة** الذي يواجهُ الغايةَ المجرّدة إنّما هي وتلك الغاية **واحدٌ**. ـ وبقدر ما تكون تجربة اللاتلاؤم بين الجانبيْن ضروريّةً، لأنّ الطبيعةَ حرّةٌ، بقدر ما يكون الواجب وحدَه الجوهريَّ (Das Wesentliche)، وتكون الطبيعةُ حيالَه العاريَ من الهو. وتلك **الغاية** كلُّها التي يبتني عليها التلاؤمُ، إنّما تتضمّن في داخلها الحقيقَ ذاتَه. إنّها في الوقت نفسه **فكرةُ الحقيق**. والتلاؤم بين الأخلاقيّة والطبيعة، ـ أو من حيث إنّ الطبيعة لا يُنظر فيها إلّا متى يتعنّى الوعي وحدتَها معه ـ التلاؤمُ بين الأخلاقيّة والغبطة، إنّما يكون **مفتكَراً** من جهة ما هو **كائنٌ** بالضرورة، أو يكون **مصادَراً عليه**، **فالطِلْبَة** (Das Fodern) تعبّر عن أنّ شيئاً **كائناً** يُفتَكَرُ وما زال لم يصرْ حاقّاً؛ أي تدلّ على [398] ضرورةٍ ليست **للمفهوم** بما هو مفهومٌ، بل هي **للكينونة**؛ إلّا أنّ الضرورةَ هي في الوقت نفسه وبالجوهر الارتباطُ بمعيّة المفهوم. وعليه **فالكينونة** المطلوبةُ لا تنتسبُ إلى التصوّر الذي للوعي العرضيِّ، بل تقع في مفهوم الأخلاقيّة ذاتِه الذي مضمونُه الصادق إنّما هو **الوحدة** بين الوعي **الخالص** والوعي **الفرديِّ**؛ وهذا الوعي الأخير إنّما ينتسب إليه كونُ تلك الوحدة **في نظره** تكون كأنّها

حقيقٌ، وذاك هو ما يكون في **مضمون** الغاية غبطةً، وأمّا في **صورتها** فبالجملة كيانٌ. ـ فلذلك ليس هذا الكَيانُ المطلوبُ، أو وحدتُهُما، تمنّياً، أو إذا ٱعْتبرناه غايةً، ليس هو بغايةٍ كان ليظلَّ تحصيلُها غيرَ متأكّد بعْدُ، بل هي مطلب العقل، أو الإيقان الذي في ـ الحال والافتراض اللّذان لعيْن العقل.

هذه التجربة الأولى وهذه المصادرة ليستا الوحيدتيْن، بل يحصل دوْرٌ كاملٌ من المصادرات. والطبيعةُ ليست فقط هذا النحوَ **البرّانيَّ** والحرَّ تماماً الذي كان يكون فيه للوعي أنْ يحقّق غايتَه كأنْ في موضوعٍ محضٍ. وهذا الوعي هو **في قرارة نفسه** (An ihm selbst) وبالجوهر وعيٌ على نحو أنّ هذا الحاقَّ الحرَّ والمغايرَ إنّما يكون **لأجْله**، ومعناه أنّ الوعي ذاتَه وعيٌ عرضيٌّ وطبيعيٌّ. وهذه الطبيعة التي هي في نظره طبيعتُه الخاصّةُ إنّما هي **الحاسّة** (Die Sinnlichkeit) التي تكون لها لذاتها في **شكل** الإرادة وبما هي **نوازع وميولاتٌ**، أيسيّةٌ **مقيَّدةٌ** خاصّةٌ أو **غاياتٌ فرديّةٌ**، فتكون إذاً متضادّةً مع الإرادة الخالصة وغاياتها الخالصةِ. ولكنّ الماهيّةَ ـ حيال ذلك التضادّ ـ إنّما تكمُن بالأحرى في نظر الوعي الخالص في ٱرْتباط الحاسّة به وٱتّحادِها المطلقِ به. وكلاهما، أي التفكير المحض والحاسّةُ اللّذان للوعي، هما **في ذاتيهما وعيٌ واحدٌ**، والتفكير المحض إنّما هو على التدقيق ما من أجْله وما فيه تكون تلك الوحدة الخالصةُ؛ لكنْ ما يكون بالنسبة إلى الوعي كوعي إنّما هو التقابلُ بين ذاته وبين النوازع. فالماهيّة في هذا الصراع بين العقل والحاسّة إنّما تكون عند العقل أنْ يتحلّل الصراعُ، فتنجمَ وحدتُهما كـ**حاصل**، وحدةٌ ليست هي بتلك الوحدةِ **الأصليّةِ** المتمثّلةِ في أنّ كليهما يكونان في فرد واحد، بل وحدةٌ تنجم عن التقابل **الذي يعلمُه** كلاهما. ومَثَلُ تلك الوحدة هي التي تكون أوّلاً الأخلاقيّةَ **الحاقّةَ**، لأنّها تتضمّن التقابُل الذي يكون الهُوَ من خلاله وعياً، أو يكون رأساً هو حاقّاً، فيكون بالفعل هو وفي الوقت [399]

نفسه كلّياً؛ أو لأنّه في ذلك إنّما يُفصَح عن ذلك الجنس من **التوسيط** الذي كنّا رأينا أنّه جوهريٌّ بالنسبة إلى الأخلاقيّة. ـ ومن حيث إنّ الحاسّةَ هي التي تمثّل من بين كلتا لحظتيْ التقابل **الكونَ المغايِر** أو السلبيَّ على الإطلاق، في حين أنّ التفكير المحض للواجب هو بالعكس الماهيّةُ التي لا شيء منها يكون مُهمَلاً، فإنّ الوحدةَ الناتجةَ تظهر على أنّه لا يمكنها أن تحصل إلّا بواسطة نسخ الحاسّة. ولكن لمّا كانت الحاسّةُ ذاتها لحظةً من هذه الصيرورة، أعني لحظةَ **الحقيقِ**، فإنّه سينبغي على المرء أن يكتفيَ في عبارة الوحدة بالقول إنّ الحاسّةَ **مشاكلةٌ** للأخلاقيّة. ـ وتلك الوحدة هي من ذات الوجه **كينونةٌ مصادَر عليها، إنّها ليست** هنا؛ فما **هو هنا** إنّما هو الوعيُ، أو التقابل بين الحاسّة وبين الوعي الخالص. لكن في الوقت نفسه ليست تلك الوحدةُ من قبيل الفي ـ ذاته مثلما هي المصادرةُ الأولى حيث تمثّل الطبيعةُ جانباً ويقع تلاؤمُ عين الطبيعة مع الوعي الأخلاقيّ خارجَ هذا الأخيرِ؛ بل الطبيعةُ في هذا الموضع إنّما هي الطبيعةُ التي ينطوي عليها الوعي الأخلاقيّ في حدّ ذاتِه، والأمر هاهنا يجري مجرى الأخلاقيّة بما هي كذلك ومجرى تلاؤمٍ هو التلاؤم الخاصُّ بالهو الفاعلِ؛ لذلك ينبغي للوعي ذاتِه أن يُقيمَ هذا التلاؤمَ ويترسّلَ في الأخلاقيّة أبداً. غير أنّه ينبغي **إرجاءُ ٱسْتكمال** عينِ الأخلاقيّة **إلى ما لانهاية فيه،** لأنّه لوْ كان ثمّة استكمالٌ يحصل حقيقاً، لكان الوعي الأخلاقيُّ قد ٱنْتسخَ؛ فا**لأخلاقيّةُ** لا تكون **الوعيَ** الأخلاقيَّ إلّا كالماهيّة النافية التي لا تكونُ الحاسّة بالإضافة إلى واجبها المحض إلّا دلالةً **سلبيّةً**، أي إلّا ما هو **ليس مشاكِلاً**. لكن في التلاؤم تزول **الأخلاقيّةُ** كوعي، أو يزولُ **حقيقُها** مثلما يزول في **الوعي** الأخلاقيّ أو حقيقِه **تلاؤمُه**؛ فلذلك لا يكون الاستكمالُ ليُدرَك بالفعل، بل ليُتفكَّرَ **كمهمّة مطلقةٍ** وحسْب، ومعناه كمهمّة ما تنفكُّ مهمّةً على الإطلاق. وينبغي في الحين ذاته أن يُتفكَّرَ مضمون

المهمّة كمضمون يجب أن يكون على الإطلاق، وألّا يبقى مهمّةً، سواءٌ تَصوّر المرءُ الوعيَ منسوخاً تماماً في هذا الهدف أم لم يتصوّرْ؛ أمّا كيف للمرء أن يتدبّر هذا الأمر، فذاك ما لا يبينُ بعْدُ بنفسه في الأقاصي المظلمة للّانهائيِّ أين ينبغي لهذه العلّة إرجاءُ إدراك الهدف. وقد ينبغي أن يُقال حصْراً إنّ التصوّر المتعيّنَ يجب ألّا يكون ذا شأْنٍ ويُتعقَّبَ، لأنّ هذا يسوق إلى تناقضات، ـ تناقض مهمّة ينبغي أنْ تبقى مهمّةً وينبغي مع ذلك أنْ تُنجزَ، ـ وتناقض أخلاقيّة ينبغي ألّا تكون بعْدُ وعياً ولا حقيقاً. لكنْ اعتبار الأخلاقيّة التامّة من حيث كانت لتتضمّن تناقضاً، كان يكون جارحاً لجلال الأيسيّة الأخلاقيّةِ، وكان يكون الواجبُ المطلقُ ظهر على أنّه شيء غيرُ حاقٍّ. [400]

لقد كانت فحوى المصادرةِ الأولى في التلاؤم بين الأخلاقيّة وبين الطبيعة الموضوعيّة، أي الغايةِ القصوى (Der Endzweck) **للعالَم**؛ أمّا المصادرة الأخرى ففي التلاؤم بين الأخلاقيّة وبين الإرادة الحاسّة، أي الغاية القصوى **للوعي ـ بالذات** بما هو كذلك؛ بالتالي الأولى هي في التلاؤم على صورة **الفي ـ ذاته**، أمّا الأخرى فعلى صورة **الكون ـ لذاته.** أمّا ما يصل طرفيْ هاتيْك الغايتيْن القصويين المُفتكَرَتيْن كالحدّ الأوسط فإنّما هو حركةُ الممارسة **الحاقّةِ ذاتِها.** وهما تلاؤمان لم تصرْ لحظاتُهما على اْختلافيّتِها المجرّدةِ موضوعاً؛ وهذا إنّما يحدثُ في الحقيقِ حيث تهلّ الجوانب في الوعي بخاصّةٍ، كلّ جانبٍ هو **غيرُ** الآخر. والمصادرات الناجمةُ على هذا النحو مثلما كانت تتضمّن سابقاً التلاؤمات المنفصلة إمّا **الكائنة في ذاتها** وإمّا **الكائنة لذاتها** وحسْب، إنّما تتضمّن الآنَ تلاؤماتٍ كائنةً **في ـ ذاتها و ـ لذاتها.**

[II. المشرِّع الإلهيّ والوعي ـ بالذات الأخلاقيّ الناقص] ـ إنّ الوعي الأخلاقيّ بما هو **العلم البسيط والإرادة البسيطة للواجب** المحض، يكون موصولاً في الممارسة بالموضوع

المتضادّ مع بساطته - والحقيقِ الذي **للحالة المتعدّدة الوجوه**، فتكون له بذلك **رابطةٌ** أخلاقيّةٌ متعدّدةُ الوجوهِ. في هذا الموضع تنجم بالجملة - وحسَب المضمون - القوانينُ **المتكثّرةُ**، وتنجم بحسَب الشكلِ القوى المتناقضةُ للوعي العالِم وللعريِّ من الوعي. - أمّا في ما يتعلّق أوّلاً **بالواجبات المتكثّرة**، فلا يصلح منها في نظر الوعي الأخلاقيّ بالجملة إلّا **الواجبُ المحضُ** الذي فيها؛ **والواجبات المتكثّرةُ** من حيث هي متكثّرةٌ إنّما تكون **مقيَّدةً**، فليست هي بما هي كذلك شأناً مقدَّساً بالنسبة إلى الوعي الأخلاقيِّ. ولكن في الوقت نفسه ينبغي **ضرورةً** أنْ تُعتبَر الواجبات المتكثّرةُ ككائنةٍ [401] في ذاتها ولذاتها بواسطة مفهوم **الفعل** الذي يتضمّن في ذاته حقيقاً متعدّد الوجوه، وإذاً رباطاً أخلاقيّاً متعدّد الوجوهِ. وزائداً إلى ذلك أنّه لمّا كانت تلك الواجبات لا توجَد إلّا في وعيٍ أخلاقيٍّ، فهي توجد في الوقت نفسه في وعي مغايرٍ لذاك الذي يكون في نظره الواجبُ المحضُ وحدَه من حيث هو المحض في ذاته ولذاته ومقدَّساً.

وعليه فما هو مصادَرٌ عليه هو أنّه ثمّة وعيٌ **آخَرُ** يقدّسُها أو يعلمُها ويريدها كواجباتٍ، فالوعي الأوّلُ يحفظ الواجبَ المحض **على سيّانيّة** حيالَ كلِّ **مضمون متعيّن**، فليس الواجبُ سوى تلك السيّانيّة حيالَه. أمّا الوعي الآخَر فيتضمّنُ الاتصال بالفعل الذي هو كذلك اتّصالٌ جوهريٌّ أيضاً **وضرورةَ** المضمون **المتعيّن**؛ وما دامت الواجبات تجري عنده مجرى واجبات **مقيَّدةٍ** فإنّ المضمون بما هو كذلك يكون عندَهُ مهمّاً قدر أهميّة الشكل الذي به يكون المضمونُ الواجبَ. وهذا الوعي هو بذلك وعيٌ يكون فيه الكلّيُّ والجزئيُّ واحداً على الإطلاق، ومفهومُه هو عينُ المفهوم الذي لتلاؤم الأخلاقيّة والغبطة. وذلك التقابل إنّما يعبّر أيضاً عن انْفصال الوعي الأخلاقيّ **المساوي لذاته** عن الحقيقِ الذي يعاند من حيث هو **الكينونةُ المتعدّدةُ الوجوه** الماهيّةَ البسيطةَ للواجب.

لكن إذا لم تعبّرْ المصادرةُ الأولى إلّا عن التلاؤم **الكائن** بين الأخلاقيّة والطبيعة من جهة أنّ الطبيعة في ذلك هي هذا السلبيُّ الذي للوعي ـ بالذات، أي لحظةُ **الكينونةِ**، فإنّ هذا **الفي ـ ذاته** قد وُضعَ الآنَ على العكس وبالجوهر كوعي. والكائنُ تكون له مذّاكَ صورةُ **المضمون** الذي **للواجب**، أو هو **التعيُّنيَّةُ** عند **الواجب المتعيّن**. وعليه فالفي ـ ذاته وحدةُ أيسيّاتٍ تكون بما هي **أيسيّات بسيطة** الأيسيّاتِ التي للتفكير، إذاً الأيسيّات التي لا تكون إلّا في وعي ما. هذا الوعيُ هو مذّاكَ رئيسِ العالَم وسيّدُه الذي يأتي التلاؤمَ بين الأخلاقيّة والغبطةِ، ويُجِلُّ في الوقت نفسه الواجباتِ **متكثّرةً**. وهذا القول الأخيرُ معناه على الأرجح أنّ الواجب المتعيّنَ لا يمكن أن يكون في ـ الحال مقدَّساً بالنسبة إلى الوعي الذي **للواجب المحض**؛ لكن لمّا كان الواجب المتعيّنُ **ضروريّاً** كذلك بسبب الفعل الحاقِّ الذي هو فعل متعيّنٌ، فإنّ ضرورتَه تقع خارجَ ذلك الوعي وفي وعيٍ آخَرٍ الذي هو الموسِّطُ (Das Vermittelnde) للواجب المتعيّن والواجبِ المحض وعمادُ كونِ الواجبِ المتعيّنِ صالحاً أيضاً.

غير أنّ الوعي يسلك في الممارسة الحاقّةِ كهذا الهُوَ، كوعيٍ [402] فرديٍّ شديداً؛ إنّه يقصِد[44] إلى الحقيق بما هو كذلك، ويكون لَه هذا الحقيقُ غايةً؛ لأنّه يريد أنْ يُتمَّ أمراً ما. وعليه **فالواجب يقع بالجملة** خارجَه في ماهيّةٍ مغايرةٍ هي الوعيُ والمشرّعُ المقدَّسُ للواجب المحض. وبالنسبة إلى الوعي الذي يمارسُ من حيث إنّه على الحصر ممارسٌ، ما يصلح في الحال إنّما هو الآخَرُ الذي للوعي المحض، وعليه فهذا الواجب المحض مضمونٌ لوعيٍ آخَر، ولا يكون مقدّساً في نظر ذلك الوعي الأوّل إلّا بتوسيطٍ، ولاسيّما في هذا الوعي الأخير.

---

(44) Auf etwas gerichtet sei، بمعنى القصد والوجهة.

ولمّا كان وُضع بذلك أنّ صلاحَ الواجب كمقدّسٍ **في ذاته ولذاته** يقع خارج الوعي الحاقّ، فالحاصل عن ذلك هو أنّ هذا الأخيرَ ينتصب بالجملة على حِدَةٍ كوعي أخلاقيّ **ناقصٍ**. وكما يعرف الوعي وفْقَ **المعرفة** التي له أنّه إذاً وعيٌ تكون معرفتُه واْقتناعُه غيرَ كاملَيْن وعرضيّين، كذلك يعرف وفْقَ **الإرادة** التي له أنّه وعيٌ غاياتُه متأثّرةٌ بالحاسّةِ. ولذلك لا يستطيع أن يرى بسبب عدمِ أهليّته (Die Unwürdigkeit) الغبطةَ ضروريّةً، بل يراها شيئاً عرضيّاً ولا يرتقبها إلّا ارْتقاب نعمة وفضلٍ.

لكن على الرّغم من أنّ حقيقَ الوعي الأخلاقيّ ناقصٌ، فالواجب إنّما يجري بالنسبة إلى إرادته **المحض** ومعرفتِه مجرى الماهيّة؛ أمّا في المفهوم من حيث هو متضادٌّ معِ الواقع، أو في التفكير، فيكون ذلك الوعيُ الأخلاقيُّ إذاً كاملاً؛ لكنّ الماهيّةَ المطلقةَ إنّما هي على التدقيق هذا المفتكَرُ أو المصادَر على أنّه متعالٍ على الحقيقِ؛ فلذلك هي الفكرةُ التي تجري فيها المعرفةُ والإرادةُ الناقصتان من وجهٍ أخلاقيٍّ مجرى معرفة وإرادة كاملتيْن، وهي عندئذٍ من حيث إنّها تأخذ تلك المعرفة والإرادة مأخذ ما هو بالغ الأهميّة (Vollwichtig)، إنّما تُسند الغبطةَ وفْقَ الأهليّةِ، ولاسيّما وفْقَ **الفضل** الذي **يرجع** إليها.

[III. العالم الأخلاقيُّ بما هو تصوّرٌ] ـ بهذا تَتِمُّ رؤيةُ العالَم؛ إذْ في مفهوم الوعي ـ بالذات الأخلاقيِّ إنّما قد وُضع الجانبان، الواجبُ المحض والحقيقُ، في وحدةٍ وَحِدَةٍ، وبذلك لم يوضعْ لا هذا ولا ذاك ككائنٍ في ذاته ولذاته، بل **كلحظةٍ** أو منسوخٍ. ذاك هو ما يطرأ على الوعي في الشطر الأخير من الرؤية الأخلاقيّة للعالَم؛ فهو يضع على الحصر الواجبَ المحضَ في ماهيّة أخرى غير التي هو هي، ومعناه أنّه يضع الواجبَ المحضَ في شطر **كمتصَوَّرٍ**، وفي شطر آخر كشيء ليس هو ما يصلح في ذاته ولذاته، بل اللاأخلاقيُّ هو الذي يجري في الأكثر مجرى

[403] شأنٍ تامٍّ. كذلك يستوضع الوعي ذاتَه كوعي يكون حقيقُه الذي هو غيرُ مطابق للواجب منسوخاً، ومن جهة ما هو منسوخٌ أو في تصوّر الماهيّة المطلقة، فإنّه لم يعدْ مناقضاً للأخلاقيّة.

لكن بالنسبة إلى الوعي الأخلاقيّ ذاتِه لا تكون لرؤيتِه الأخلاقيّة للعالَم دلالةُ أنّه ينمّي فيها مفهومَه الخاصَّ، فيجعل منه موضوعاً لنفسه؛ فليس له وعيٌ بهذا التعارض الذي بحسب الشكل، ولا بالتعارض الذي بحسب المضمون، فلا يصل ولا يقارن بين أجزاء المضمون، وإنّما يترسّل الوعي الأخلاقيُّ في ربوِّه من دون أن يكونَ **المفهومَ** المستغرِقَ للّحظاتِ؛ فهو لا يعلمُ إلّا **الماهيّة المحضَ**، أو الموضوعَ ما دام الموضوعُ **الواجبَ**، وما دامَ موضوعاً **مجرّداً** لوعيه الخالص بما هو علمٌ خالصٌ، أو من جهة ما هو سيُّه ذاتُه. وعليه فالوعي الأخلاقيّ لا يتصرّف إلّا كمفكّرٍ، لا كمن يفهمُ. لذلك ما زال الموضوعُ الذي لوعيه **الحاقّ** لم يصرْ في نظره شفيفاً (Durchsichtig)، فليس الوعي الأخلاقيُّ بالمفهوم المطلقِ الذي وحدَهُ يدركُ **الكونَ المغايرَ** من حيث هو كذلك، أو نقيضَه المطلقَ كأنّه ذاته. وحقيقُه مثله مثل كلّ حقيق موضوعيٍّ إنّما يجري عنده مجرى **اللاجوهريّ** (Als das Unwesentliche)؛ لكنّ حرّيتَه هي حرّيةُ التفكير المحض التي نجمت قدّامَها في الوقت نفسه الطبيعةُ كشيء يعدله حرّيةً. ولمّا كانت حرّية الكينونة وكونُها متضّمنةً في الوعي يقعان كلاهما من وجهٍ سواء في الوعي الأخلاقيّ، فإنّ موضوعَه يصير كأنّه **كائنٌ**، ليس هو **في الوقت نفسه إلّا كمفتَكَرٍ**؛ أمّا في الشطر الأخير من رؤيته للعالم، فإنّ المضمونَ يوضَع بالجوهر على نحو أنّ **كونَه متصوَّرٌ**، وأنّ عبارةَ هذا الوصل بين الكينونة وبين التفكير تكون ما يكون ذلك الوعي بالفعل، أعني **التصوّرَ**.

فإذا أولينا النظرَ في الرؤية الأخلاقيّة للعالَم على نحو أنّ هذا الوجهَ الموضوعيَّ لا يكون إلّا مفهوم الوعي ـ بالذات

الأخلاقيّ ذاتِه الذي يجعله لنفسه موضوعيّاً، لحصل لدينا عبر هذا الوعي شكلٌ آخرٌ لبيانه في ما يتعلّق بصورة أصله. ـ إنّ أوّل ما ٱبْتدأنا به هو الوعي ـ بالذات الأخلاقيّ **الحاقّ**، أو ما شرعنا فيه أوّلاً هو **أنّه ثمّةَ وعيٌ ـ بالذات من ذلك القبيل**. فالمفهوم يضع هذا الوعيَ في التعيين الذي مفاده أنّ كلّ حقيق بالجملة تكون له في نظره ماهيّةٌ مَا طَابَقَ الواجبَ، ويضع هذه الماهيّةَ من جهة ما [404] هي علمٌ، أي في وحدة حالّيةٍ مع الهو الحاقّ؛ بذلك تكون هذه الوحدةُ هي نفسُها حاقّةً، **فتكون** وعياً أخلاقيّاً حاقّاً. ـ أمّا هذا الأخير من جهة ما هو وعيٌ، فيتصوّر مذّاكَ مضمونَه كموضوع، ولاسيّما كأنّه **الغاية القصوى للعالم**، وكتلاؤم بين الأخلاقية وكلّ حقيقٍ؛ لكنّ ذلك الوعي ما دامَ يتصوّر تلك الوحدةَ **كموضوع**، وما زال هو نفسُه لم يصرْ إلى المفهوم الذي تكون له سطوةٌ على الموضوع بما هو كذلك، لم تكنْ تلك الوحدةُ في نظره إلّا سلبيَّ الوعي ـ بالذات، أو هي تقع خارجَه كأنّها متعالٍ على الحقيق الذي له، لكن في الوقت نفسه كمتعالٍ من جنس الذي يُفتكَرُ فيه أنّه **كائنٌ أيضاً**، لكنّه مُفتكَرٌ وحسْب.

أمّا ما يتبقّى عندئذ في نظر ذلك الوعي من جهة ما هو كوعي ـ بالذات غيرُ الموضوعِ فإنّما هو اللّاتلاؤم بين الوعي بالواجب وبين الحقيقِ، وبخاصّة حقيقِه الخاصّ. حينئذٍ تصاغ القضيّة على النحو التالي: **ليس ثمّةَ** وعي ـ بالذات **حاقٌّ وكاملٌ أخلاقيّاً**؛ ـ ولمّا كان الأخلاقيُّ بالجملة لا يكون إلّا كاملاً، لأنّ الواجب هو **الفي ـ ذاته** الخالص والعاري من كلّ شائبة (Das reine unvermischte Ansich)، والأخلاقيّةَ لا تقوم إلّا على التطابق مع هذا الخالص، فإنّ القضيّة الثانية تصاغ بالجملة على نحو أنّه **ليس** ثمّة **حاقٌّ من وجهٍ أخلاقيّ**.

لكن من حيث إنّ الوعي بالذات هو ثالثاً هُوَ واحدٌ (Ein Selbst)، فهو إنّما يكون **في ذاته** وحدةَ الواجب والحقيقِ؛

وعليه فهذه الوحدة تصير في نظرِهِ موضوعاً، كأنّها الأخلاقيّة التامّةُ، - لكن كمتعالٍ على حقيقِهِ، لكنّه ينبغي أنْ يكون بدوره متعالياً حاقّاً.

إنّ الحقيق الواعي - بذاته مثلما الواجب لا يوضعان في هذا الهدف الذي للوحدة المؤلِّفة بين القضيّتيْن الأوّليَيْن، إلّا كلحظة منسوخة؛ فلا واحد منهما يكونُ مفرداً، بل الطرفان اللّذان تعيّنهما الجوهريُّ أن يكون **كلٌّ واحد في حِلٍّ من الآخر**، لم يعدْ كلٌّ منهما في الوحدة في حلٍّ من الآخر، فكلٌّ منهما إنّما قد نُسخ إذاً، وبذلك فقد صارا بحسب المضمون موضوعاً، حيث **يصلح كلٌّ منهما للآخر.** أمّا بحسب الشكل فقد صارا موضوعاً على نحو أنّ هذا التقالب (Diese Austauschung derselben) الذي بينهما ليس في الوقت نفسه إلّا **متصوَّراً**. - أو بعبارة أخرى: ما **لا يكون** الأخلاقيَّ **من وجهٍ حاقٌّ** ما دام محضَ تفكيرٍ ومرفوعاً فوقَ حقيقِهِ إنّما هو مع ذلك أخلاقيٌّ في التصوّر، ويُؤخَذ مأخذ ما هو صالحٌ تماماً. بذلك تصحُّ القضيّةُ الأولى التي مفادها أنّه **ثمّة** وعي - بالذات أخلاقيٌّ، لكنّها تصحّ موصولةً بالثانية التي مفادها أنّه ليس [405] ثمّة وعي - بالذات أخلاقيٌّ، أعني أنّه **ثمّة** وعي - بالذات أخلاقيٌّ، لكن في التصوّر وحسْب؛ أو: ليس ثمّة البتّةَ وعيٌ من هذا الجنس، لكنّه ثمّة وعيٌ - بالذات مغايرٌ يجري عنده ذلك الوعي هذا المجرى.

ب. التسترّ [والنِقالُ][45]

إنّا نرى في الرؤية الأخلاقيّة للعالم أنّ الوعي من ناحية **ينسلُ** هو **ذاتُه** موضوعَه **بوعيٍ**؛ ونرى أنّه لا يلقى عينَ الموضوع كغريبٍ ولا يحصل له الموضوعُ بشكل عارٍ من الوعي، بل الوعي

(45) Die Verstellung التسترّ بمعنى الكتمان والخفية. ولكن هيغل يُقصد أيضاً إلى معنى إفساد وضع تعيّن ونَصْبِه (aufstellen) على نحو نقْله ومناقلته (verstellen) مناقلةً في - الحال يتخفّى فيها الوعي إذ يتناقل من تعيّن إلى آخر.

يباشر الأمرَ في كلّما موضع وفق عمادٍ يضع اسْتناداً إليه **الماهيّةَ الموضوعيّةَ**؛ وعليه فهو يعلم عين الماهيّة الموضوعيّة كأنّها ذاته، لأنّه يعلم ذاتَه **كالفعّال** الذي ينسُلُ عين الماهيّة. بهذا يظهر الوعي في هذا الموضع على أنّه انتهى إلى طمأنينته (Seine Ruhe) ورضاه، فهو لا يستطيع أن يجدهما إلّا حيث لم يعدْ في حاجة إلى مجاوزة موضوعه، لأنّ موضوعَه لم يعدْ يجاوزه؛ لكن من الناحية الأخرى الوعي ذاتُه هو الذي يضع في الأكثر الموضوع **خارجَه** كمتعالٍ عليه؛ إلّا أنّ هذا الكائن في ـ ذاته و ـ لذاته إنّما يوضع أيضاً على نحو أنّه ليس في حِلٍّ من الوعي ـ بالذات، بل يكون مسخَّراً لهذا الوعي وبواسطته.

[I. تناقضات الرؤية الأخلاقيّة للعالَم] ـ إذاً ليست الرؤية الأخلاقيّة للعالم بالفعل سوى إنماء ذلك التناقض الواقع في الأسّ وفق جوانبه المختلفة؛ إنّها حتّى نستعمل عبارة كانطية(46) تطابق هنا المقام تماماً، **وَكْرٌ بأكمله** من التناقضات العريَّة من الفكرة. والوعي يتصرّف في هذا الربوّ على نحو أنّه يثبّتُ وضع (Festsetzen) لحظة ما، ثمّ يمرّ منها في ـ الحال إلى أخرى فينسخ الأولى، لكن ما إنْ **ينْصب** هذه الثانيةَ، **ينقلُها**(47) هي **أيضاً** ليجعل في الأكثر من الضدّ ماهيّةً. والوعي في الحين ذاته واعٍ بتناقضه **وبتناقِله أيضاً**، فهو يمرُّ **في ـ الحال** من لحظة **وفي صلةً بهذه اللّحظة عينِها** إلى اللحظة المقابلة؛ ولمّا لم يكن واقعٌ لأيّ

---

(46) «Ich habe kurz vorher gesagt, daβ in diesem kosmologischen Argumente sich ein ganzes Nest von dialektischen Anmaβungen verborgen halte, welches die transzendentale Kritik leicht entdecken und zerstören kann».

«لقد قلت سابقا بإيجاز أنّ في هذه البراهين الكوسمولوجيّة يتخفّى وكرٌ بأكمله من الدعاوى الديالكطيقيّة، وكرٌ يمكن للنقد الترنسندنتاليّ أن يكشفَه ويدكّه بيسرٍ»، انظر: Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Hrsg. von Wilhelm Weischedel, B. 637 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974), p. 540.

(47) انظر الهامش رقم (45) من هذا الفصل.

لحظة عنده، فإنّه يضعها لذلك كأنّها **واقعيّةٌ**، أو ـ وهو الشيء نفسه ـ: لكي يقرَّ **لحظةً ما** ككائنة في ذاتها، يقرّ **بضدّها** كالكائن ـ في ـ ذاته. بذلك فهو يشهد أنّه لا يأخذ بالفعل أيّاً منهما مأخذَ الجدّ. وهذا هو ما ينبغي تعقّب الفحص عنه في اللّحظات التي لهذه الحركة المخاتِلةِ. [406]

لنُغْفِلْ الافتراضَ القائل إنّه ثمّة وعي أخلاقيّ حاقٌّ ولنتْركْه على حالِه، لأنّه لم يُصَغْ في ـ الحال في إضافة إلى شيء يتقدّمُهُ، ولْنشتغلْ على تلاؤم الأخلاقيّة والطبيعة، أي على المصادرة الأولى. هذا التلاؤم ينبغي أن يكون **في ـ ذاته**، لا بالنسبة إلى الوعي الحاقّ، ولا حاضراً، بل ليس الحاضر في الأكثر إلّا تناقض الاثنيْن معاً. في الحاضر **الأخلاقيّةُ** إنّما تؤخَذُ على أنّها **ماثلةٌ بين أيدينا** (vorhanden)، والحقيقُ إنّما يُنزّلُ على نحو أنّه ليس في تلاؤم معها؛ لكنّ الوعيَ الأخلاقيَّ **الحاقَّ** وعيٌ **يمارس**؛ وفي ذلك إنّما يكمن على التدقيق حقيقُ أخلاقيّتِه. ولكن في **الفعلِ** ذاتِه يستتر هذا الوضع في ـ الحال وينقلبُ؛ فليس الفعلُ سوى تحقّق الغاية الأخلاقيّة الباطنة، وليس هو إلّا إنتاجَ **حقيقٍ متعيّنٍ** بواسطة **الغاية** أو إنتاجَ التلاؤم بين الغاية الأخلاقيّة والحقيقِ ذاتِه. وفي الوقت نفسه إتمام الفعل إنّما يكون بالنسبة إلى الوعي، إنّه **حاضرُ** هذه الوحدة بين الحقيق وبين الغاية؛ ولمّا كان الوعيُ يتحقّق في الفعل المنجَزِ كهذا الفرديّ، أو يحدسُ الكيانَ الراجع إليه، فتحصلُ المتعةُ، فهذه الصورة التي له تكون في الوقت نفسه متضمّنةً في حقيقِ الغاية الأخلاقيّة، وهي التي تُسمّى متعة وغبطةً. ـ وعليه فالفعل يُتمُّ بالفعل وفي ـ الحال هذا الذي كان نُصِبَ على أنّه ما كانَ ليقعَ والذي لا ينبغي أن يكون إلّا مصادرةً ومتعالياً. والوعي يقول إذاً بواسطة الفعل إنّه لا يأخذ المصادرةَ مأخذ الجدّ، لأنّ معنى الفعل هو في الأكثر أنْ يُقادَ إلى الحاضر ما كان لا ينبغي أن يكون في الحاضر. وما دام التلاؤمُ مصادَراً عليه

لأجْل الفعل، لأنّ ما ينبغي أن يصير بواسطة الفعل يجب أن يكون **في ذاته**، وإلّا ما كان ليكون الحقيقُ **ممكناً**، فإنّ ائْتلاف الفعل والمصادرة يحصل على نحو أنّه بسبب الفعل، أي بسبب التلاؤم الحاقّ بين الغاية والحقيقِ، يوضَع هذا التلاؤم **لا كحقيق**، بل **كمتعالٍ**.

[407] وما دام **الفعلُ يُفعَلُ**، فإنّ **اللاتطابق** بين الغاية وبين الحقيقِ بعامّة لا يؤخذُ مأخذَ الجدّ، ويظهر بالعكس أنّ **الفعل** ذاته هو ما يؤخذ مأخذ الجدِّ؛ لكنّ الفعل الحاقّ ليس في واقع الأمر إلّا فعلَ الوعي **الفرديِّ**، وعليه فالفعل ليس إلّا شيئاً فرديّاً والأثرُ إلّا عرضيّاً. غير أنّ غاية العقلِ كغاية كلّيّةٍ تحيط بكلّ شيء، ليست أقلّ من العالَم برمّته؛ غايةٌ قصوى تجاوز بكثيرِ المضمونَ الذي لذلك الفعل الفرديِّ، ولذلك ينبغي أن تنتَصبَ بالجملة فوْق كلّ فعلٍ فرديٍّ. ولمّا كان ينبغي إنجاز الأحسن الكلّيِّ (Das allgemeine Beste)، فإنّه لا خير يُفعَل؛ لكنّ **انْعدام** (Die Nichtigkeit) الفعل الحاقّ **وواقعَ** الغاية **الكاملة** وحدَها اللّذان نُصِبَا الآنَ إنّما يتمّ نقالُهما من جديد في شتّى الأنحاء. والفعل الأخلاقيُّ ليس عرضيّاً ومحدوداً، لأنه يكونُ له **الواجبُ** المحض ماهيّةً تخصّه؛ وهذا الواجب يمثّل **جملةَ الغاية الوحيدة**؛ والفعلُ كتحقيقٍ لعين الغاية وعلى الرغم من كلّ تقييد (Die Beschränkung) آخَر للمضمون إنّما هو إذاً إتمامُ الغاية المطلقة بجملتها؛ أو، إذا أخِذ الحقيقُ من جديد مأخذ الطبيعة التي تكون لها قوانينُها **الخاصّةُ**، وتتضادُّ مع الواجب المحض على نحو أنّ الواجب لا يمكنه إذاً أن يحقّق قانونَه ضمنَها، فإنّ الأمر **لا** يتعلّق فعلاً **بأسْتتمام** الواجب المحض الذي هو كلُّ الغاية من حيث إنّ الواجب بما هو كذلك هو الماهيّة؛ فغايةُ الاستتمام ما كانت لتكون في الأكثر الواجبَ المحض، بل ضدّه، أي **الحقيق**. ولكن كونُ الأمر لا يتعلّق بالحقيق، فذاك ما يُخفى ويُنقَل (verstellen) من جديد؛ لأنّ

الواجب المحض هو بالجوهر ووفق مفهوم الفعل الأخلاقيّ وعيٌ **فعّال**، فينبغي إذاً في كلّ الأحوال أن يُفعل الفعل، ويُفصَحَ عن الواجب المطلق في الطبيعة بسارها، ويصيرَ القانون الأخلاقيُّ قانوناً طبيعيّاً.

هبْ إذاً أنّ هذا **الخيرَ الأسنى** يجري مجرى الماهيّة، حينئذ لن يحمل الوعيُ البتّة الأخلاقيّةَ محملَ الجدّ، فليس للطبيعة في هذا الخير الأسنى قانونٌ غير الذي للأخلاقيّة. وبذلك فالفعل الأخلاقيُّ ذاتُه إنّما يرتفع (Hinwegfallen)، لأنّ الفعل ليس إلّا ضمن افتراض سلبيٍّ ينبغي نسخُه بواسطة الفعل. ولكن إذا كانت [408] الطبيعة مطابقةً لقانون الأخلاق، كان يكون هذا القانونُ قد انْتُهِكَ عبر الفعل، أي عبر نسخ الكائنِ. ـ إذاً ما يُقبَل به في مثل هذا الافتراض كوضع جوهريٍّ إنّما هو وضعٌ يكون فيه الفعل الأخلاقيُّ سطحيّاً، فلا يكون لذلك الفعل فيه موقعُ البتّةَ. والمصادرة على تلاؤم الأخلاقيّة والحقيق تلاؤماً يوضَع بواسطة مفهوم الفعل الأخلاقيّ حتّى ينسجما، إنّما عبارتُها أيضاً على النحو التالي: ما دام الفعلُ الأخلاقيُّ الغايةَ المطلقة، فإنّ الغاية المطلقة هي ألّا يكون الفعل الأخلاقيُّ حاضراً حاصلاً البتّةَ.

وإنْ نصبْنا معاً تلك اللّحظات التي كان الوعي بمعيّتها يدول(48) في تصوّرِه الأخلاقيّ، بانَ أنّ الوعي إنّما ينسخ كلّاً منها من جديد في ضدّها. إنّه يبدأ من كون الأخلاقيّة والحقيقِ **عندَه** ليسا متلائميْن، إلّا أنّه لا يأخذ هذا الأمرَ مأخذ الجدّ، لأنّ حضور ذلك التلاؤم إنّما يكون **في نظره** ضمن الممارسة؛ لكنّه لا يأخذ أيضاً تلك **الممارسةَ** من وجهِ الجِدّ طالما أنّها شيء فرديٌّ، لأنّ للوعي غايةً رفيعةً بهذا القدر، أعني **الخير الأسنى**. ولكن لا

(48) Fortwälzen بمعنى دار ودال قُدُماً خروجاً على ما هو فيه أو نفاذاً إلى داخل ممّا هو فيه.

يكون في هذا مرّةً أخرى إلّا إخفاءُ الأمر ونِقالُه، لأنّ في ذلك إنّما ترتفعُ كلُّ ممارسةٍ وكلُّ أخلاقيّة. أو أنّه على الحصر لا يأخذ الممارسة **الأخلاقيّةَ** مأخذ الجدِّ، وإنّما المرغوب فيه أكثر من غيره، المطلقُ، هو أنْ يُنجَزَ الخير الأسنى، وتظلَّ الممارسة الأخلاقيّةُ سطحيّةً.

[II. إنحلال الأخلاقيّة في ضدّها] ـ لا بدّ للوعي أنْ يدولَ انْطلاقاً من هذا الحاصل، فيترسّل في حركتِه (Fortwälzen) المتناقضةِ، كما يلزم بالضرورة أنْ يُسْتَرَ **نسخُ** الفعلِ الأخلاقيّ فيُنقَل (Verstellen) من جديد؛ فالأخلاقيّةُ إنّما هي الْفي ـ ذاته؛ ولكيْ تكونَ الأخلاقيّةُ، يمكن الهدف الأقصى للعالم ألّا يُنجَزَ، لكن لا بدّ للوعي الأخلاقيّ أن يكون **لذاته**، ويجدَ بين يديْه (Vorfinden) **طبيعةً متضادّةً معه**؛ إلّا أن الوعي الأخلاقيّ يجب أن يكون كاملاً في حدّ ذاته. ذاك ما يؤدّي إلى المصادرَة الثانية على تلاؤم الوعي الأخلاقيّ والطبيعة التي تكون فيه في ـ الحال، أي الحاسّة. والوعي ـ بالذات الأخلاقيّ إنّما ينصب غايتَه خالصةً وبريئةً (Unabhängig) من النوازع والميولات، حتّى إنّها تكون ألغتْ فيها غاياتِ الحاسّةِ. ـ غير أنّه سرعان ما يكتُم ذلك النسخَ المنصوب للماهيّة الحسّيّة، فينقلَه. إنّه يفعلُ فيسوقُ غايتَه إلى الحقيقِ، والحاسّةُ الواعيةُ ـ بذاتها التي ينبغي نسخُها تكون مباشرةً [409] هذا الحدّ الأوسَط بين الوعي المحض وبين الحقيقِ، إنّها آلةُ الأوّل في تحقّقِه، أو العضوُ وما يُسمّى ميلاً ونزوعاً. لذلك لا يأخذ الوعي ـ بالذات من وجه الجِدّ نقضَ النوازع والميولات، لأنّها إنّما هي **الوعيُ ـ بالذات المتحقّق**. لكن لا ينبغي كذلك أن **يُكبحَ جماحُها** (Unterdrücken)، بل ينبغي فقط أن تكون طبقَ العقل. وإنّها لمطابِقةٌ للعقلِ أيضاً، لأنّ الممارسة الأخلاقيّةَ ليست سوى الوعي المتحقّق، إذاً الواهب لنفسه شكلَ **ميْلٍ** ما، لاسيّما أنّه يكون في ـ الحال التلاؤم الحاضرَ بين الميل وبين الأخلاقيّة.

لكنّ الميلَ ليس بالفعل ذلك الشكلَ الخاويَ وحسْب الذي كان يكون له دافعٌ آخر غير الذي هو به ما هو، فكان يكون مدفوعاً به. والحاسَّة إنّما هي طبيعةٌ تنطوي في حدّ ذاتها على قوانينها ودوافعها المحرِّكةِ الخاصّة؛ لذلك لا يمكن لأخلاقيّة أن تحمل محملَ الجدِّ كونَها الميلَ الدافع للميولات وزاوية ٱنْعطاف النوازع؛ فطالما أنّ لهذه تعيُّنيّتَها الراسخةَ الخاصّةَ ومضمونَها المخصوصَ، فإنّ الوعي الذي كانت تكون مطابقةً له هو الذي كان يكون في الأكثر المطابقَ لها، وهي مطابَقة يمتنع عنها الوعي ـ بالذات الأخلاقيُّ. وعليه فتلاؤم الاثنيْن ليس إلّا **في ذاته ومصادراً عليه**. ـ إنّ التلاؤم **الحاضر** بين الأخلاقيّة والحاسّة كان نُصب للتوّ ضمنَ الممارسة الأخلاقيّة، لكنّ كلّ ذلك يُنقَلُ **مذّاكَ** فيُكتَمُ؛ فالتلاؤم إنّما هو متعالٍ على الوعي في قصيٍّ غائم حيث لم يعد أيُّ شيء بيّناً ولا مفهوماً؛ وٱلْتماس فهم هذه الوحدة الذي سعيْنا إليه أعلاه إنّما باء بالفشل. ـ إلّا أنّ الوعي في هذا الفي ـ ذاته؛ إنّما يُهمِل ذاتَه. فهذا الْفي ـ ذاته هو اكتمالُه الأخلاقيُّ حيث ٱرْتفعت معركةُ الأخلاقيّة والحاسّة، وطابقت هذه تلك على نحو لا تمكن الإحاطةُ به. ـ ولهذه العلّة ليس ذلك الاكتمال إلّا نِقالاً للأمر (Eine Verstellung der Sache) وإخفاءً له من جديد؛ فا**لأخلاقيّة** في واقع الأمر إنّما كانت في الأكثر أغفلت ذاتَها فيه، إنْ هي إلّا الوعي بالغاية المطلقة من جهة ما هي **خالصة**، إذاً في **تقابلٍ** مع كلّ الغايات الأخرى؛ وهي أيضاً **نشاطُ** هذه الغاية الخالصة بقدر ما هي واعيةٌ بالارتفاع عن الحاسّة كما بٱخْتلاط هذه بها وبتقابلها وصراعها معها. ـ أمّا كونُ الوعي لا يحمل [410] محمل الجدِّ الكمالَ الأخلاقيَّ، فذاك ما يقوله بنفسه في ـ الحال من جهة أنّه ينتقل به إلى **اللامتناهي**، أي يقرّ أنّه لن يكتملَ البتّةَ.

وعليه فإنّ الصالحَ عند هذا الوعي ليس في الأكثر إلّا هذه المنزلة بين المنزلتين (Ein Zwischenzustand) التي للّااكتمال؛

لكنّها منزلة ينبغي أن تكون على الأقلّ **تزيّداً** في الاكتمال **ودنوّاً** منه. لكنّ تلك المنزلة قد لا تكون كذلك، لأنّ التزيّد في الأخلاقيّة كان يكون في الأكثر سعياً في تصرّم عين الأخلاقيّة. والهدف إنّما كان يكون العدمَ الذي أشرنا إليه أعلاه[49]، أو نقضَ الأخلاقيّة والوعي ذاتِه؛ **ذلك** أنّ مجاورَةَ العدم أكثر فأكثر إنّما تعني **النقصان**. وبالإضافة إلى ذلك قد يفترض **التزيّد** بعامّة مثلَه مثل **النقصان**، اختلافَ **أعظام** في الأخلاقيّة؛ لكنّ ذلك ما لا يمكن أن يكون من غرض القوْل فيها، فمحالٌ أن نفكّر أنّ في الأخلاقيّة بما هي الوعي الذي تكون الغاية الإتيقيّة عنده الواجبَ **المحض**، تنوّعاً، والمحال الأشدّ من ذلك هو أن نفكّر أنّ فيها اخْتلافَاتِ عِظَم سطحيّةً؛ فليس ثمّةَ إلّا فضيلةٌ واحدةٌ وواجبٌ محضٌ واحدٌ وأخلاقيّةٌ واحدةٌ.

وعليه فما دام الكمال الأخلاقيّ لا يؤخَذ مأخذ الجدّ، بل ما يؤخذ من وجه الجِدِّ إنّما هو بالأحرى المنزلة الوسطى، أي - كما بان للتوّ - اللّاأخلاقيّةُ، فإنّا نؤوبُ بهذا الشكل ومن جهة أخرى إلى مضمون المصادرة الأولى. إنّا لا نرى فعلاً كيف تُلتمَس الغبطةُ لهذا الوعي الأخلاقيّ بعلّة **أهليّته**. إنّه واعٍ بنقصِه، ولا يستطيع لذلك أن يلتمس بالفعل الغبطةَ من وجه الاستحقاق (Als Verdienst)، أي كشيء كان يكون له أهلاً، بل يرتقبها كنعمةٍ مرسلة، أعني طِلبةَ الغبطة **بما هي كذلك** في ذاتها ولذاتها رأساً، وأنّه لا يرتقبها على سبيل ذلك الأساس المطلق، بل على سبيل المصادفة والاعتباط. - واللاأخلاقيّة إنّما تُفصِحُ في هذا عمّاذا هي: إنَّ الأمرَ لا يجري مجرى الأخلاقيّة، بل يتعلّق بالغبطة في ذاتها ولذاتها من دون أيّ صلةٍ بالأخلاقيّة.

بهذا الوجه الثاني للرؤية الأخلاقيّة للعالَم إنّما يُنسخُ أيضاً

---

(49) انظر ص 620-622 من هذا الكتاب، في إنعدام الفعل الأخلاقيّ.

الإقرارُ الآخَر للوجه الأوّل حيث ٱفْتُرِضَ اللّاتلاؤم بين الأخلاقيّة وبين الغبطة. ـ فالذي تمّت تجربتُه هو أنّ الأمور كانت تكون غالباً سيّئة في هذا الحاضر بالنسبة إلى الأخلاقيّ؛ أمّا اللّاأخلاقيُّ فغالباً [411] ما كانت تكون شؤونُه حسنةً؛ إلّا أنّ المنزلة الوسطى للأخلاقيّة اللامكتملة التي برزت كأنّها الجوهريُّ، إنّما تكشفُ بوضوحٍ أنّ هذا الإدراك والتجربة التي يلزم أن تكون (Die seinsollende Erfahrung) ليسا إلّا نقالاً وكتماناً للأمر. وما دامت الأخلاقيّةُ لامكتملةً، ومعناه أنّها بالفعل ليست شيئاً، ما الذي يمكن أن يوجد في التجربة وكان يكون من شأنه أن يُفسدَها؟ ـ وفي الوقت نفسه ما دام قد حصل أنّ الأمر يتعلّق بالغبطة في ذاتها ولذاتها، فإنّه قد بان أنّ في الحكم بأنّ اللاأخلاقيَّ على نصابه، لم يُقصِدْ إلى مظلمة كانت لتجد موضعَها هاهنا. وما دامت الأخلاقيّة بالجملة غيرَ مكتملة، فإنّ وصف فردٍ ما باللاأخلاقيّ يسقطُ في ذاته، فلا يكون له إذاً إلّا أساسٌ إعتباطيّ. وبذلك فمعنى حُكم التجربة ومضمونه ليسا إلّا القول إنّ الغبطة في ذاتها ولذاتها ينبغي ألّا تكون من نصيبِ بعضهم، ومعناه أنّ معنى هذا الحكم ومضمونه إنّما هو **الحسد** الذي يتخفّى بثوب الأخلاقيّة. غير أنّ العلّة في أنْ يكون للآخرين نصيبٌ ما ممّا يُسْمى السعادةَ إنّما هي الصحبة **الحسنة** التي **تتمنّى بلا حسد** (Gönnen und wünschen) لهم ولأنفسنا هذه النعمة، أي هذا الحظّ.

[III. حقيقة الوعي ـ بالذات الأخلاقيّ] ـ إذاً الأخلاقيّةُ في الوعي الأخلاقيّ غير مكتملة، وذلك هو ما يُنصَب الآنَ، لكنّ ماهيّة الأخلاقيّة هي ألّا تكون إلّا **الخالصَ الكاملَ**؛ بالتالي تلك الأخلاقيّة الناقصة إنّما هي غير خالصة، أو هي لاأخلاقيّةٌ. إذاً الأخلاقيّةُ ذاتُها تكونُ في ماهيّة أخرى غيرِ الوعي الحاقّ؛ وهذه الماهيّة إنّما هي مشرّعٌ أخلاقيٌّ مقدّسٌ. ـ والأخلاقيّة **اللامكتملة**

في الوعي التي هي عماد هذه المصادرة، تكون لها **قبلَ كلّ شيء** دلالةُ أنّ الأخلاقيّة من حيث توضع في الوعي كـ**حاقّةٍ** إنّما تقوم في الإضافة إلى **آخَر**، إلى كَيانٍ، وعليه فهي تستفيد في حدّ ذاتها الكونَ المغايرَ أو الاختلافَ الذي تنجمُ من خلاله شتّى التشاريع الأخلاقيّة. لكنّ الوعي ـ بالذات الأخلاقيَّ يعتبر في الوقت نفسه هذه الواجباتِ **المتكثّرةَ** غيرَ جوهريّةٍ؛ فالأمر لا يتعلّق إلّا بالواجب المحض **الواحد**، أمّا الواجبات المتكثّرةُ فلا حقيقة لها **بالنسبة إليه** ما دامت واجباتٍ **محدَّدةً**. ولا تستقيم حقيقةُ هذه الواجبات إلّا عند مغايرٍ، فتكون ـ وذاك ما لا تكونه بالنسبة إلى الوعي ـ بالذات ـ مقدّسةً بمشرِّعٍ مقدَّسٍ. ـ غيرَ أنّ ذلك في حدّ ذاته ليس هو مرّةً أخرى إلّا نقالاً للأمر. والوعي ـ بالذات الأخلاقيّ يكون [412] لنفسه المطلقَ، وليس الواجبُ على الإطلاق إلّا ما **يعلمه** هو كواجبٍ، لكنّه لا يعلم إلّا بالواجب المحض كواجبٍ؛ وما ليس عنده بمقدَّس ليس مقدَّساً في ذاته، وما ليس مقدّساً في ذاته لا يمكن أن يقدَّسَ بواسطة الماهيّة المقدَّسة. بذلك ليس من الجادّة أن يقدّس الوعي الأخلاقيّ شيئاً ما **بواسطة وعيٍ آخَر** غيرِه؛ لأنّه لا يكون مقدّساً في نظره على الإطلاق سوى ما كان **عنده** مقدّساً **بذاته وبالنسبة إليه**. ـ وعليه فليس من الجادّة كذلك أنّ تلك الماهيّة الأخرى ماهيّةٌ مقدَّسةٌ، لأنّه كان ينبغي حينَها أن ينتهيَ إلى الأيسيّة ما يكون عند الوعي، أي في ذاته، عريّاً من كلّ أيسيّةٍ.

وإذا كانت الماهيّة المقدَّسة مصادراً عليها على نحو أنّ الواجب فيها ما كان ليجري مجرى واجب محضٍ، بل كتكثّر لواجبات **مقيّدة**، فلا بدّ لذلك أنْ يكون فيه نقالٌ من جديد، كما يجب ألّا تكون الماهيّةُ الأخرى مقدَّسةً إلّا من حيث إن **الواجب المحضَ** وحدَه تكون له فيها صلاحيّةٌ. والواجب المحض أيضاً لا صلاحيّة له بالفعل إلّا في ماهيّة أخرى، لا في الوعي الأخلاقيِّ.

وعلى الرغم من أنّ الأخلاقيّة الخالصةَ تبدو وحدَها صالحةً عند هذا الوعي، فإنّه يجب فيه أن يُنصَبَ على نحو مغاير، لأنّه في الوقت نفسه وعيٌ طبيعيٌّ. والأخلاقيّة عنده إنّما تتأثّر وتتقيّد بالحاسّة، فهي إذاً ليست في ذاتها ولذاتها، بل هي عرضٌ من أعراض **الإرادة** الحرّةِ؛ لكنّها عند الوعي بما هو **إرادة** خالصة، إنّما هي عرَضُ **معرفةٍ**؛ فلذلك إنّما تكون الأخلاقيّةُ **في ذاتها ولذاتها** في ماهيّة أخرى.

هذه الماهيّةُ هي إذاً في هذا الموضع الأخلاقيّةُ المكتملةُ بشكل محض، والعلّة في ذلك هي أنّ الأخلاقيّة عندها لا تقوم على إضافة إلى الطبيعة والحاسّة؛ لكنّ **واقع** الواجب المحض إنّما هو **تحقّقُه** في الطبيعة والحاسّةِ. والوعي الأخلاقيّ إنّما يضع اْنخرامَه (Seine Unvollkommenheit) في أنّ للأخلاقيّة عندَه صلةً **إيجابيّةً** بالطبيعة والحاسّةِ، والحال أنّ ما يصلح عنده كلحظةٍ جوهريّة إنّما هو ألّا تكون له بها إلّا صلة **سلبيّةٌ** على الإطلاق. أمّا الماهيّة الأخلاقيّة الخالصة فما دامت قد اْرْتفعت فوق **الصراع** مع الطبيعة والحاسّة، فإنّها لا تقوم على صلة **سلبيّة** بهاتيْن الأخيرتيْن. وعليه فلا تبقى لها بالفعل إلّا الصلة **الإيجابيّةُ** بهما، ومعناه على الحصر هذا الذي جرى للتوّ مجرى اللامكتمِل واللاأخلاقيّ. لكنّ [413] **الأخلاقيّة المحض** إذْ تنفصل تماماً عن الحقيق على نحو أنّها تكون كذلك من دون صلة إيجابيّة به، لن تكون إلّا تجريداً عارياً من الوعي وغير حاقٍّ حيث يرتفع على الإطلاق مفهومُ الأخلاقيّة المتمثّلُ في كوْنه فكرَ الواجب المحض وإرادةً وفعلاً. لذلك فالماهيّة التي هي أخلاقيّة بهذا الشكل المحض إنّما هي نقالٌ للأمر من جديد، وينبغي تركُها.

لكن في هذه الماهيّة الأخلاقيّة بشكل محض إنّما تتجاور لحظاتُ التناقض حيث يطوف هذا التصوّرُ التوليفيُّ وهذه **الأيضاً** المتضادّة التي يسوقها ذلك التصوّرُ «أيضاً» تلوَ «أيضاً»، فيفكّ

دائما التقابلَ بواسطة التقابل الآخَر من دون أن يجمع بين هذه الأفكار التي له، حدّ أنّه يجب على الوعي هاهنا أنْ يتلفّت عن رؤيتِه الأخلاقيّة للعالَم، ويجد في ذاته ملاذاً (Zurückfliehen).

وإذا كان الوعي يعرفُ أخلاقيّتَه من جهة ما هي غيرُ مُكتمِلةٍ، فالعلّة في ذلك أنّه منفعلٌ من حاسّةٍ وطبيعةٍ متضادّة مع أخلاقيّته، وهذه الحاسّة والطبيعةُ تكدّران من ناحيةِ الأخلاقيّةَ ذاتَها بما هي كذلك، وتنسلان من ناحيةٍ أخرى واجباتٍ شتّى تُدخل الإرباكَ على الوعي في الحالة المتجسّدة للممارسة الحاقّةِ؛ فكلّ حالةٍ إنّما هي تجسّدُ روابط أخلاقيّةٍ متكثّرةٍ، مثلما يكون موضوعُ الإدراك الحسّيِّ بالجملة شيئاً ذا خاصيّاتٍ متكثّرةٍ؛ وما دام الواجبُ **المحدَّدُ** غايةً فله مضمونٌ، **ومضمونُه** إنّما هو جزءٌ من الغاية، والأخلاقيّة ليست خالصةً. ـ وعليه فهذه يكون لها **واقعُها** في ماهيّةٍ أخرى؛ إلّا أنّ هذا الواقع ليس شيئاً غيرَ أنْ تكون الأخلاقيةُ هاهنا **في ذاتها ولذاتها**، ـ **لذاتها** بمعنى أنّها أخلاقيّةُ **وعيٍ** ما، **وفي ذاتها** بمعنى أنْ يكون لها **كَيانٌ وحقيقٌ**. ـ إنّ الأخلاقيّة لم تُنجَزْ في ذلك الوعي غير المكتمل الأوّل؛ لذلك فهي **الفي ـ ذاته** بمعنى **كائنُ فكرٍ** (Ein Gedankending)؛ لأنّها على شركةٍ مع الطبيعة والحاسّةِ ومع حقيق الكينونة والوعيِ الذي يمثّل مضمونَها، لكنّ الطبيعة والحاسّة هما المنعدمُ أخلاقيّاً. ـ أمّا في الوعي الثاني فالأخلاقيّة حاضرةٌ كـ**مكتملةٍ**، وليس ككائن فكر غيرِ منجَزٍ؛ لكنّ ذلك الاكتمال إنّما يرجع على التدقيق إلى أنّ الأخلاقيّةَ يكون لها **حقيقٌ** في **وعيٍ ما**، مثلما يكون لها بالجملة **حقيقٌ حرٌّ** وكيَانٌ، فليست هي بالخواء، بل هي تمامُ المضمون الممتلئ؛ ـ ومعناه أنّ [414] اكتمال الأخلاقيّة قد وُضع في كوْن هذا الذي قُيِّدَ للتوّ كالمنعدم أخلاقيّاً حاضراً فيها وبين جنْبيْها (In ihr und an ihr). والأخلاقيّة ينبغي ألّا تكون لها في المرّة ذاتها صلاحيّةٌ على الإطلاق إلّا ككيان الفكر غير الحاقّ الذي للتجريد المحض، ومع ذلك ينبغي

ألّا تكون لها على هذا النحو صلاحيّةٌ البتّة؛ وحقيقتُها إنّما ينبغي أن تقوم على مقابلتها للحقيق، وعلى كونها في حلّ منه تماماً وخاويةً، وكوْنها من جديد في ذلك حقيقاً.

إنّ تلْفيقَ هذه التناقضات الذي ينبسط في الرؤية الأخلاقيّة للعالم إنّما يهوي على عقِبِه (In sich zusammenfallen) ما دامَ الفرقُ الذي يقوم عليه، وهو الفرقُ الذي بموجبه كان ليُوضع شيءٌ ما ويُفتَكَرَ ضرورةً وكان يكون مع ذلك في الحين ذاته غير جوهريٍّ، إنّما يصير فرقاً ما عاد يكمن حتّى في الألفاظ. وما يوضَعُ في النهاية كمتنوِّع، مثَلُ المنعدم كمثل الواقعيّ، إنّما هو على التدقيق عين الشيءِ الواحد، أي الكيانُ والحقيقُ؛ وما ينبغي ألّا يكون مطلقاً إلّا كمتعالٍ عن الكينونة الحاقّة والوعي، وينبغي كذلك ألّا يكون إلّا في الوعي، فيكونَ بما هو متعال المنعدمَ، إنّما هو الواجب المحض والعلم به كأنْ بالماهيّة. والوعي الذي يأتي ذلك الفرق ـ الذي هو ليس بفرقٍ ـ، ويجعل من الحقيق في الحين ذاته المنعدمَ والفعليَّ، ـ ويقول إنّ الأخلاقيّة المحض هي في الوقت نفسه الماهيّةُ الحقّ والعاري من الماهيّة، إنّما يقول قولاً يجمع (Aussprechen zusammen) الأفكارَ التي كان فصل بينها من قبل، ويعبّر عن نفسه على نحو أنّه لا يأخذ مأخذ الجدِّ هذا التعيين وتناصبَ (Die Auseinanderstellung) لحظات **الهو والفي ـ ذاته**، بل ما يقول به إنّه **الكائن** المطلق خارجَ الوعي، إنّما يحفظه في الأكثر مغلقاً في الهو الذي للوعي ـ بالذات، وما يقول إنّه **المفتكَر** على الإطلاق أو **الفي ـ ذاته** المطلق، إنّما يأخذه لهذا السبب مأخذَ ما لا حقيقةَ له. ـ ويبينُ للوعي أنّ تناصبَ تلك اللحظات إنّما هو نقالٌ وتستُّرٌ، وإنّه كان يكونَ على **رياءٍ** إنْ كان يكون مع ذلك تمسّك بها. ولكنّه كمحض وعي ـ بالذات أخلاقيّ إنّما يلوذُ بذاته مُدبراً ونافراً من هذا اللاتساوي الذي لـ**تصوّره** مع ما هو ماهيّتُه، ومن هذه اللاحقيقة التي تقول إنّ ما يجري عندها

مجرى اللاحقيقيّ حقيقيٌّ. إنّه **الإيقانُ الأخلاقيُّ**[50] **المحضُ** الذي يزدري مثل ذلك التصوّر الأخلاقيّ للعالَم؛ وهو في **قرارة ذاته** [415] (In sich selbst) الرّوحُ البسيط الموقن من ذاته الذي يفعل في - الحال وفق إيقانه من ذاته ومن دون توسيط مثل تلك التصوّرات، وتكون له في هذه الحالّيةِ حقيقتُه. - لكن عندما لا يكون هذا العالَمُ من النِقال والتستّر إلّا رُبُوَّ الوعي - بالذات الأخلاقيّ في لحظاته، وبذلك **واقعَه**، فإنّه بإيابه إلى ذاته لا يصير شيئاً مغايراً من حيث ماهيّتُهُ؛ بل إيابُه إلى ذاته ليس هو في الأكثر إلّا **الوعيَ المحصَّلَ** بأنّ حقيقتَه حقيقةٌ مزعومةٌ؛ فقد يلزمُه أنْ **يوهمَ** على الدوام بأنّها حقيقتُهُ، فكان يكون لا بدّ له أنْ يعرضَ ويقول إنّه تصوّرٌ موضوعيٌّ، لكنّه كان **ليعلم** أنْ ذلك إلّا نقالٌ وتستّرٌ؛ فكان يكون عندئذ بالفعل رياءً، وما ذلك **الازدراء** لمثَل هذا التستّر إلّا أوّل خُراجٍ للرّياء.

ج. الإيقانُ الأخلاقيُّ، النفس الجمْلاء، الشرّ وغفرانُه

إنّ نقيضةَ الرؤية الأخلاقيّة للعالم المتمثّلةَ في أنّه ثمّةَ وعيٌ أخلاقيٌّ وليس ثمّة وعيٌ أخلاقيٌّ، - أو أنّ صلاحيّة الواجب تكون متنائية عن الوعي وأنّها على العكس لا توجد إلّا فيه، كانت لُخِّصَتْ ضمنَ التصوّر الذي كان الوعي اللاأخلاقيُّ جرى فيه مجرى الأخلاقيِّ، وعُدَّتْ معرفتُه وإرادتُه العرضيّتان ذواتي شنآنٍ (Für vollwichtig annehmen)، وأُنعِمَ عليه بالغبطة. والوعيُ - بالذات الأخلاقيّ لم يكن يحملُ عبْء هذا التصوّر المناقضِ لذاته، بل كان نقله في ماهيّة مغايرةٍ بالنسبة إليه. لكنّ هذا الوضعَ خارجَ ذاته (Außer sich selbst Hinaussetzen) لما يجب أن يفكّر فيه الوعي - بالذات كضروريٍّ إنّما هو التناقض الذي بحسبِ

---

(50) Das Gewissen، القناعة الأخلاقيّة التي تنجم عن إيقانٍ قارٍّ من الذات، لكنّه إيقان سرعان ما يتجسّد في الفعل.

الشكل، مثلما أنَّ ذلك الأوّلَ تناقضٌ بحسَب المضمون. ولكن لمّا كان الذي يظّهرُ كمتناقضٍ هو في ذاته عين الذي تتحيّر الرؤية الأخلاقيّةُ للعالم في فصْمِه كما في إعادة فكّهِ، أعني أنّ الواجب المحض بما هو **المعرفة المحض** ليس إلّا **الهو** الذي للوعي، وأنّ الهو الذي للوعي ليس إلّا **الكينونة والحقيقَ**، ـ ولم يكنْ ما ينبغي أن يكون متعالياً على الوعي **الحاقِّ** أيضاً إلّا التفكير المحض، وكان إذاً بالفعل الهوَ، فإنّ الوعي ـ بالذات **بالنسبة إلينا** أو **في ذاته** إنّما يؤوب إلى ذاته، ويعلم الماهيّةَ التي يكون فيها **الحقيقُ** في عين الوقت **معرفة محضاً وواجباً محضاً** كأنّها ذاتُه. إنّ الوعي ـ بالذات الأخلاقيّ ذاتَه هو في نظر نفسه ما يكون في عرضيّته ذا صلاحيّةٍ تامّةٍ، ويعلم فرديّتَه التي في ـ الحال كمعرفة محض وفعل محض، وكالحقيق والتلاؤم الصادقيْنِ. [416]

[I. الإيقان الأخلاقيّ بما هو الحرّية التي للهو من باطنِه] ـ إنّ ذلك **الهو الذي للإيقان الأخلاقيّ**، الرّوح الموقن من ذاته في ـ الحال كمِن الحقيقة المطلقة والكينونةِ، إنّما هو **الهو الثالث** الذي نجم لنا من العالم الثالث الذي للرّوح والذي تنبغي مقارنته بإيجاز مع ما فات مِنْ هُوَ؛ فالجملةُ (Die Totalität) أو الحقيقُ، التي تعرض من جهة ما هي حقيقة العالم الإتيقيّ، إنّما هي الهُو الذي **للشخص**؛ وكَيانُه إنّما هو **كونُه معترَفاً به** (Das Anerkanntsein). وكما يكونُ الشخصُ الهو الخاليَ من الجوهر، كذلك يكون هذا الكَيانُ الذي له الحقيقَ المجرَّدَ؛ فالشخص **يصلح**، بل يصلحُ في ـ الحال؛ والهو إنّما هو النكتةُ التي تسكنُ في ـ الحال إلى عنصرِ كينونتِها؛ وهذه النكتة تكون من دون الانفصال عن كلّيتِها، ولذلك لا يكون كلاهما[51] في تحارك وترابطٍ، والكلّيُّ إنّما يكون من دون ٱخْتلافٍ يقع في داخله، فلا

(51) أي الهو والكلّيّةُ.

هو بالمضمون الذي للهو، ولا الهو بممتلئ بذاته. ـ أمّا **الهو الثاني** فهو عالمُ الثقافة وقد انْتهى إلى حقيقتِه أو روحُ الانفصام المردودُ إلـــى ذاتِـــه (Der sich wiedergegebene Geist der Entzweiung)، ـ الحرّيةُ المطلقةُ. وتلك الوحدةُ الأوّلانيّةُ بين الفرديّة والكلّية إنّما تنفصم في هذا الهو؛ فالكلّيُّ الذي ما زال من وجهٍ سواء ماهيّةً روحيّةً محضاً وكوناً معترَفاً به أو إرادةً ومعرفةً كليّتيْن، إنّما هو **موضوعُ** الهو ومضمونه وحقيقُه الكلّيُّ. لكن ليست للكلّيِّ صورةُ الكَيان الذي يكون في حِلٍّ من (Frei vom) الهو، فلذلك هو لا ينتهي في هذا الهو إلى أيِّ امْتلاءٍ ولا أيِّ مضمونٍ إيجابيٍّ ولا أيِّ عالَم. والوعي ـ بالذات الأخلاقيّ إنّما يتركُ كلّيّتَه حرّةً حتّى إنّها تصيرُ طبيعةً خاصّةً، ويحتفظ بها أيضاً منسوخةً في ذاته. ولكنّ الوعي ـ بالذات الأخلاقيَّ ليس إلّا اللّعبةَ المناقِلَةَ التي لتعاقب ذيْنك التعيُّنيْن؛ فلا يكونُ له **المضمون في إيقانهِ الذاتيّ** أوّلاً إلّا من جهة ما هو إيقانٌ أخلاقيٌّ، وهو المضمون الذي لأجل الواجب الذي كان خاوياً كما لأجل الحقّ الخاوي والإرادة الكلّيّة الخاوية؛ ولمّا [417] كان هذا الإيقانُ الذاتيُّ هو كذلك **الذي ـ في ـ الحال**، فإنّه يكون للوعي ـ بالذات الأخلاقيّ الكيانُ نفسُه.

[1. الإيقان الأخلاقيّ بما هو حقيقُ الواجب] ـ وعليه فالوعي ـ بالذات الأخلاقيّ إذْ ينتهي إلى هذه الحقيقة التي له، إنّما يترك، أو في الأكثر ينسخُ في ذاته ذلك الانفصال الذي كان نجم منه النِقالُ، انفصال **الفي ـ ذاته والهو**، وانْفصال الواجب المحض بما هو **الغاية** المحض **والحقيقِ** بما هو طبيعةٌ وحاسّةٌ مقابلتان للغاية المحض. كذا يكون هذا الوعي ـ بالذات إذْ يؤوب إلى نفسِه روحاً أخلاقيّاً **متجسّداً** (Konkreter Geist) لا يلتمس في الوعيِ بالواجب المحض قسطاساً خاوياً كان يكون مقابلاً للوعي الحاقِّ، بل الواجب المحض مثله مثلُ الطبيعة المقابلة له، إنّما هما لحظتان منسوختان؛ وهذا الرّوح إنّما يكون في وحدةٍ حالّيّةٍ

ماهيّةً **أخلاقيّة تتحقّق بذاتها**، والممارسة إنّما تكون في ـ الحال شكلاً أخلاقياً **متجسّداً.**

هبْ أنّ فعلاً بعيْنه يُفعَلُ (Es ist ein Fall des Handelns vorhanden)؛ هذه الحالة هي حقيقٌ موضوعيٌّ بالنسبة إلى الوعي العارفِ. وهذا الأخير بما هو إيقانٌ أخلاقيٌّ يعرف الحالةَ في ـ الحال ومن وجهٍ بعيْنه، وفي الوقت نفسه ليست الحالةُ إلّا كما يعرفها الوعيُ. والمعرفةُ إنّما هي عرضيّةٌ ما كانت غيرَ الموضوع؛ لكنّ الرّوحِ الموقن من ذاته لم يعدْ مثلما هذه المعرفة العرضيّةَ، ولا ٱبْتداعاً جوانيّاً لأفكارٍ كان يكون حقيقُها مختلفاً، بل من حيث إنّ الفصل بين **الفي ـ ذاته** وبين **الهو** قد نُسخ، فإنّ تلك الحالة تقع في ـ الحال في **الإيقان** الحسّيّ الذي للمعرفة كما هي الحالةُ **في ـ ذاتها**، وليست **في ـ ذاتها** إلّا كما هي في هذه المعرفة. ـ بذلك يكون الفعلُ بما هو التحقّقُ الصورةَ المحضَ التي للإرادة؛ إنّه التحويلُ البسيطُ للحقيقِ بما هو حالةٌ **كائنةٌ** إلى حقيقٍ **مفعولٍ**، وتحويلُ النحو البسيط الذي للمعرفة **الموضوعيّة** إلى نحو المعرفة **بالحقيقِ** كشيءٍ يُنتجهُ الوعيُ. وكما أنّ الإيقانَ الحسّيَّ مستغرَقٌ، أو في الأكثر محوَّلٌ في الفي ـ ذاته الذي للرّوح، كذلك يكون ذلك التحويلُ أيضاً بسيطاً وغيرَ مَوسُوطٍ، ومروراً عبر المفهوم المحض من دون تغيير المضمون المتعيّن بواسطة مصلحة الوعي العالِم به. ـ وزائداً إلى ذلك أنّ الإيقان الأخلاقيَّ لا يفصم ملابسات الحالة إلى واجباتٍ متنوّعةٍ. ولا يتصرّف كـ**وسَطٍ كلّيٍّ إيجابيٍّ** تستفيدُ فيه [418] الواجبات المتكثّرةُ، كلُّ واجب على حدة، جوهريّةً غيرَ مختلّةٍ حتّى إنّه **إمّا** أنّ الفعل ما كان يكون ممكناً، لأنّ كلّ حالة عينيّةٍ تتضمّن بالجملة التقابلَ، وتتضمّن بما هي حالةٌ أخلاقيّةٌ تقابلَ الواجبات، فكان يكون دوماً **إخلالٌ** (Verletzen) في تعيّن الفعل بجانبٍ ما وبواجب ما، ـ **أو** إنْ فُعل الفعلُ، كان يكون قد حلَّ من وجه حاقّ الإخلالُ بأحد الواجبات المتضادّة؛ فالإيقان

الأخلاقيّ إنّما هو بالأحرى الواحدُ السلبيُّ، أو الهو المطلقُ الذي يُلغي تلك الجواهرَ الأخلاقيّةَ المتنوّعةَ؛ إنّه فعلٌ بسيطٌ ومطابقٌ للواجب لا يقوم لهذا الواجب أو ذاك، بل يعلم ويفعلُ الحقَّ العينيَّ (Das konkrete Rechte). لذلك هو بالجملة وقبل كلّ شيء **الفعل** الأخلاقيّ بما هو فعلٌ حيث مرَّ وعيُ الأخلاقيّة الفائت والعاري من الفعل. ـ ويمكن الشكل المتجسّد للفعل أن يُحلَّه الوعي المُبايِنُ إلى خاصيّات متنوّعة، أي في هذا الموضع إلى صلات أخلاقيّة متنوّعة، وهذه إمّا تُقالُ صالحةً على الإطلاق، كلُّ صلة على حدة مثلما يجب ذلك إنْ كان ينبغي أن تكون واجباً، وإمّا يُقارَن فيما بينها كلِّها ويُتحقَّقُ منها. والواجبات إنّما يختلط بعضها ببعض في الفعل الأخلاقيّ البسيط الذي للإيقان الأخلاقيِّ حتّى إنّ **ضُرّاً** يلحق في ـ الحال هذه الماهيّاتِ الفرديّةَ كلَّها، وإنّ الهزّةَ الممتحِنةَ الواقعةَ في الواجب لا تقع البتّةَ في الإيقان الرّاسخ الذي للإيقان الأخلاقيِّ.

وممّا لا يحضر أيضاً في الإيقان الأخلاقيِّ هو هذا اللايقينُ المراوِحُ للوعي الذي تارةً يضع ما يُسمّى أخلاقيّةً محضاً خارجَه وفي ماهيّة مقدَّسة أخرى فيعتبر نفسَه كأنّه اللامقدَّس، وطوراً يضع في ذاته من جديد الخلوصَ الأخلاقيَّ وارْتباطَ الحسّيِّ بالأخلاقيِّ في ماهيّة أخرى.

والإيقانُ الأخلاقيُّ إنّما يُعرِض عن كلّ تلك الأوضاع والنقالات (Stellungen und Verstellungen) التي للرؤية الأخلاقيّة للعالم ما دامَ يعرض عن الوعي الذي يدرك الواجبَ والحقيقَ كمتناقضيْن. ووفق ما يذهب إليه هذا الوعي فإنّي أفعل أخلاقيّاً ما دمتُ **واعياً** بإنّي لا أقوم إلّا بالواجب المحض وليس بأيّ **شيء سواه**، وهذا معناه في واقع الأمر: **ما دمت لا أفعلُ**. لكن ما دمت أفعل من وجهٍ حاقٍّ وأعي **بطرفٍ مغايرٍ**، بـ**حقيقٍ** حاضرٍ بين [419] يديّ وآخَر أريدُ إنتاجَه، فإنّ لي غايةً **معيّنةً** وأقوم لواجبٍ **معيّنٍ**؛

وفي ذلك ثمّة شيء **آخَر** غيرُ الواجب المحض الذي ينبغي وحدَه اعتبارَه. ـ أمّا الإيقان الأخلاقيّ فهو على العكس الوعيُ بأنّ هذه الغايةَ الخالصةَ عندما يقول الوعي الأخلاقيُّ إنّ الواجب المحضَ هو الماهيّةُ التي لفعله، إنّما هي نِقالٌ للأمر؛ لأنّ الأمرَ ذاتَه إنّما هو أنْ يقوم الواجبُ المحضُ على التجريد الخاوي للتفكير المحض، وألّا يكون له واقعه ومضمونُه إلّا في حقيقٍ معيّنٍ هو حقيقُ الوعي ذاتِه، لا ككَيانِ فكرٍ بل كفرديٍّ. والإيقان الأخلاقيُّ تكونُ له **لذاته** الحقيقةُ عند **الإيقان** من ذاته الذي في ـ الحال. وهذا الإيقان من الذات المُتجسّدُ **والذي في ـ الحال** إنّما هو الماهيّةُ؛ وإذا نظرنا فيه وفق تقابل الوعي، فإنّ **الفرديّةَ** الخاصّة والتي في ـ الحال هي مضمونُ الفعل الأخلاقيّ؛ أمّا **صورة** عين الفعل فإنّما هي هذا الهُو كحركة خالصة، ولاسيّما كمعرفة أو **اقتناعٍ خاصٍّ**.

وإذا تعقّبْنا الفحص عن ذلك وفق وحدته ودلالةِ اللّحظات، بانَ أنّ الوعي الأخلاقيَّ كان أدرك ذاتَه **كٱلْفي ـ ذاته** أو **الماهيّةِ** وحسْب؛ أمّا كإيقان أخلاقيّ فإنّما يدركُ **كونَه ـ لذاته** أو **ٱلْهُوَ** الذي له. ـ والتناقض الذي للرؤية الأخلاقيّة للعالم إنّما **يتحلّل**، أي إنّ الفرق الذي يحلّ منها محلَّ العمادِ إنّما يظهر أنّه ليس بفرقٍ، وأنّه يصبُّ (Zusammenlaufen in) في السّالبيّة المحض؛ لكنّ هذه إنّما هي على التدقيق **الهُو**؛ إنّها **هو** بسيطٌ هو محضُ معرفةٍ مثلما هو معرفة بالذات كأنْ بـ**هذا** الوعي **الفرديّ**. ولذلك هذا الهو إنّما يمثّل مضمون الماهيّة التي كانت من قبل خاوية، إنْ هو إلّا **الحاقُّ** الذي لم تعد له دلالةُ طبيعةٍ غريبةٍ عن الماهيّة وقائمة برأسها في قوانين خاصّة. إنّه من حيث يكون السلبيَّ، **الفرقُ** الذي للماهيّة المحض ومضمونٌ ما، وإنّه لمضمونٌ من جنس الذي يصلحُ في ذاته ولذاته.

وزائداً إلى ذلك أنّ ذلك الهو من حيث هو معرفةٌ خالصةٌ

ومضاهية لنفسها، إنّما هو **الكلّيُّ على الإطلاق**، على سبيل أنّ هذه المعرفةَ بما هي معرفتُه **الخاصّة به** وبما هي اقتناعٌ إنّما هي **الواجبُ**. والواجبُ لم يعدْ الكلّيَّ المواجِهَ للهو، بل معلومٌ في هذه الانفصاميّة (Die Getrenntheit) أنْ ليست له صلاحيّةٌ؛ [420] فالقانونُ الآنَ هو الذي يكون بفضل الهو، وليس الهو ما يكون بفضل القانون؛ لكنّ القانون والواجب ليست لهما دلالةُ **الكون ـ لذاته** وحدَها، بل أيضاً دلالة **الكون ـ في ـ ذاته**، لأنّ هذه المعرفة إنّما هي على التدقيق بفضل تساويها الذاتيّ **الفي ـ ذاته**. وهذا **الفي ـ ذاته** إنّما ينفصل أيضاً في الوعي عن تلك الوحدة الحالّيّةِ مع الكون ـ لذاته؛ إنّه إذْ يحلُّ مواجِهاً، **كَينونةٌ**، أي **كينونةٌ لأجل مغاير**. ـ أمّا الواجب من حيث إنّه واجب أغفلَه الهو، فإنّما يصير معلوماً الآنَ أنّه ليس إلّا **لحظةً**؛ إنّه اختفضَ من دلالته التي هي كونُه **ماهيّةً مطلقةً**، إلى الكينونة التي ليست بهو، وليست **لذاتها**، وبالتالي **كينونة لأجل آخَر**. ولكنّ تلك **الكينونة لأجل آخَر** إنّما هي لهذه العلّة لحظةٌ جوهريّةٌ، لأنّ الهو بما هو وعيٌ إنّما يمثّل التقابلَ بين الكونِ ـ لذاته وبين الكينونة لأجل مغايرٍ، والواجب عندَه إنّما يكون الآنَ **حاقّاً** في ـ الحال، ولم يعدْ ببساطة الوعي المحضَ المجرّدَ.

[2. الاعتراف بالقناعة] ـ وعليه فتلك **الكينونة التي لأجل آخَر** إنّما هي الجوهرُ الكائنُ ـ في ـ ذاته والمختلف عن الهو. والإيقان الأخلاقيُّ لم ينسخْ الواجبَ المحض أو **الفي ـ ذاته المجرّدَ**، بل الواجبُ المحض هو اللّحظةُ الجوهريّةُ المتمثّلةُ في السلوك إزاء الآخرين مسلكَ **كلّيّةٍ**. إنّ ذلك الإيقان هو العنصر الجماعيُّ المشترَك الذي للوعْيات ـ بالذات، وهذا العنصر إنّما هو الجوهر حيث يكون للفعل **قوامٌ وحقيقٌ**؛ إنّه لحظةُ الاستحالة معترَفاً به (Das Anerkanntwerden) من قِبل الآخَرين. والوعي ـ بالذات الأخلاقيّ لا تكون له تلك اللّحظة من الكون المعترَف به،

لحظةُ **الوعي المحض** الذي يكونُ هنا؛ وبذلك لا يكونُ البتّةَ لا فاعِلاً ولا محقِّقاً. **والفي - ذاته** الذي له يكون في نظره إمّا ماهيّةً مجرّدةً **وغيرَ حاقّة**، وإمّا **الكينونةَ** التي لا تكون من جهة ما هي **حقيقٌ** ما، روحيّةً. أمّا **الحقيقُ الكائنُ** الذي للإيقان الأخلاقيّ فحقيقٌ من وجه أنّه **الهُو**، أي الكيانُ الواعي بذاته، العنصرُ الرّوحيُّ الذي للاستحالة معترَفاً به. ولذلك ليس الفعلُ إلّا نقلاً[52] لمضمونِه **الفرديِّ** إلى العنصر **الموضوعيِّ** حيث يكون المضمونُ كلّيّاً ومعتَرَفاً به، وكونُ المضمون معترَفاً به هو ما يجعل الفعلَ على التدقيق حقيقاً. كذا يكون الفعل معترَفاً به وحاقّاً، لأنّ الحقيقَ الكائنَ مرتبطٌ في - الحال بالاقتناع أو بالمعرفة، أو المعرفةُ بغايته إنّما هي في - الحال عنصرُ الكَيانِ، الاعتراف الكلّيُّ. ذلك أنّ [421] ماهيّة الفعل، الواجب، إنّما يقوم على **اقتناع** الإيقان الأخلاقيِّ به؛ وهذا الاقتناع إنّما هو من وجه الحصْر **الفي - ذاته** نفسُهُ؛ فالإيقانُ الأخلاقيُّ إنّما هو **الوعي** - بالذات **الكلّيُّ في ذاته**، أو **الكونُ - المعتَرَفُ - به**، وهو عندئذ الحقيقُ. وعليه فالمفعولُ عن اقتناعٍ بالواجب إنّما هو في - الحال ما يكون لهُ قيامٌ وكَيانٌ. إذاً ما من مجالٍ هاهنا للقول في طويّةٍ حسنة ما كانت لتتعيّنَ، أو في أنّ الخير ساءت أحوالُهُ؛ بل للقولِ إنّ ما يُعلَم كالواجب إنّما يتمُّ وينتهي إلى الحقيقِ، لأنّ المطابقَ للواجب إنّما هو الكلّيُّ الذي لكلّ الوعيات - بالذات، وهو المعترَف به، إذاً الكائنُ؛ لكنْ إذا فُصل وأفرِدَ من دون المضمون الذي للهو، فذلك الواجب إنّما هو **الكينونةُ لأجل آخَر**، الشفيفُ الذي لا تكونُ له إلّا دلالةُ الأيسيّة التي تكون بالجملة عريّة من القوام.

فإذا رجعْنا بالنظر إلى الدائرة التي هلَّت فيها **الواقعةُ الرّوحيّةُ**، بانَ أنّ المفهوم **كان** تمثّل في أنْ تُقالَ الفرديّةُ على معنى

(52) Das Übersetzen، على معنى النقل والترجمان.

الفي - ذاته - و - لذاته (Das Anundfürsich). أمّا الشكل الذي كان عبّر في - الحال عن هذا المفهوم فهو **الوعيُ الشريفُ** الذي كان طاف (Herumtreiben) بـ**الأمر ذاته المجرّد**. وهذا **الأمر ذاته** كان في ذلك الموضع **المحمولَ**؛ أمّا في الإيقان الأخلاقيّ فإنّما هو أوّلاً **الذات/ الحامل** التي وَضعت بين جنبيْها كلّ لحظات الوعي التي تكون في نظره كلُّ هذه اللّحظات، أعني الجوهريّة بعامّة والكَيان البرّانيَّ وماهيّة التفكير، متضمَّنةً في هذا الإيقانِ من الذات. والجوهريّةُ بالجملة تكون **للأمر ذاته** في الإتيقيّة، أمّا الكَيانُ البرّانيُّ فيكون له في الثقافة، وأمّا أيسيّةُ التفكير العالمةُ بذاتها ففي الأخلاقيّة، وأمّا في الإيقان الأخلاقيّ فالأمر ذاته إنّما هو **الذات** التي تعرف أنّ تلك اللّحظات تقع فيها في حدّ ذاتها. وإذا لم يدرك الوعيُ الشريف إلّا **الأمرَ ذاتَه الخاويَ**، فالإيقانُ الأخلاقيّ إنّما يحصّله على العكس من ذلك على تمامِه الذي يهبه إيّاه بنفسه. وهو هذه القوّةُ من حيث إنّه يعلم اللّحظات التي للوعي من جهة ما هي **لحظاتٌ**، ويرأسُها من حيث هو ماهيّتُها النافيةُ.

[3. الحرّيةُ المطلقة التي للاقتناع] - إذا نظرْنا في الإيقان الأخلاقيِّ على ارْتباطِه بالتعيينات الفرديّة للتقابل التي تظّهّرُ في الفعل، وتفحّصْنا وعيَه بطبيعة عين التعيينات، بان لنا أنّه يتصرّف أوّل الأمر **كعارفٍ** بالنسبة إلى **حقيقِ الحالة** التي ينبغي فيها الفعلُ. [422] ومن حيث إن لحظة **الكلّيّة** إنّما تكون في تلك المعرفة، فإنّه يرجع إلى المعرفة التي للفعل الموقِن أخلاقياً[53] أن يحيطَ بشكل لا قيْدَ فيه بالحقيقِ الماثل أمامَه، وعليه أنْ يعرفَ عن كثَبٍ ملابسات الحالة ويقدّرها حقّ قدرها. لكن لمّا كانت تلك المعرفة **تعرف**

(53) Das gewissenhafte Handeln، لقد خرجنا في هذا الطور الأخلاقيّ من تجربة الوعي على ما اعْتمدناه سابقاً في ترجمة Handeln وHandlung بالمراس والممارسة، فنقلناهما وفق عبارة الفعل ترجيحاً للتقييد الذاتيّ المفترَض في الإيقان الأخلاقيّ (والذي به يتميّز من الإيقان الإتيقيّ).

الكلّيّةَ كـ**لحظةٍ**، فهي لذلك معرفة بهذه الملابسات من قبيل التي تعي بأنّها لا تحيط بها، وأنّها ليست هاهنا موقنةً أخلاقيّاً. وكان يكون الارتباط الحقّ والكلّيُّ والمحض الذي للمعرفة ارتباطاً بما هو ليس **متقابلاً**، بالذات نفسِها؛ أمّا **الفعل** فيرتبط بمعيّة التقابل الذي هو فيه بالجوهر بالسلبيِّ الذي للوعي، بحقيقٍ **كائنٍ في ذاته**. وحيالَ البساطة التي للوعي المحض، **الآخر** على الإطلاق، أو التكثّر **في ذاته**، يمثّل الحقيقُ تكثّراً مطلقاً للملابسات ينقسم ويمتدّ إلى ما لا نهاية فيه، إلى الخلف في شرائطه وعلى جانبه في ما يجاوره وإلى الأمام في تبعاته. ـ والوعي الموقنُ أخلاقيّاً إنّما يعي تلك الطبيعةَ التي للأمر وصلتَه بها، ويعلم أنّه لا يعرف الحالة التي يفعل فيها وفقَ هذه الكلّيّة المطلوبة، وأنّ زعمَه في تقدير جميع الملابسات بإيقانٍ زعمٌ باطلٌ. ومع ذلك فهذه المعرفة وهذا التقدير لجميع الملابسات ليسَا غائبيْن تماماً؛ لكنّهما لا يمثُلان إلّا كـ**لحظة**، كشيء ما ليس إلّا **للآخرين**؛ ولمّا كانت المعرفة الناقصة التي لذلك الوعي المعرفةَ **التي له**، فهي إنّما تجري عنده مجرى معرفة كاملة وكافية.

هذا الوعي إنّما يتصرّف من عين الوجه مع الكلّيّة التي **للماهيّة**، أو مع تعيّن المضمون بواسطة الوعي المحض. ـ والإيقان الأخلاقيُّ الذي يقصد الفعلَ إنّما يتعلّق بشتّى جوانب الحالة. وهذه الحالة تتفكّك إلى عناصر متباينة (Sich auseinanderschlagen)، وكذلك الشأن في صلةِ الوعي المحضِ بالحالة حيث يكون تكثّر الحالة كثرةً من **الواجبات**. ـ والإيقانُ الأخلاقيّ يعلم أنّه ينبغي عليه أن يختار بينها ويحسم أمرَه فيها، فلا واحد من الواجبات مطلقٌ في تعيّنيّتِه أو في مضمونه إلّا **الواجب المحض**. ولكنّ هذا التجريد قد بلغَ في واقعه دلالةَ الأنا الواعي ـ بذاته. والرّوح الموقن من ذاته إنّما يسكنُ إلى ذاته كإيقان أخلاقيّ، وكلّيّتُه **الفعليّةُ**، أو واجبُه، إنّما تكمنُ في **اقْتناعه** المحض بالواجب. وهذا [423]

الاقتناع **المحض** بما هو كذلك خاوٍ قَدْرَ خواء **الواجب** المحض، ومحضٌ بمعنى أنْ لا شيءَ فيه ولا مضمون متعيّناً يمثّل الواجبَ. ولكنّ الفعل ينبغي أنْ يُفعَلَ، ولا بّد أنْ **يعيّنَه** الفردُ؛ والرّوح الموقن من ذاته الذي بلغ فيه الفي ـ ذاته دلالةَ الأنا الواعي ـ بذاته، إنّما يعلم أنّه يملك ذلك التعيينَ والمضمونَ ضمنَ **الإيقان** من ذاته الذي في ـ الحال. وهذا الإيقان من الذات كتعيين ومضمونٍ إنّما هو الوعي **الطبيعيُّ**، أي النوازع والميولات. ـ والإيقانُ الأخلاقيّ لا يعرف أيَّ مضمونٍ يكون في نظره مطلقاً، إنْ هو إلّا الساليبّة المطلقةُ التي لكلّ متعيّنٍ. إنّه يعيّنُ **من نفسِه**؛ لكنَّ دوْرَ (Der Kreis) الهو الذي تقع فيه التعيُّنيّةُ بما هي كذلك إنّما هو المسمَّى حاسّةً، ولا شيء تطولُه اليد (Bei der Hand) مثل الحاسّة حتّى يكون مضمونٌ عن الإيقان في ـ الحال من الذات. ـ وكلّ ما تبيّنَ في الأشكال الفائتة كحسن وقبيح وكقانون وحقٍّ إنّما هو **مغايرٌ** للإيقان من الذات الذي في ـ الحال؛ وما هو الآنَ كينونةٌ لأجل آخَرٍ إنّما هو **كلّيٌّ**، أو ـ إذا نظرنا في الأمر من وجهٍ مخالفٍ ـ موضوعٌ يوسّطُ الوعيَ وذاتَه، ثمّ ينتصب بينه وبين حقيقتِه الخاصّةِ، فيفصلَه عن ذاته أكثر من كوْنه حالّيتَه. ـ أمّا بالنسبة إلى الإيقان الأخلاقي فالإيقان من الذات هو الحقيقة المحض التي في ـ الحال؛ فإذاً هذه الحقيقةُ هي إيقانه من ذاته الذي في ـ الحال والمتصَّور **كمضمونٍ**، أي بالجملة اعتباطُ الفرديِّ وعرضيّةُ كينونتِه الطبيعيّة العارية من الوعي.

إنّ هذا المضمون يجري في الوقت نفسه مجرى **أيسيّةٍ** أخلاقيّة أو **واجبٍ**. فالواجب المحض ـ كما بان عند فحْص القوانين[54] ـ سيّان عنده أيُّ مضمونٍ، لا بل يحتمل أيّما

(54) انظر الفقرة المتعلّقة بالعقل الفاحص أو الممتحن للقوانين التي تختم شكل إيقان العقل وحقيقته (ص 465-472 من هذا الكتاب).

مضمونٍ. أمّا في هذا الموضع فالواجبُ تكون له في الآن نفسه الصورةُ الجوهريّة التي للكون ـ **لذاته**، وهذه الصورةُ التي للاقتناع الفرديّ ليست سوى الوعي بخواء الواجب المحض، وبأنّه ليس إلّا لحظةً، وأنّ جوهريّتَه محمولٌ له يكون حاملُه عند الفرد الذي يهب اغْتباطُه الواجبَ مضمونَه، وبوسعه أن يضيفَ إلى تلك الصورة أيَّ مضمونٍ ويُلصقَ به إيقانيّتَه. ـ فالفرد العيْن إنّما يعزّز [424] خصوصيّتَه من وجهٍ متأكّدٍ؛ وإنّه لواجبٌ أنْ يرعى كلّ امْرئ نفسَه مثلما يرعى أيضاً عائلتَه، وليس أقلّ واجباً من ذلك أن يرعى **إمكانَ** أنْ يصير نافعاً لبني جنسه، ويفعل خيراً بالمحتاجينَ. والفرد واعٍ بأنّ هذا الأمرَ واجبٌ، لأنّ هذا المضمونَ متضمّنٌ في ـ الحال في إيقانه من ذاته؛ وهو يدرك كذلك أنّه يقوم بهذا الواجب في هذه الحالة. ولعلّ البعض الآخَر يعتبر هذا الشكل المتأكّد خداعاً، فيقفون على وجوهٍ أخرى للحالة المتعيّنة، في حين أنّ ذلك الفرد لا يقف إلّا على ذلك الوجه من حيث إنه يعي بالتزيّد (Die Vermehrung) من الخصوصيّة كواجب محض. ـ كذلك يُتمُّ ما يسمّيه البعضُ الآخر نشاطاً عنيفاً ومظلمةً (Der Unrecht) واجبَ إثبات المرء لقيْمومتِه حيالَ الآخرين؛ فأمّا ما يسمّونَه جُبناً فيتمُّ واجبَ الحفاظ على الحياة وإمكان نفع بني جنسه؛ وأمّا ما يسمّونه مروءَةً فإنّما يُفسدُ في الأكثر الواجبيْن كليْهما. ولكنّ الجبن ينبغي ألّا يسقطَ في الغباوة حدّ أنّه يجهل أنّ المحافظة على الحياة وعلى إمكان نفع الآخرين هي واجباتٌ، فلا **يقتنع** بمطابقة فعله للواجب، ولا يعرف أنّ المطابق للواجب إنّما يقوم على **المعرفة**، وإلّا كان يكون وقع في مغبّة كونْه لاأخلاقيّاً. ولمّا كانت الأخلاقيّة تكمن في الوعي بإتمام الواجب، فهذا الوعي لن يعوزَه الفعلُ الذي يسمّى جبناً ولا الذي يُسمّى مروءةً؛ أمّا التجريد الذي يسمّى واجباً فبوسعه تحصيل أيِّ مضمونٍ كمثْل ذلك المضمون بعيْنه، وعليه فالوعي يعلم ماذا يفعل كواجبٍ،

ومن حيث هو يعلم ذلك، وما دام الاقتناع بالواجب هو المطابق للواجب ذاتُه، فإنّ الآخرين يعترَفون به؛ والفعل إنّما يصلحُ بذلك، فيكون له به كَيانٌ حاقٌّ.

إزاءَ هذه الحرّية التي تُقحِمُ في الوسط الكلّيّ والمُنفعل للواجب المحض والمعرفةِ أيّما مضمونٍ، سواء كان هذا أم ذاك، لا طائلَ من إثباتِ أنّه ينبغي إقحام مضمونٍ آخَرٍ؛ لأنّه أيّاً كان المضمونُ، فكلّ مضمون إنّما يحملُ فيه **شامةَ التعيّنيّة** التي تكون المعرفة المحض في حِلٍّ منها، فتزدريها بقدر ما تحتملُ أيّاً من التعيّنيّاتِ. وكلُّ مضمونٍ من حيث هو متعيّنٌ إنّما يكون على سويّةٍ مع أيّ مضمونٍ آخَرٍ، والحال أنّه يظهر أيضاً على أنّه يمتلك مباشرةً طابَعَ أنّ الجزئيَّ فيه قد نُسخ. وما دامَ الواجب ينفصم بالجملة في الحالة الحاقّة داخلَ **التقابل**، فيقع بذلك في تقابل **الفرديّة والكلّيّةِ**، فقد يظهر أنّ هذا الواجب الذي مضمونُه هو [25] الكلّيُّ ذاتُه ينطوي في حدّ ذاته في ـ الحال على طبيعةِ الواجب المحض، وأنّ الشكل والمضمون يصيران عندئذٍ متطابقَيْن تماماً، حتّى إنّه كان يكون لازماً إذاً على سبيل المثال ترجيحُ الفعل من أجل الأحسن الكلّيّ على الذي لأجل الأحسن الفرديّ. غير أنّ ذلك الواجبَ الكلّيَّ هو بعامّة **ما هو حاضرٌ** كجوهرٍ كائنٍ في ذاته ولذاته وكحقٍّ وقانونٍ، ويصلحُ قائماً برأسه **وغير موقوف** (Unabhängig) على المعرفة والاقتناع ولا على المصلحة المباشرة التي للفرديّ؛ إنْ هو إذاً إلّا ما تتّجه ضدَّ **شكله** الأخلاقيّةُ بعامّة. أمّا في ما يخصّ **مضمونَه** فإنّه هو أيضاً مضمونٌ **متعيّنٌ** من حيث **يقابلُ** الأحسنُ الكلّيُّ الأحسنَ الفرديَّ؛ وقانونُه عندئذ هو ما يعلم الإيقان الأخلاقيُّ أنّه في حلٍّ منه، فيجوّز لنفسه مطلقاً أنْ يزيد عليه ويطرح منه، ويتركَه كما أنْ يُتمَّهُ. ـ وزائداً إلى ذلك أنّ هذه المباينةَ في الواجب بين ما هو حيالَ الفرديّ وما هو حيالَ الكلّيِّ ليست براسخةٍ إذا اعْتبرْنا بالجملة طبيعة التقابل، بل إنّ ما

يفعلهُ الفرديُّ لنفسه إنّما يعضدُ في الأكثر الكلّيَّ؛ وكلّما ٱنْشغل الفرديُّ بنفسه لم يعظمْ فقط **الإمكانُ** الذي له في أن ينفعَ **غيره**، بل **حقيقةُه** ذاتُه ليس إلّا كونَه وحياتَه في ٱتّساقٍ مع الآخرين؛ ومتعتُه الفرديّة تكون لها بالجوهر دلالةُ أنْ يهبَ الآخرين ما عندَه ويعينَهم في تحصيل متعتهم. وعليه فإنّ الواجب حيالَ الكلّيِّ يتمّ أيضاً في إتمام الواجب حيال الفرديّ، إذاً حيال الذات. ـ إنّ **تقويم** الواجبات و**مقارنتها** اللّذيْن كانا ليحصُلا هاهنا، كانا يكونان أدّيا إلى حسبان الفائدة التي كانت تكون للكلّيِّ من جرّاء الفعل؛ لكن بذلك ترزح الأخلاقيّة ـ من ناحيةٍ ـ تحت وطأة **العرضيّة** الضروريّة التي **للتعقّل**، أمّا من ناحية أخرى فإنّ ماهيّةَ الإيقان الأخلاقيّ تمسي على التدقيق متمثّلةً في **انْقطاع** هذا الإيقان عن ذلك **الحُسبان** والتقويم، فيحسمَ أمره من تلقاء ذاته من دون أن يسكن إلى تلك الأسباب.

كذا يفعل الإيقان الأخلاقيُّ فيدوم إذاً في وحدة **الكون ـ في ـ ذاته والكون ـ لذاته**، وفي وحدة التفكير المحض والفرديّةِ، ويكون الرّوحَ الموقنَ من ذاته الذي ينطوي في حدّ ذاته على حقيقتِه، ويظلُّ في الهو الذي له وفي المعرفة التي له بما هي المعرفة بالواجب. والرّوح الموقن من ذاته إنّما يحفظ ذاتَه من حيث إنّ ما هو **موجبٌ** في الفعل، المضمونُ مثلما الشكل الذي للواجب والمعرفة التي به، إنّما ينتسبُ إلى الهو والإيقانِ من الذات؛ أمّا الذي يشاءُ **مقارعَةَ** (Gegenübertreten) الهوَ كأنّه **الفي ـ ذاته الخاصّ**، فلن يجريَ إلّا مجرى ما هو غير صادقٍ (Als nicht Wahres) ومنسوخ، إنْ هو إلّا لحظةٌ. ولذلك ما يصلح ليست بالجملة **المعرفة الكلّيّة**، بل **إحاطتُه** (Seine Kenntnis) بالظروف والوضعيّات، فالهو إنّما يُقحِمُ في الواجب بما هو **الكونُ ـ في ـ ذاته** الكلّيُّ المضمونَ الذي ينتزعُه من فرديّته الطبيعيّةِ، لأنّ هذا المضمون هو المضمونُ الحاضرُ عندَه في حدّ ذاته؛ وهذا

[426]

المضمونُ إنّما يصير بمعيّة الوسط الكلّيّ الذي يكون فيه، **الواجبَ** الذي يمارسُه، والواجبُ المحض الخاوي إنّما يوضع بذلك كمنسوخٍ أو كلحظةٍ؛ وذلك المضمونُ إنّما هو خواؤه المنسوخُ أو الإتْمامُ. ـ لكنّ الإيقان الأخلاقيّ يكون أيضاً في حِلٍّ من كلّما مضمونٍ بعامّةٍ؛ فهو يتحلّلُ (Sich absolvieren von) من كلّ واجبٍ متعيّنٍ ينبغي أن يجري مجرى القانون؛ فالإيقانُ الأخلاقيُّ إنّما تكون له في قوّة الإيقان من الذات جلالةُ التنفّذ الذاتيّ المطلق والقدرةُ على الحلّ والعقد. ولهذه العلّة يكون هذا **الاسْتِعْيَانُ** (Die Selbstbestimmung) في ـ الحال المطابقَ للواجب على الإطلاق؛ فالواجب إنّما هو المعرفةُ ذاتُها؛ أمّا هذه الهُوَوِيَّةُ (Die Selbstheit) البسيطةُ فإنّما هي الفي ـ ذاته، لأنّ **الفي ـ ذاته** إنّما هو محض مضاهاة الذات لذاتها؛ وهذه إنّما تقع في هذا الوعي.

[II. الكلّيّةُ التي للإيقان الأخلاقيّ] ـ إنّ تلك المعرفة المحض هي في ـ الحال **الكينونة لأجل آخر**؛ فهي كمحْض مضاهاة الذات لذاتها إنّما هي **الحالّيّةُ**، أو الكينونةُ. ولكنّ هذه الكينونةَ هي في الوقت نفسه الكلّيُّ المحضُ، الهوويّةُ التي للجميع، أو كون الفعلِ معترَفاً به، فلذلك هو حاقٌّ. وتلك الكينونةُ إنّما هي العنصر الذي بواسطته يكون الإيقانُ الأخلاقيُّ في ـ الحال على صلة سويّةٍ بكلّ الوعيات ـ بالذات؛ ودلالةُ هذه الصلة ليست القانونَ العاريَ من الهو، بل الهو الذي للإيقان الأخلاقيِّ.

[1. لاتعيّنُ الاقتناع] ـ لكن لمّا كانَ هذا الحقُّ السديدُ (Dies Rechte) الذي يفعلُه الإيقانُ الأخلاقيُّ في الوقت نفسه **كينونةً لأجل آخَر**، فإنّه يظهر على أنّ لاتساوياً يحصلُ له. والواجب الذي يُتمُّهُ إنّما هو مضمونٌ **متعيّنٌ**؛ ولا ريب أنّ هذا المضمون هو **الهو** الذي للوعي، ويكون في ذلك **علمَهُ** بذاته **وتساويَه** مع ذاته، إلّا أنّ هذا التساوي إذا ما تمَّ ووُضِعَ في الوسط الكلّيّ **للكينونةِ**، لم [427]

يعدْ **علماً**، ولا هذه المباينةَ التي تنسخ في ـ الحال مبايناتِها؛ بل المباينةُ توضَع في **الكينونةِ** دائمةً أبداً، والفعلُ **متعيّناً** ولامساوياً لعنصر الوعي ـ بالذات الذي للجميع، إذاً ليس معترَفاً به ضرورةً. الجانبان كلاهما، الإيقانُ الأخلاقيُّ الفاعلُ والوعي الكلّيُّ المعترِفُ بهذا الفعل كواجبٍ، هما على حدّ سواء **في حِلٍّ** من التعيّنيّةِ التي لذلك الفعل. وبسبب هذه الحرّية يصبح الارتباطُ في الوسط المشترَك للتقارُن (Des Zusammenhangs) في الأكثر صلةَ لاتساوٍ تامٍّ؛ وبذلك فالوعي الذي يكون الفعل لأجْله يجد نفسَه في لاإيقانٍ تامّ بصدد الرّوح الموقن من ذاته والفاعل؛ فهذا الرّوح يفعلُ ويضع تعيّنيّةً ما ككائنةٍ؛ وفي هذه **الكينونة** بما هي حقيقتُه يقف الآخرون فيكونون فيها موقنينَ من أنفسهم؛ والرّوح في ذلك إنّما قد قال **ما** يجري عنده مجرى الواجب؛ إلّا أنّه في حِلٍّ من أيّما واجبٍ **متعيّنٍ**؛ إنّه خارجَ الموضع الذي يظنّ الآخرونَ أنّه يكون فيه حاقّاً؛ وذلك الوسط الذي للكينونة ذاتها والواجبُ ككائنٍ **في ذاته** إنّما يجريان عنده مجرى لحظةٍ وحسْبْ. وعليه فما يضعه لهم هاهنا إنّما ينقله من جديد، أو كان في الأكثر قد نقله في ـ الحال، **فحقيقةُهُ** لا يكون في نظره هذا الواجبَ والتعيّنَ الموضوعيْن في الخارج، بل هو الواجبُ والتعيّنُ اللّذان يكونان له من إيقانه المطلق بذاته.

وعليه فالآخرون لا يعلمون إنْ كان هذا الإيقان الأخلاقيُّ حسناً أم قبيحاً أخلاقيّاً، أو في الأكثر هم ليسوا عاجزين عن العلم بذلك وحسْب، بل يجب أن يعتبروه قبيحاً. ومثلما يكون الإيقان الأخلاقيّ في حِلٍّ من تعيّنيّةِ الواجب ومن الواجب ككائنٍ في ذاته، كذلك يكونون. وما يعرضُه عليهم الإيقان الأخلاقيُّ إنّما يعلمون من أنفسهم كيف ينقلونَه؛ إنّه فقط ما يعبّر عن الهو الذي لغيرهم وليس عن الهو الخاصّ بهم؛ فهم لا يعلمون أنّهم في حلٍّ من ذلك وحسْب، بل يجب عليهم حلُّهُ في وعيهم الخاصّ وجعله لاشيئاً بواسطة الحكم والشرح حتّى يحفظوا الهو الذي لهم.

غير أنّ الفعل الذي للإيقان الأخلاقيّ ليس فقط **تعيينَ** الكينونة الذي يغفلُه الهو المحض. وما ينبغي أن يصلح ويُعترَف به كواجبٍ لا يكون كذلك إلّا بواسطة المعرفة والاقتناع به كأنْ بالواجب، وبواسطة المعرفة بالهو الذي له في الفعل، فإذا ارْتفع [428] عن الفعل كونُ الهو فيه، ارتفعَ كونُه ما هو رأساً ماهيّتُه. أمّا كيانُه الذي أهملَه ذلك الوعي فكان يكون حقيقاً مشترَكاً، حتّى إنّ الفعل يكون ظهرَ لنا كأنّه إتمام لمتعة ذلك الوعي ورغبته. وما ينبغي أن **يكون** هناك لا يكون أيسيّةً هنا إلّا من حيث إنّه يُعرَف كفرديّة مُفصِحَة بنفسها؛ وهذا **الكون المعروف** إنّما هو المعترَفُ به، وما ينبغي **بما هو كذلك** أنْ يكون له **كيانٌ**.

إنّ الهو يلج الكَيانَ **كهُو**؛ والرّوح الموقن من ذاته يوجد بما هو كذلك لأجل آخَرين؛ وفعله **الذي في ـ الحال** ليس يصلح وما هو بحاقٍّ؛ وليس **المتعيّنُ** ولا **الكائنُ ـ في ـ ذاته** المعترفَ به، بل **الهو** العالِم بذاته وحدَه وبما هو كذلك. وعنصرُ القوام إنّما هو الوعي ـ بالذات الكلّيُّ؛ أمّا ما يدخل في هذا العنصر فلا يمكن أن يكونَ **أثرَ** الفعل، فهذا لا يدوم ولا يحصّل بقاءً، بل الوعي ـ بالذات فقط هو المعترَف به، وهو وحدَه الذي يكسب الحقيقَ.

[2. لغة الاقتناع] ـ إنّا لنرى عندئذ من جديد كيف أنّ **اللّغة** كيانُ الرّوح. إنّها الوعي ـ بالذات الكائن **لأجل آخرينَ**، وعيٌ ـ بالذات **حاضرٌ** في ـ الحال **بما هو كذلك**، ويكون كلّيّاً **كهذا المشار إليه**. واللّغة إنّما هي الهُو المنفصل عن ذاته الذي يصير لنفسه موضوعيّاً كمحض أنا = أنا، ويحفظ نفسَه في هذه الموضوعيّة **كهذا** الهو مثلما يختلطُ في ـ الحال بالآخرين، فيكون الوعيَ ـ بالذات **الذي لهم**؛ إنّه يسمع ذاتَه ويدركُها مثلما يسمَعه الآخرون ويُدركُونه، والسّماع (Das Vernehmen) إنّما هو **الكَيانُ الذي صار إلى الهُوَ**.

إنّ المضمون الذي ٱسْتفادتْه اللّغة في هذا الموضع، لم يعدْ الهو المقلوبَ والمتقلِّبَ والمتمزّقَ الذي لعالَم الثقافة، بل هو الرّوحُ الآيبُ إلى ذاته والموقنُ من ذاته، والموقن في الهو الذي له من حقيقتِه أو من الاعتراف به، والمعترَفُ به أنّه هذه المعرفة، فلغةُ الرّوح الإتيقيّ إنّما هي القانونُ والفرْضُ البسيطُ والشكوى التي هي دمعةٌ تُذرَف بإزاء الضرورة أكثر من أيّ شيء آخَر. أمّا الوعي الأخلاقي فما زال على العكس **أبكَمَ** ومنحبساً بين جنبيْه في جوانيّتِه، لأنّ الهو ليس له في ذلك الوعي كيانٌ بعْد، بل الكَيانُ **والهو** لا يقعان إلّا في صلةٍ برّانيّة الواحدُ منهما خارجَ الآخَر. لكنّ اللّغة لا تنبثقُ إلّا كوَسَط للوعْيات ـ بالذات القائمة [429] برأسها والمعترَف بها، **والهو الكائنُ** إنّما هو في ـ الحال كونٌ معترَفٌ به كلّيٌّ ومتكثّرٌ وبسيطٌ في هذا التكثُّرِ. أمّا المضمونُ الذي للغةِ الإيقان الأخلاقيّ فهو **الهوَ العالِمُ بنفسه كماهيّةٍ**. واللّغة لا تُفصح إلّا عن ذلك، وهذا الإفصاح إنّما هو الحقيقُ الصادقُ للعمل ولصلاحيّة الفعل. والوعي إنّما يُفصحُ عن **ٱقْتناعه**؛ وهذا الاقتناعُ هو وحدَه ما يكون فيه الفعل واجباً؛ والفعل لا يجري أيضاً مجرى الواجب إلّا من حيث إنّ الاقتناعَ **يُفصَحُ عنه**. والوعي ـ بالذات الكلّيُّ إنّما هو في حِلٍّ من الفعل **المتعيّن الذي هو كائنٌ وحسْب**، فهذا الفعل كـ**كيان** لا يصلحُ عنده في شيء، بل **الاقتناعُ** أنّ الفعل واجبٌ؛ وهذا الواجبُ يكون حاقاً في اللّغة. ـ وليس يعني تحقيقُ الفعل هاهنا نقلَ مضمونه من الصورة التي **للغاية** أو **للكون ـ لذاته** إلى الصورة التي للحقيق **المجرّدِ**، **بل من الصورة التي للإيقان** من الذات الذي في ـ الحال الذي يعرف علمَه أو كونَه ـ لذاته كماهيّة إلى الصورة التي **للإقرار** بأنّ الوعي مقتنعٌ بالواجب ويعلمُ **من نفسه** الواجب كإيقانٍ أخلاقيٍّ؛ وعليه فهذا الإقرار إنّما يؤكّد أنّ الإيقان الأخلاقيَّ مقتنعٌ أنّ اقتناعه هو الماهيّةُ.

أمّا هل إقرارُ الفعل بمعيّة الاقتناع بالواجب **حقيقيٌّ**، وهل ما يُفعَل هو **الواجب بشكل حاقٍّ**، فتلك هي أسئلةٌ وشكوكٌ لا معنى لها في نظر الإيقان الأخلاقيّ. ـ في ذلك السؤال هل **الإقرار حقيقيٌّ** إنّما قد يُفترَضُ أنّ النيّة الباطنة كانت تكون مخالفةً للنيّة التي يُشهر بها، أي إنّه يمكن إرادة الهو الفرديّ أن تنفصل عن إرادة الوعي المحض والكلّيّ، فهذه الأخيرةُ كانت تكون كامنةً في القول، في حين أنّ الأولى كانت تكون فعلاً الدّاعي الحقيقيَّ للفعل. غير أنّ ذلك الاختلاف بين الوعي الكلّيّ وبين الهو الفرديّ هو على التدقيق ما قد انْتسخَ، ونسخُه إنّما أضحى الإيقانَ الأخلاقيَّ. والمعرفة التي في ـ الحال بالهو الموقن من ذاته إنّما هي قانونٌ وواجبٌ؛ وطويّة الهو من حيث هي الطويّة التي له إنّما هي الحقُّ[55]؛ ولا يُقتضى إلّا أنْ يعلم هذا، ويقولَ إنّه الاقتناعُ بأنّ معرفتَه وإرادتَه هما الحقّ. والإفصاحُ بهذا الإقرار إنّما ينسخ [430] في حدّ ذاته الصورةَ التي لجزئيّة الهو؛ وبذلك إنّما يعترف **بالكلّيّة الواجبة التي للهو**؛ وما دام يسمّي نفسَه **إيقاناً أخلاقيّاً** فإنّه يسمّي نفسَه معرفةً بالذات محضاً وإرادةً مجرّدة ومحضاً، أي يسمّي نفسَه معرفةً وإرادةً كلّيّتيْن تعترفان بالآخرين، فيكون وإيّاهم **سواسيةً**، إنْ هُمُ على التدقيق إلّا تلك المعرفة بالذات والإرادة الخالصتان اللّتان يعترفون بها أيضاً. أما ماهيّة الحقّ فتقع في الإرادة التي للهو الموقن من ذاته وفي هذه المعرفة بأنّ الهو إنّما هو الماهيّةُ. ـ بالتالي مَن يقولُ إنّه يعمل بالإيقان الأخلاقيّ، فإنّما هو يقول الحقَّ، لأنّ إيقانَه الأخلاقيَّ إنّما هو الهو العارف والمريدُ. ولكنّه لا بدّ أن **يقول** ذلك بشكل جوهريٍّ، لأنّه لا بدّ لذلك الهو أن يكون في الوقت نفسه هُواً **كلّيّاً**. والهو لا يكون ذلك في المضمون الذي للفعل، فهذا المضمونُ في حدّ ذاته

(55) على معنى العدل.

سيّانيٌّ بسبب **تعيّنيّته**: بل الكلّيّةُ توجد في الصورة التي لعيْن الفعل، وهذه الصورة هي ما ينبغي وضعه كحاقٍّ؛ فإنّما هي **الهو** الذي يكون بما هو كذلك حاقّاً في اللّغة، وينْقال (Sich aussagen) من جهة ما هو الصادقُ، وفي ذلك إنّما يعترف على التدقيق بكلٍّ هو ويعترَف به كلٌّ هو.

[3. النفسُ الجَمْلَاءُ] ـ وعليه فالإيقان الأخلاقيُّ في جلالة تعاليه عن كلّ قانون متعيّنٍ وكلّ مضمون للواجب، إنّما يضع أيّ مضمون يشاء في معرفته وإرادته؛ فإنّما هو العبقريّةُ الأخلاقيّةُ التي تعلم الصوت الباطنيّ لعلمها الذي في ـ الحال كأنّه صوتٌ إلهيٌّ؛ وما دامتْ في ذلك العلم تعلم أيضاً في ـ الحال بالكَيان، فهي قوّة الخلق الإلهيّة التي تمتلك في مفهومها الحيويّةَ. وهي كذلك الفرْض الإلهيُّ (Der Gottesdienst) في حدّ ذاته؛ فعملها إنّما هو حدسُ تلك الألوهيّة التي تخصُّها.

هذا الفرْض الإلهيُّ المُفْرَدُ إنّما هو في الوقت نفسه وبالجوهر فرْضٌ إلهيٌّ لـ**جماعةٍ** ما، و**المعرفة** المحض والباطنة بالذات والسماع إنّما يترسّلان إلى أنْ يمسيا لحظةً من لحظات **الوعي**. فحدس الذات لذاتها إنّما هو كَيانُها **الموضوعيُّ**، وهذا العنصر الموضوعيُّ هو الإفصاح بمعرفتها وإرادتها كأنّه **كلّيٌّ**. والهو إنّما يصير بهذا الإفصاح الهو ذو الصلاحيّة، والممارسة تستحيلُ الفعلَ المُنجزَ. أمّا الحقيق والقوام اللّذان لفعل الهو فإنّما هما الوعي ـ بالذات الكلّيُّ؛ لكنّ الإفصاح الذي للإيقان الأخلاقيّ يضع الإيقانَ من الذات كهو محض، وبذلك كهو كلّيٌّ؛ أمّا الآخرون فإنّهم يتركونَ الممارسةَ على صلاحيّتها بسبب هذا القول الذي يُفصَح فيه ويُعترَف بالهو كأنّه الماهيّةُ. وعليه فالرّوح والجوهر الذي لارتباطِهما إنّما هما إقرارُهم المتبادَل لإيقانيّتِهم الأخلاقيّةِ (Die Gewissenhaftigkeit) ونيّاتهم الحسنةِ والابتهاجُ بذلك الصفاء المتبادل والانشراحُ لعظمة المعرفةِ والإفصاحِ [431]

والاعتناءِ بمثل هذه النعمة. ـ ومن حيث إنّ هذا الإيقان الأخلاقيَّ ما زال يمايز بين وعيه **المجرّد** وبين **الوعي ـ بالذات** الذي له، فإنّ حياتَه لا تكون له إلّا **مخفيّةً** في الله؛ ولا ريب أنّ الله حاضرٌ **في ـ الحال** عند روح ذلك الإيقان وفؤادِه والهو الذي له؛ لكنّ المتبدّيَ، أي وعيه الحاقُّ والحركةُ الموسِّطةُ التي لعين الوعي، إنّما يكون في نظره غيرَ هذه الجوانيّة المخفيّة والحالّيّة التي للماهيّة الحاضرة. والاختلاف بين الوعي المجرّد الذي للإيقان الأخلاقيّ والوعي ـ بالذات الذي له لا ينتسخ إلّا في ٱكْتمال هذا الإيقان. إنّه يعلم أنّ الوعيَ المجرّدَ هو على الحصْر **هذا الهو**، هذا الكونُ ـ لذاته الموقنُ من ذاته، وأنّ الماهيّة المجرّدةَ إنّما تكون في **الصّلة الحالّيّة** للهو بالفي ـ ذاته الذي وُضع خارجَ الهو، وأنّ ما هو مخفيٌّ عنه، أعني **التنوّع**، إنّما **قد نُسخَ**. أمّا الصلة التي هي **موسِّطَةٌ** فهي التي لا تكون فيها الأطراف المتّصلة عيْنَ الشيء الواحد، بل كلُّ طرف **غيرُ** ما هو الآخَر، فلا تكون واحداً إلّا عند طرفٍ ثالثٍ؛ لكنّ الصلة **التي في ـ الحال** لا تعني بالفعل سوى الوحدة. والوعي إذْ يُرفع فوق ٱنْعدام الفكر (Die Gedankenlosigkeit) الذي ما زال يعتبر اختلافاتٍ تلك التي هي ليست بٱخْتلافاتٍ، إنّما يعرف أنّ الحالّيّةَ التي لحاضر الماهيّة تكون فيه كوحدة بين الماهيّة والهو الذي له، ويعرف إذاً الهو الذي له كالفي ـ ذاته الحيِّ، وهذه المعرفةَ التي له على أنّها الدينُ الذي من حيث هو معرفةٌ محدوسةٌ أو كائنةٌ إنّما هو قوْلُ الجماعة في الرّوح الذي لذلك الوعي.

إنّا نرى في هذا الموضع أنّ الوعي ـ بالذات آبَ عندئذٍ إلى أعمق ما في جوّانيّته (In sein Innerstes) حيث تزول كلُّ برّانيّة بما هي كذلك، ـ ورجعَ إلى حدس الأنا = الأنا حيث يكون هذا الأنا كلَّ أيسيّة وكلَّ كَيانٍ. إنّه يغور في ذلك الفهْم لذاته (In diesem Begriffe seiner selbst)، لأنّه قد دُفع إلى حرْفِ أطرافِه

[432] حتّى إنّ اللّحظات المختلفة التي بمعيّتها يكون فعليّاً (Real) أو لا يزال **وعياً**، ليست بالنسبة إلينا هذه الأطرافَ الخالصة وحسْب، بل إنّ ما هو الوعي - بالذات لذاته، وما يكون في نظر هذا الوعي - بالذات **في ذاته وكَياناً**، إنّما تبخّرَ في تجريداتٍ لم يعدْ لها لا قوامٌ ولا جوهرٌ بالنسبة إلى هذا الوعي عيْنِه؛ وكلّ ما كان إلى الآن ماهيّةً في نظر الوعي إنّما آلَ إلى تلك التجريدات. - والوعي إذْ يخلَّصُ إلى هذا الخلوص إنّما يكون على وجهِه الأكثر مفْقَرةً، والمَفْقَرَةُ التي تمثّل مُلكَه الأوحدَ إنّما هي في حدّ ذاتها زوالٌ؛ وذلك **الإيقان** المطلق الذي تحلّل فيه الجوهرُ إنّما هو **اللاحقيقةُ** المطلقةُ التي تهوي في ذاتها؛ إنّه **الوعي - بالذات** المطلق الذي يغور فيه **الوعيُ**.

فإذا تفحّصْنا ذلك الغوْرَ (Dies Versinken) في باطن الذات بانَ أنّ **الجوهرَ** الكائنَ - **في - ذاته** إنّما هو في نظر الوعي **المعرفةُ** بما هي المعرفةُ **التي لهُ**. والوعي بما هو وعيٌ إنّما ينفصمُ بين ذاته وبين الموضوع الذي هو في نظره الماهيّةُ؛ لكنّ ذلك الموضوع إنّما هو على الحصر الشفيفُ التامُّ، إنّه **الهو الذي له**؛ ووعيُه ليس إلّا العلمَ بالذات. وكلّ حياةٍ وأيسيّةٍ روحيّةٍ إنّما آلت إلى هذا الهو وخسرتْ تنوّعَها بالنظر إلى الأنا ذاتِه (Das Ichselbst). ولذلك تمسي لحظات الوعي تلك التجريداتِ القصوى التي ما من تجريد منها يقوم برأسه، بل يضِلُّ في الآخر وينسُلُه. إنّه تبادل الوعي الشقيّ مع ذاته، لكنّه تبادلٌ يحصلُ في نظره في باطن الذات، فيكون واعياً بكونه مفهومَ العقل الذي لا يكونه هذا الوعي الشقيُّ إلّا **في ذاته**. وعليه فالإيقانُ المطلق من الذات يرتدّ في - الحال بالنسبة إلى ذلك الوعي إلى صدى زائلٍ وموضوعيّةِ كونِه - لذاته؛ لكنّ هذا العالم المخترَعَ إنّما هو **قولُه** الذي سمِعه الوعيُ أيضاً في - الحال، والذي لا بدّ لصداه أن يتناهى إليه. إذاً هذا الرّجعُ لا تكون له دلالةُ أنّ الوعي يكون فيه **في ذاته ولذاته**؛ لأنّ الماهيّةَ

ليست عنده من قبيلِ **الفي ـ ذاته**، بل هو ذاتُه الماهيّةُ؛ وأقلُّ من ذلك أن يستقيمَ للوعي **كيانٌ**، لأنّ الموضوعيَّ لا ينتهي إلى كوْنه السلبيَّ الذي للهو الحاقِّ مثلما لا ينتهي هذا الهو إلى الحقيق. وما يُعوز هذا الوعيَ إنّما هو قوّةُ التخارج، قوّةُ الاسْتِشْيَاءِ (Sich zum Dinge zu machen) وٱحْتمالِ الكينونة. إنّه يحيا في الخيفة من تدنيس سنوِّ باطنه بالفعل وبالكَيان، ويولّي عن كلّ ٱتِّصالٍ بالحقيق بغيَةَ الإبقاء على خُلوص سريرته، ويستميتُ مكابراً في عوَزه [433] المستديم وقصوره عن ترك هُواه الذي يستغرقه إلى قصارى التجريد، كما عن الكفّ عن طِلبة الجوهريّة أو تحويلِ تفكيره إلى كينونةٍ وتسليم أمره إلى الاختلاف المطلق. ولذلك هو لا يملأ الموضوعَ الأجَوف الذي ينسُلُه إلّا وعياً بالخواء؛ وفعله إنّما هو الشوْقُ الذي لا فكاك له من أن يضِلَّ في ٱسْتحالته موضوعاً عريّاً من الماهيّة، فلا يجد نفسَه إلّا ضالّاً من بعد أنْ يقع إلى ذاته من فوق هذا الضلال، ـ وفي ذلك الخلوص الشفيف للحظاتها تنطفئ غَلواءُ ما يُسمّى **نفساً جملاءَ** شقيّةً، ثمّ تضمحلُّ كبخار بلا وجه يتحلّل في الهواء.

[III. الشرّ وغفرانه] ـ لكن ينبغي أن يُقالَ هذا الاختلاط الهادئ للأيسيّات العريّة من اللبِّ التي للحياة المتبخّرةِ على المعنى الآخر الذي لـ**حقيقِ** الإيقان الأخلاقيِّ، ويؤخَذَ وفق **الظهور** الذي لحركتِه، وينبغي تفحّص الإيقان الأخلاقيّ من حيث هو فاعلٌ. ـ لقد تعيّنت **اللحظةُ** الموضوعيّة أعلاه(56) في هذا الوعي كوعي كلّيٍّ؛ والمعرفة التي تعرف ذاتها قد اخْتلفت من حيث هي **هِذا** ٱلهو عمّا سواها من هو؛ واللّغة التي يعترف فيها الجميع بعضُهم ببعض كفاعلين وفق الإيقانيّة الأخلاقيّة، ذلك التساوي

---

(56) انظر ثاني الفقرات الخاصّة بـ 3. النفس الجملاء، ص 648 من هذا الكتاب، حيث يحصّل الوعي عنصرَه الموضوعيّ.

الكلّيُّ، إنّما تنحلُّ في لاتساوي الكون ـ لذاته، وكلُّ وعيٍ إنّما يتفكّر في ذاته على الإطلاق انطلاقاً من الكلّيّة التي له؛ بذلكَ تهلُّ ضرورةً مقابلةُ الفرديّة للفرديّات الأخرى وللكلّيِّ، وينبغي تعقّب الفحص عن تلك الصلة وحركتِها. ـ أو بعبارة أخرى: تلك الكلّيّةُ والواجب تكون لهما على الإطلاق الدلالة المتضادّةُ **للفرديّةِ** المتعيّنةِ الخارجة على (Sich ausnehmenden von...) الكلّيِّ والتي لا يكون الواجب المحضُ عندها إلّا الكلّيّةَ الطافية على **السّطح** والمتلفّتة صوبَ الخارج؛ فالواجب لا يكمن إلّا في الألفاظ ولا يجرى إلّا مجرى كينونةٍ لأجل آخَر. والإيقان الأخلاقيّ إذْ يقف على الواجب في أوّل أمره **بشكل سلبيٍّ** وحسْب بما هو هذا الواجبُ **المتعيّنُ والماثلُ بين يديْه** إنّما يعلمُ أنّه في حِلٍّ منه؛ لكنّه ما دام يُفعمُ الواجبَ الخاوي بمضمونٍ **يأتي به من نفسه**، فإنّما يكون له وعي موجَبٌ بأنّه هو كـ**هذا** الهو مَن يجعل لنفسه المضمونَ؛ والهو المحضُ الذي له كمعرفة خاويةٍ إنّما هو العريُّ [434] من المضمون والتعيّنِ؛ والمضمونُ الذي يعطيه الإيقانُ الأخلاقيّ لذلك الهو إنّما يُنتزَعُ من الهو الذي له **من حيث هو هذا** الهو المتعيّنُ، ومن ذاته من حيث هي فرديّةٌ طبيعيّةٌ، وهو واعٍ بحقٍّ بالهو المحض الذي له عند الإفصاح عن طابع الإيقانيّة الأخلاقيّة الذي لمِراسه، لكنّه في الغاية التي لمراسِه بما هي مضمونٌ حاقٌّ إنّما يكون واعياً بذاته كهذا الفرديِّ الجزئيِّ وبالتقابل بين ما هو لذاته وبين ما هو للغير والتقابلِ بين الكلّيّة أو الواجب وبين كونه المفتكَر انطلاقاً منها.

[1. التعارض بين الإيقانيّة الأخلاقيّة والرّياء] ـ إذا ٱنْفصحَ (Sich ausdrücken) التقابلُ الذي يمْثُل فيه الإيقان الأخلاقيُّ بما هو **فاعلٌ** فوقعت عبارتُه على ذلك النحو في الباطن الذي له، يكون ذلك التقابلُ في الوقت نفسه اللاتساويَ صوب الخارج في عنصر الكَيان، اللاتساوي الذي لفرديّة الإيقان الجزئيّة حيال فرديٍّ

مغايرٍ. ـ وفرديّتُه إنّما تتمثّل في أنّ اللحظتيْن المكوّنتيْن لوعيه، الهو والفي ـ ذاته، تصلحان عنده حسب **قيمة لامتساوية**، وعلى سبيل الحصر بحسب التعيّن الذي مفاده أنّ الإيقان من الذات إنّما هو الماهيّة **إزاءَ الفي ـ ذاته** أو **الكلّيّ** الذي لا يصلح إلّا كلحظةٍ. وعليه فذلك التعيّن الباطنيُّ إنّما يواجهه العنصرُ الذي للكَيان أو الوعيُ الكلّيُّ، أمّا الكلّيّةُ والواجب عند هذا الوعي فيكونان في الأكثر الماهيّةَ، في حين أنّ الفرديّةَ التي تكون لذاتها حيالَ الكلّيِّ لا تصلحُ إلّا كلحظةٍ منسوخةٍ. والوعي الأوّل إنّما يجري بالنسبة إلى هذا التمسّك الغليظ بالواجب مجرى **الشرّ**، لأنّه يكونُ لاتساوي **كونِه دخيلتَه** (Das Insichsein) مع الكلّيِّ، وما دام هذا الوعي يفصِحُ في الوقت نفسه عن فعله كتساوٍ مع ذاته وكواجبٍ وإيقانيّةٍ فإنّه يجري مجرى **الرّياء**.

إنّ **الحركةَ** التي لهذا التقابل تمثّلُ في بادئ الأمر الاستصلاحَ الصوريَّ لتساوي ما هو شرٌّ في حدّ ذاته وما ينمّ عنه؛ ولا بدّ أن يتّضح أنّه شرٌّ وأنّ كَيانَه يعدلُ بهذا الشكل ماهيّتَه، فلا بدّ أن **يُكشَفَ الرّياءُ**. ـ وهذا الإيابُ للّاتساوي الحاضر في الرّياء إلى التساوي ما زال لم يتمّ من حيث إنّ الرياء، كما يُقال عادةً، يقدّم البيّنةَ على احْترامه للواجب والفضيلةِ من جهة أنّه يتّخذهما **مظهراً**، فيستعملهما كقناع لوعيه الخاصّ كما للوعي الغريب اعترافاً بالضدّ الذي كان يكون مشتمِلاً في ذاته على التساوي [435] والاتّفاقِ. ـ لكنّ الرّياء يخرجُ في الوقت نفسه على هذا الاعتراف الذي للّغة بقدر ما ينعكس في ذاته، ومن حيث إنّه لا يستعمل الكائنَ ـ **في ـ ذاته** إلّا كـ**كيانٍ لأجل الغير** فإنّ ذلك يتضمّن في الأكثر خالصَ الاستخفافِ بعين الكائن ـ في ـ ذاته كما يعرض ٱرْتفاع الماهيّة عنه عرضاً للجميع، فما يقبل الاستعمال كآلةٍ برّانيّةٍ ينكشف كشيء لا يكون له ثقل في حدّ نفسه.

ذلك التساوي لا يتمّ أيضاً لا بالتشديد الأحاديّ للوعي

القبيح على ذاته ولا بمعيّة الحكم الذي للكلّيّ. ـ وإذا كان هذا الوعي القبيح يلتغي حيالَ الوعي بالواجب، ويُثبتُ ما يقول هذا الأخير إنّه قُبحٌ ولاتساوٍ مطلقٍ مع الكلّيّ، أنّه مراسٌ وفْقَ القانون الباطن والإيقان الأخلاقيّ، فإنّ لاتساويَه مع الغير باقٍ في هذا التأكيد الأحاديّ للتساوي ما دام لا يعتقد ولا يعترف به. أو: لمّا كان التشديدُ الأحاديُّ على طرفٍ **واحدٍ** يتحلّل بنفسه، فإنّ الشرّ في ذلك كان سيقرّ لا محالة بأنّه شرٌّ، لكنّه بذلك كان يكون أنْتسخ **في ـ الحال**، وما كان ليكون رياءً، بل ما كان لينكشف أيضاً كرياءٍ. وإنّه ليقرُّ بنفسه شرّاً من حيث يثبت إذْ يقابل الكلّيَّ المعترفَ به، أنّه في واقع الأمر يفعل وفْق قانون**ه** الباطن وإيقان**ه** الأخلاقيّ؛ فإنْ لم يكن هذا القانون وهذا الإيقان الأخلاقيُّ القانونَ الذي لـ**فرديّته وٱعْتباطِهِ**، ما كان الشرّ ليكون شيئاً باطنيّاً وخاصّاً، بل كان يكون الكلّيَّ المعترَفَ به. ولذلك مَن يقول إنّه يفعل ضدّ الآخرين وفقَ القانون **الذي له** وإيقانه الأخلاقيّ، فإنّما يعاملهم بقبحٍ؛ لكنّ الإيقان الأخلاقيّ **الحاقَّ** ليس التشديدَ على المعرفة والإرادة الذي يتضادّ مع الكلّيّ، بل الكلّيُّ هو عنصرُ **الكيان** الذي لذلك الإيقان، ولغتُه إنّما تفيدُ فعله واجباً **معترفاً به.**

كذلك تشديد الوعي الكلّيّ على حكْمِه لا يكون أكثرَ فضحاً ولا حَلّاً للرياء. ـ وما دام هذا الوعيُ يشهّرُ بالرّياء معلناً قبحَه وخسّتَه وما إليه، فإنّه يرجع في مثل هذا الحكم إلى قانون**ِه** مثلما يرجع الوعي **القبيحُ** إلى القانون **الذي له**؛ فذاك يدخل في تقابلٍ مع هذا، وبذلك يمثلُ كقانون جزئيّ. وعليه لا يكون له ما به يفْضُلُ الآخرَ بل في الأكثر يشرّعه، وهذا الاحْتماسُ (Der Eifer) يفعل مباشرةً عكسَ ما يظنُّ أنّه فاعلٌ. ـ لاسيّما لزومَ إظهار ما يسمّيه الواجبَ الحقَّ وما ينبغي أنْ يُعترفَ به **على معنى كلّيٍّ**، على أنّه **غيرُ معترَف به**، وبذلك التخلّي للآخر عن الحقّ المساوي في الكون ـ لذاته. [436]

[2. الحُكم الأخلاقيُّ] - لكنّ هذا الحكم يكون له في الوقت نفسه جانب آخَر يصير من خلاله الفاتحةَ في حلٍّ التقابل الرّاهن. - فالوعي **بالكلّيّ** لا يتصرّف كوعي **حاقّ وفاعلٍ** حيالَ الوعي الأوّل، لأنّ هذا إنّما هو في الأكثر الحاقّ، - بل يتصرّف إذْ يقابلُه، تصرّفَ وعي لا يُربكه التقابل بين الفرديّة والكلّيّةِ الذي يهلُّ في الفعل. إنّه يلبثُ في كلّيّة **التفكير**، ويتصرّف **كـمُدرِكٍ يُحِيط**، وأوّلُ فعله إنّما هو الحُكمُ وحسْب. - وهو بهذا الحكم إنّما يتحيّزُ الآنَ، مثلما أشيرَ إليه سابقاً، **في جوار** الأوّلِ؛ وهذا الأوّل إنّما ينتهي **بواسطة ذلك التساوي** إلى حدس ذاته في ذلك الوعي الآخَر. ذلك أنّ الوعي بالواجب يسلك **من وجه الإحاطة والانفعال**؛ لكنّه بذلك في تناقض مع نفسه كإرادة مطلقة للواجب، وفي تناقض مع نفسه بما هو المعيّنُ من تلقاء نفسه على الإطلاق. وخَيْراً يفعل هذا الوعي حين يصون نفسَه في الخلوص لأنّه **لا يفعل**؛ فالرّياءُ هو الذي يبتغي أن يُؤخذَ الحكمُ مأخذَ الفعل **الحاقّ**، والذي بدل أنْ يُبينَ الصلاحَ (Die Rechtschaffenheit) بواسطة الفعل، يبينُه بواسطة الإفصاح عن صدق نياته. وعليه فهو على أتمّ الاستعداد مثله مثل الوعي الذي يُعاب عليه أنّه لا يضع الواجب إلّا في قوْله. فجانب الحقيق عند هذيْن الوعييْن يخالف على الفوْر القوْلَ مخالفةً تقوم عند الواحد منهما من خلال **المصلحة الشخصيّة التي في غاية** الفعل، وأما عند الآخَر فمن حيث **انْعدام العمل** بالجملة، وهو الذي تكمن ضرورتُه في القول ذاته في الواجب، فالواجب من دون الفعل لا دلالة له البتّةَ.

لكن ينبغي تفحّصُ الحكم أيضاً كالفعل الموجب الذي للفكر، فللْحُكْم مضمونٌ موجَبٌ؛ والتناقضُ الحاضر في الوعي المُدرِك كما تساويه مع الوعي الأوّل إنّما يصيران من خلال هذا البعْدِ أكثر اكْتمالاً. - فالوعي الفاعل يُفصح عن هذا الفعل المتعيّن الذي له كواجبٍ، فلا يسع الوعيَ الحاكِمَ أن يجادله في ذلك، [437]

لأنّ الواجب نفسَه هو الصورة العريّةُ من المضمون والقابلةُ لأيّما مضمونٍ، - أو: الفعل المتعيّنُ والمتنوّع في حدّ ذاته من حيث تكثّرُ جوانبه يشتمل في حدّ ذاته على الجانب الكلّيّ الذي يؤخذ مأخذَ الواجب، مثلما يكون له جانب الجزئيّ الذي يمثّل حصّة الفرد ومصلحتَه. أمّا الوعي الحاكِم فلا يقف حينئذٍ عند ذلك الجانب الذي للواجب وللمعرفة التي للفاعل بأنّ هذا هو واجبه وإضافةُ حقيقِهِ ووضْعُهُ. وإنّما يقف عند الجانب الآخَر، ويؤدّي الفعلَ في باطن الجوانيّةِ (Hineinspielen in das Innere) ويفسُرُه انطلاقاً من **طويّتِه** المختلفة عن الفعل ذاته **وبواعثِ** المصلحة الشخصيّة التي له. وكما أنّ كلّ فعل قابلٌ للاعتبار من حيث مطابقتُه للواجب، فإنّه قابل أيضاً لهذا الاعتبار الآخَر بحسب **الجزئيّةِ**، فإنّما هو كفعلِ الحقيقُ الذي للفردِ. - وعليه فذلك الحكمُ يضع الفعلَ خارجَ الكَيان الذي له، ثمّ يعكسُه في الجوانيّةِ أو في صورة الجزئيّة الخاصّة. - فإنْ كان الفعل مصحوباً بجاهٍ عرف الحكمُ تلك الجوانيّةَ كـ**طِلبة** جاهٍ، وإنْ وافقَ الفعلُ ظرْفَ الفرد بعامّة ولم يتعدَّه وكان على نحو أنّ الفرديّة لا تحمل هذا الظرفَ حملها لتعيّن برّاني يعْلق بها، بل تُفعم هذه الكلّيةَ بنفسها فتظهر بذلك قادرةً على ما هو أسنى، عرف الحكمُ إذاً جوّانيّةَ ذلك الفعل كطِلبة شرفٍ وعزّةٍ وما إليه. وما دام الفاعلُ ينتهي بالجملة في الفعل إلى حدس ذاتِه في الموضوعيّة أو الشعورِ الذاتيّ بنفسه في كَيانِه، فيحصّل إذاً المتعةَ، فإنّ الحكمَ يعرف الجوانيّةَ كشوْقٍ إلى الغبطةِ الخاصّةِ حتّى وإنْ لم تتمثّلْ هذه إلّا في العبثِ الأخلاقيّ الجوانيّ وتمتّعِ الوعي بفضْله الخاصّ واسْتذاقَة (Dem Vorschmake) الرّجاء في غبطةٍ آتيةٍ. - فما من فعلٍ بوسْعه أن يخرج على مثل ذلك الحكْم، لأنّ الواجب من أجل الواجب، هذه الغاية المحض، إنّما هو غيرُ الحاقّ؛ أمّا الحقيق الذي للغاية فيكون لها في الفعل الذي للفرديّةِ، وبذلك يكون للفعل في حدّ

ذاته جانبُ الجزئيّة. ـ فليس ثمّة بطلٌ بالنسبة إلى الفرّاشِ؛ لكن ليس بسبب أنّ ذاك بطلٌ، بل لأنّ هذا فرّاشٌ لا شأن للبطل به من حيث هو بطلٌ، بل من حيث هو يأكل ويشرب ويلبس، وبالجملة من [438] حيث فرديّةُ الحاجة والتصوّرِ. وكذلك ليس ثمّة بالنسبة إلى الحكْم من فعلٍ لا يستطيع أن يقابل فيه جانبَ الفرديّة الذي للفرد بجانبِ الكلّيّة الذي للفعل، ويسلك حيالَ الفاعل مسلك فرّاش الأخلاقيّةِ.

عندئذٍ يكون هذا الوعي الحاكمُ هو ذاتُه **وضيعاً**، لأنّه يقسم الفعلَ، فيُنتجُ لاتساويَ الفعل مع نفسه، بل يشدّد على ذلك اللاتساوي. وهو بالإضافة إلى ذلك **رياءٌ**، لأنّه لا يقول إنّ مثل ذلك الحكم هو **نحوٌ آخَر** في كوْنه قبيحاً، بل يقول إنّه **الوعي المستقيم** الذي للفعل، ثمّ يستوضع نفسَه في هذا اللاحقيق والعبث اللّذيْن للمعرفة بالحسن والأحسن (Des Gut-und Besserwissens) فوْقَ الأفعال المُختَفَضَةِ، ويبتغي أن يؤخَذَ قولُه العريُّ من الفعلِ مأخذَ **الحقيقِ** الفائقِ. ـ وعليه فهذا الوعي الحاكم إذْ يجعل من نفسه سيَّ الفاعل الذي يحكم في أمره إنّما يصير معترَفاً به من قِبَل هذا الأخير كسيٍّ له. وهذا الفاعل لا يجد نفسَه مدرَكاً من قبل ذلك الوعي الحاكم كغريب ولامتساوٍ معه وحسْب، بل يجد هذا الوعيَ في الأكثر مضاهياً له من حيث هيئتُه الخاصّةُ. إنّه **يشهد** له بنفسِه وهو يحدس هذا التضاهيَ **ويُفصِحُ عنه**، ثمّ ينتظر كذلك من الآخَر بعد أنْ جعل من نفسه بالفعل سيّاً له، أنْ يكرّرَ **قوْلَه** ويفْصح فيه عن مضاهاته له حتّى يمثُلَ الكَيانُ المعترِفُ. وٱعْترافُ الفاعل ليس تذلّلاً ولا إهانةً ولا ٱحْتقاراً في الاتصال بالآخَر، فهذا الإفصاح ليس العبارةَ الأحاديّة التي بها يثبت **لاتساويَه** مع الآخَر، بل هو يفصحُ فقط بسبب حدس **مضاهاة** الآخر له؛ إنّه يفصحُ من ناحيتِه عن **تضاهيهما** في اعْترافه، وهو يفصح عنه لأنّ اللّغة هي **الكَيان** الذي للرّوح كالهو الذي في ـ الحال، وعليه فهو ينتظر أن يساهم الآخرُ من ناحيته في ذلك الكَيانِ.

غير أنّ الاعتراف بالقبيح: **«ها أنا ذا»**[57] لا يتبعُه الجواب بعين الاعتراف. وليس ذاك ما يُظَنُّ في هذا الحكم، بل العكس تماماً! فالوعي الحاكمُ يدفع عنه تلك الشِرْكةَ، فهو القلب المتحجّر [439] الذي يكون لذاته ويصدُّ الاتصال بالآخَر. بذلك ينقلبُ المشهدُ؛ فالوعي الذي كان أقرّ بذنوبه[58] يرى نفسَه مصدوداً، والآخَر يراها في مظلمةٍ وهو الذي يمتنع عن إخراج جوّانيّته إلى الكَيان الذي للقوْل، فيقابلُ القبيحَ بجمال نفسِه، أمّا الإقرار بالذنب فيقابلُه بالرقبة الغليظة (Den steifen Nacken) للطبع الذي يظلّ مساوياً لنفسه وبالصمت المتمثّل في إمساك النفس لنفسها وألّا تتذلّل لآخَر. إنّ ما يوضع هاهنا هو أغلظ العنفوان الذي للرّوح الموقن من ذاته، فهو يحدس نفسَه في الآخَر كهذا **العلم البسيط بالهو**، وهو يحدس ذلك على نحو أنّ الشكل البرّانيَّ لهذا الآخَر ليس العريَّ من الماهيّة ولا مجرّد شيء كما هي الحال في الثروة، بل هو الفكر والعلم ذاتُه ما يقابلُهُ، إنّه الاتصال المرْسَلُ على الإطلاق الذي **للعلم** المحض والذي يمتنع عن التواصل معه، ـ وهو الذي كان تخلّى فعلاً في الإقرار بذنوبه عن **الكون ـ لذاته المُفرَدِ**، واَسْتوْضع نفسَه كجزئيّة منسوخةٍ، وبذلك كاتّصالٍ بالآخَر وككلّيٍ. ولكنّ الآخَر **في حدّ ذاته** إنّما يحتفظ لنفسه بكونه ـ لذاته الذي لا يُفادُ، أمّا عندَ المقرّ بذنوبه فيحتفظ على الحصر بعيْن ما كان تخلّى عنه حقّاً هذا الأخيرُ. وبذلك فالوعي الحاكِمُ يبينُ كالوعي المُهمَل من قِبَل الرّوح والمكذّبِ بالرّوح، فهو لا يعرف أنّ الرّوح في إيقانه المطلق بذاته إنّما هو رئيسُ كلّ فعلٍ وحقيقٍ، وأنّه بوسْعه أنْ يتركها كلّها ويعمل على ألّا تُفْعَلَ. وهو لا يعرف

(57) Ich bins على معنى «أنا من فعل هذا...».

(58) Sich bekennen، الأمر هاهنا أكثر من مجرّد شهادة واعترافٍ (Geständnis, Eingeständnis) لأنّه يجري مجرى إقرار الوعي وإشهاره بأنّه قد أذنب وأتى القبيحَ.

في الوقت نفسه التناقضَ الذي يأتيه من حيث لا يخلي سبيلَ التراك (Die Abwerfung) الحادث في **القول** حتّى يكون تراكاً صدوقاً، في حين أنّه هو ذاتُه له إيقانُه من روحه لا في فعل ما حاقٍّ، بل في جوّانيته، وله كيانُه في **القول** الذي لحُكمه. وعليه فهو نفسُه من يكبح جماحَ إيابِ الآخَر من الفعل إلى الكَيان الرّوحيّ الذي للقول وإلى التساوي الذي للرّوح، فيُنتجُ بتلك الغلظةِ اللاتساويَ الذي ما زال حاضراً هاهنا .

ما دام الرّوح الموقن من ذاته لا يملك مذّاك بما هو نفسٌ جملاءُ قوّةَ إخراجِ العلم بنفسِها وهو العلم الذي يقف على نفسِه شديداً، فإنّه ليس بوسع هذه النفس الجملاء أن تبلغَ التساوي مع [440] الوعي المصدود، فلا يمكنها إذاً بلوغ الاتّحاد المحدوس لنفسها في الآخَر ولا بلوغ الكَيان؛ فلذلك لا يحصُل التساوي إلّا من وجهٍ سلبيٍّ، أي ككينونةٍ عريّة من الرّوح. وعليه فالنفسُ الجملاء العريّةُ من الحقيق إذ تقع في التناقض بين الهو المحض الذي لها وبين الوجوب الذي لعين الهو بأنْ يتخارجَ حتّى الكينونة وينقلبَ حقيقاً، وفي **الحالّية** التي لهذا التقابل الرّاسخ، ـ حالّيّةً ليست هي إلّا الوسَطَ والائتلافَ بين التقابل المرفوع إلى تجريده المحض وبين ما هو كينونةٌ محضٌ أو ليسٌ خاوٍ، هذه النفس بما هي الوعي بذلك التناقض على حالّيّتِه اللّاموئتِلفةِ، إنّما تهلك حتّى الخبل، ثمّ تذوب في لوعة الحُسْرانِ. وبذلك فالوعي يتخلّى بالفعل عن الإمساك الغليظ **بكونه ـ لذاته**، لكنّه لا يأتي إلّا وحدةَ الكينونةِ العريّةَ من الرّوح.

[3. الغفران والتسوية] ـ أمّا التسوية (Die Ausgleichung) الحقّ، ولاسيّما التسوية **الواعية بذاتها** والكائنةَ، فهي متضمَّنَةٌ في واقع الأمر وفقَ وجوبِها في ما تقدّمَ. تحطيمُ القلب المتحجّر ورفْعُه إلى الكلّيّةِ إنّما هو عين الحركةِ التي كان أُفصِحَ عنها في الوعي الذي يقرّ بذنوبه. وجراح الرّوح تُشفى من دون أنْ تبقى أندابٌ؛ وليس الفعلُ ممّا لا يفسُدُ، بل الرّوح يردّه إلى ذاته،

وجانبُ الفرديّة الحاضرُ في الفعل سواء كانَ نيّةً أو ساليبّةً كائنةً وحرْفاً لعين الساليبّة، إنّما هو في ـ الحال الزائلُ. **والهو** المحَقِّقُ، الصورةُ التي لفعله، ليس إلّا **لحظةً** من الكلِّ، وهو أيضاً العلمُ المحدِّدُ بواسطة الحكم والواضعُ المرسِّخُ للفرق بين الجانب الفرديّ وبين الجانب الكَلّيّ للفعل. وذلك الشرُّ إنّما يضع ذلك التخارج الذي له، أو يستوضع ذاتَه كلحظةٍ، إذْ يجد نفسَه مجذوباً في الكَيان المعترِف من خلال حدس ذاته في الآخَر. ولكن مثلما يلزم في ذلك الشرّ الأوّل تحطّمُ كَيانه الأحاديّ وغير المعترف به الذي للكون ـ لذاته الجزئيّ، يلزم في هذا الآخَر تحطّمُ حُكمه الأحاديّ وغير المعترَف به؛ وكما يعرض ذاك سطوةَ الرّوح على الحقيق الذي له، يعرض هذا سطوةَ الرّوح على مفهومه المتعيّنِ.

لكنّ هذا المغايرَ يتخلّى عن الفكر القاسم كما عن غلظة الكون ـ لذاته التي يتمسّك بها، والعلّة في ذلك هي أنّه يحدس ذاته فعليّاً في الأوّلِ. وهذا الذي يرمي بالحقيق الذي له، فيجعل من [441] نفسه **الهَذا المنسوخَ** (Zum aufgehoben Diesen)، إنّما يعرض بذلك فعليّاً ككلّيٍّ؛ إنّه يؤوب من حقيقه البرّانيّ إلى ذاته كماهيّةٍ؛ وعليه فالوعي الكلّيُّ إنّما يعترفُ نفسَه في ذلك. ـ والغفران الذي يسمح هذا الوعيُ بأنْ يحصل للوعي الأوّل إنّما هو التنازل عن الذات وعن ماهيّته **اللّاحاقّةِ** التي يضعها على سويّة مع ذلك الوعي الآخَر الذي كان فعلاً **حاقّاً**، وهو يعترف بما كان سمّي شرّاً بحسب التعيّن الذي ٱسْتفاده الفعلُ في الفكر أنّه حسنٌ، أو أنّه في الأكثر يخلي سبيل (Fahren lassen) هذا الفرق بين الفكر المتعيّن وبين حكمه المعيِّن والكائن ـ لذاته، مثلما يخلي الآخرُ سبيلَ التعيين الكائن ـ لذاته الذي للفعل. ـ ولفظُ المؤالفة (Die Versöhnung) إنّما هو الرّوح **الكائنُ** الذي يحدسُ العلم المحض بذاته كماهيّة **كلّيّةٍ** في ضدّها، في العلم المحض بالذات كـ**فرديّة** كائنة في حدّ ذاتها على الإطلاق، ـ إنّه اعترافٌ متبادَلٌ هو **الرّوح المطلقُ**.

فالرّوحُ المطلق لا يلج الكَيان إلّا عند هذه القمّة حيث يكون علمُه المحضُ بذاته التقابلَ والتبادلَ مع ذاته. إنّه إذْ يعلم بأنّ **علمَه المحض** إنّما هو **الماهيّةُ** المجرّدةُ، هذا الواجبُ العالِمُ في تقابلٍ مطلقٍ مع العلم الذي يعلم من حيث هو **الفرديّةُ** المطلقةُ التي للهو كونَه الماهيّةَ. أمّا ذاك العلم فهو الاتصال المحضُ الذي للكلّيِّ الذي يعلمُ أنّ الفرديّةَ العارفةَ بذاتها كماهيّة إنّما هي المتليِّسُ في ذاته، **والشّرُ**. وأمّا هذا العلمُ الثاني فهو الانفصالُ المطلقُ الذي يعلم على الإطلاق أنّه في الواحد المحض الذي لهُ، وأنّ هذا الكلّيَّ كاللّاحقيقِ لا يكون إلّا **للآخَرين**. والجانبان قد شُرِحَا حتّى هذا الخلوصِ حيث لم يعدْ ثمّةَ فيهما أيُّ كيانٍ عريٍّ من الهو ولا أيُّ سلبيٍّ للوعي، بل هذا **الواجب** إنّما هو الطبْعُ الذي لا يزال مساوياً لنفسه والذي لعِلْم الذات بذاتها، وذلك الشرُّ تكون له كذلك غايتُه في **كونه ـ داخلَ ـ ذاته**، وله حقيقُه في قوْله؛ ومضمون هذا القول إنّما هو جوهر قوامِه؛ فهذا القول إنّما هو إقرارُ إيقانِ الرّوح في ذاته. ـ والرّوحان الموقنان منَ نفسيهما ليس لكليْهما من غاية سوى الهو المحض الذي لهما، ولا من واقع وكَيان سوى هذا الهو المحض حصْراً. لكنّهما ما زالا متباينيْن، والتباينُ إنّما هو تباينٌ مطلقٌ، لأنّه موضوعٌ في هذا الأسطقس الذي للمفهوم المحض. وليس هو بتبايُنٍ مطلق بالنسبة إلينا [442] وحسْبُ، بل بالنسبة إلى المفاهيم ذاتها التي تقع في ذلك التقابل. ولا ريب أنّ هذه المفاهيم متعيّنةٌ بعضها حيال بعض، لكنّها في الوقت نفسه كلّيّةٌ في ذاتها على نحو أنّها تُفعِمُ الانبساطَ التامَّ الذي للهو، فلا يكون لهذا الهو من مضمونٍ سوى هذه التعيُّنيّة التي له، فلا تفوتُه ولا تكون دونَه، والواحدة من هاتين التعيّنيّتيْن، الكلّيُّ على الإطلاق، إنّما هي محض علم الذات بذاتها مثلما هي التعيّنيّةُ الأخرى، الانفصالُ المطلق الذي للفرديّةِ، وكلتاهما ليستا إلّا هذا العلمَ المحض بالذات. وعليه فكلتا التعيّنيّتيْن هي المفاهيمُ

الخالصةُ والعالِمةُ التي تعيُّنيَّتُها في ـ الحال إنّما هي العلم، أو التي **ترابطُها** وتقابلها إنّما هو الأنا. وبذلك فإنّما تكون **بعضها لبعض** هذه المتقابلات على الإطلاق، فذلك هو **الباطن** التامّ الذي يواجه بهذا الشكل ذاتَه، فيكون بصددها ويُدخَلُ الكَيانَ، وهذه المفاهيمُ هي قوامُ **العلم المحض** الذي يوضع من خلال هذا التقابل كـ**وعي**. لكنّه ليس بعْدُ **وعياً ـ بالذات**. وهذا التحقّقُ إنّما يكون له في الحركة التي لهذا التقابل. وهذا التقابل ذاتُه إنّما هو بالأحرى **الاتصال المنفصلُ والتساوي** الذي للأنا = الأنا، وكلُّ أنا **لذاته** إنّما ينْتسخ في حدّ ذاته بمعيّة التناقض الذي لكلّيّته الخالصة التي ما زالت تعاندُ في الوقت نفسه تساويَه مع الآخَر وتنفصل عنه. وهذا العلمُ المنفصمُ في **كيانِه** إنّما يؤوب بمعيّة هذا التخارج إلى الوحدة التي **للهو**؛ إنّه الأنا **الحاقُّ**، العلمُ الكلِّيُّ **بالذات في ضدّه المطلق**، وفي العلم الكائن ـ **داخلَ ـ نفسِه** الذي يكون هو ذاتُه بفضل خلوص كونه ـ داخل ـ ذاته المفْرَدِ كلّيّاً بالتمام. والنَعَمْ المؤالِفةُ (Das versöhnende JA) حيث يكون الأنايان في حلٍّ من **كَيانـ**هما المتضادّ، إنّما هي **الكَيانُ** الذي **للأنا** والمبسوطُ حتّى التثاني، والأنا في ذلك ما ينفكّ مساوياً لذاته، وله في تخارجه التامّ وضدِّه الإيقانُ من ذاته؛ ـ إنّه الله المظَّهِرُ بين تلك الأنايات جميعها، وهي التي تعرف أنّها محضُ علمٍ.

[443]

VII. الدّين

لا ريب أنّنا قد لقينا **الدينَ** أيضاً ضمنَ التشكّلات[1] التي تباينت بالجملة إلى الآن كـوعيٍ ووعيٍ ـ **بالذات وعقلٍ وروحٍ**، فحصل من جهة ما هو بعامّةٍ وعيٌ **بالماهيّة المطلقة**؛ وتمّ ذلك فقط من **زاوية النظر التي للوعي** الذي يعي الماهيّة المطلقةَ؛ لكنْ ليست الماهيّةُ المطلقةُ **في ذاتها ولذاتها**، ولا الوعيُ ـ بالذات الذي للرّوح، ما اظّهَّرَ ضمن تلك الصور.

وبحقٍّ ما يتصيّر **الوعي** من حيث هو **ذهنٌ**، وعياً **بالذي فوْق الحسّ**، أو **بالباطن** الذي للكَيان الموضوعيّ. لكنّ الذي فوْق الحسّ أو الأزليَّ، أو ما شئت فسمّه، إنّما يكون **عريّاً من الهو**، فلا يكون في أوّل أمره إلّا **الكلّيَّ**، شتّانَ بينه وبين الرّوح العالِم بنفسه كروحٍ. ـ ثمّ **الوعي ـ بالذات** الذي اكْتملَ في شكل الوعي **الشقيّ**، فلَم يكنْ إلّا **وجعَ** الرّوح الذي يصارعُ من جديد ويسعى في طِلبة الموضوعيّة من دون أنْ يبلغَها. ولذلك الوحدةُ بين الوعي ـ بالذات **الفرديّ** وبين **ماهيّته** غير المتحوّلة، وهي الوحدة التي ينزع إليها هذا الوعي ـ بالذات، إنّما تظلُّ شأناً **متعالياً**

(1) Die Gestaltungen بمعنى التشاكل الجوانيّ بين الأشكال والإظّهارات التي للوعي مثلما هي الحال في التشكّل الذي للوعي حيث تتشاكل اظّهاراتُه كإيقان حسّيٍّ وإدراك وقوّةٍ وذهنٍ.

(Ein Jenseits) عنه. أمّا الكيانُ الذي يكون في ـ الحال **للعقل** ـ وهو الذي نجم بالنسبة إلينا من ذلك الوجع ـ، وأشكالهُ الخاصّةُ، فلم يكنْ لها دينٌ، لأنّ الوعي ـ بالذات الذي لها إنّما يعرف **أنّه** يكون ويبحث **عن نفسه** في الحاضر **الذي في ـ الحال.**

أمّا في العالم الإتيقيّ فقد رأينا ديناً، لاسيّما **دينَ العالم السّفليّ**؛ وهذا الدين إنّما هو الإيمان بالليل المرعب والمجهول الذي **للقدَر** وبزبانيةِ[2] **الرّوح المتصرّم**، ـ فأمّا ذلك الليلُ فيكون الساليّةَ المحض في صورة الكلّيّةِ، وأمّا هذه الزبانية فتكون عينَ الساليّة في صورة الفرديّةِ. ولا ريب أنّ الماهيّة المطلقةَ تكون إذاً في هذه الصورة الأخيرةِ **الهو وشيئاً حاضراً**، فالهو لا يكون غيرَ ذلك؛ إلّا أنّ الهو **الفرديَّ** يكون **هذا** الظلَّ الفرديَّ الذي فصمَ عنه الكلّيّةَ التي هي القدرُ. إنّه لا محالةَ ظلٌّ، **الهذا المنسوخُ** (Aufgehobner Dieser)، وبذلك هو كلّيٌّ؛ لكنّ تلك [444] الدلالة السالبة ما زالت لم تنقلبْ إلى هذه الدلالة الموجَبة، فلذلك ما زال الهو المنسوخُ يعني في الوقت نفسه وفي ـ الحال هذا الظلَّ الجزئيَّ والعاري من الوعي. ـ أمّا القدر من دون الهو فيظلُّ الليلَ العريّ من الوعي الذي لم ينتهِ في داخله إلى الاختلاف ولا إلى الوضوحِ الذي للعلم بالذات.

إنّ هذا الإيمانَ بلَيْسِ (Das Nichts) الضرورةِ وبالعالم السفليّ يصير إلى **الإيمانِ بالسماء**، لأنّه لا بدّ للهو المتصرّم أنْ يتّحد بكلّيّته، ويفتَّ فيها ما يحتويه، فيصير من هذا الوجهِ جليّاً لَنفسه، لكنّا لم نرَ هذا **الملكوت** الذي للإيمان يبسط مضمونه بلا مفهومٍ إلّا في أسطقس التفكير، فرأيناه إذاً يفوتُ في قدَره، نعني فواتَه في **دين الأنوار**. وفي

---

(2) Die Eumenide، الأومينيدات صفةٌ خرافيّةٌ عوّضت الاسمَ الأصليَّ للإيرينيّات الثلاثة ـ وهنّ آلكتو وتيزيفونْ وميغائيرا ـ وهي آلهةٌ كانت تضرب في الأرض شرقاً وغرباً متعقّبة الكفرةَ بالآلهة والمذنبين، وهي أيضاً زبانية العالم السفليّ.

هذا الدين إنّما ينتصب من جديدٍ المتعالي عن الحسّ الذي للذهن، لكن على نحو أنّ الوعي ـ بالذات يظلُّ راضياً بالدنيا، فلا يعلم ما فوْق الحسّ، أي المتعاليَ **الخاويَ** الذي ما كان ليُعلَم ولا ليُرهب، لا بما هو هُوَ ولا بما هو قدرة.

أمّا الذي ٱسْتعادَ قيامَه ـ في الختام ـ ضمنَ دين الأخلاقيّة فهو أنّ الماهيّة المطلقةَ أصبحتْ مضموناً موجَباً، لكنّه مضمونٌ متّحِدٌ بسالبيّة الأنوار. وهذا المضمون إنّما هو كينونةٌ مستردَّةٌ في الهو بقدر ما تظلُّ منغلقةً فيه، فيكون هذا المضمون أيضاً **مضموناً منْفرقاً** (Ein unterschiedner Inhalt) تُلغى أجزاؤه في ـ الحال ما إنْ توضعْ في ـ الحال. أمّا القدر الذي تنغمس فيه هذه الحركةُ المتناقضةُ، فإنّما يكون الهو الواعيَ بنفسه من جهة ما هو قدَرُ **الأيسيّة** و**الحقيقِ**.

أمّا الرّوحُ العالِمُ بذاته فإنّه يكون في ـ الحال ضمنَ الدين **الوعيَ ـ بالذات** المحض والخاصَّ به. وأشكال عين الرّوح التي أولينا النظر فيها، أعني الرّوح الصادق والرّوح المغترب ذاتيّاً والرّوح الموقن من ذاته ـ، إنّما تقيمُه جميعاً في **الوعي** الذي له، وهو الوعيُ الذي لا يعرف ذاتَه في **عالمه** من بعد أنْ قابلَه. أمّا في الإيقان الأخلاقيّ فذلك الرّوح إنّما يُخضعُ بالجملة عالمَه الموضوعيَّ مثلما يخضعُ تصوُّرَهُ ومفاهيمَه المتعيّنةَ، فيصبحُ مذّاكَ وعياً ـ بالذات كائناً لدُنَ ذاته. والرّوح ضمنَ هذا الوعي إنّما تكون له لذاته، **إذْ يُتَصوَّر موضوعاً**، دلالةُ كوْنه الرّوح الكلّيَّ الذي ينطوي في حدّ ذاته على كلّ ماهيّة وحقيقٍ؛ لكنّه لا يكون على صورة الحقيق الحُرِّ أو الطبيعة المظَّهِّرة التي تقوم برأسها. وهذا [445] الرّوح يكون له لا محالةَ **شكلٌ**، أو تكون له صورةُ الكينونة ما دامَ **موضوعاً** لوعيه، لكنْ لمّا كان هذا الوعيُ يوضعُ ضمنَ الدين على تعيّنٍ جوهريٍّ هو كونُه وعياً ـ بالذات، فإنّ الشكلَ يكون لذاته شفيفاً تماماً؛ أمّا الحقيقَ الذي يتضمّنه الرّوحُ فيكونُ محبوساً فيه،

أو يكون منسوخاً فيه على حدةٍ، تماماً كعند قولِنا «**كلّ حقيق**»؛ فهذا حقيقٌ **مفتكَرٌ** وكلّيٌّ.

وعليه فما دام تعيّنُ الوعي الذي يختصُّ به الرّوحُ لا تكون له في الدين صورةُ **الكون المغاير** الحرّ، فإنّ **الكيان** الذي للرّوح مختلفٌ عن **وعيه ـ بالذات**، وحقيقه الخصوصيُّ يقع خارج الدين؛ وبحقّ ما يكون روحاً واحداً في كليْهما، لكنّ وعيه لا يحيط بهما مرّةً واحدةً، فيظّهّر الدينُ كأنّه شطرٌ من الكَيان والأفعال والأعمال، في حين يكون الشطر الآخَر الحياةَ في عالمها الحاقّ. وما دمْنا نعلم الآنَ أنّ الرّوحَ في عالَمه والرّوحَ الواعيَ بذاته كروحٍ أو الرّوحَ في الدين، إنّما تعني الشيء نفسه، فإنّ اكْتمال الدينِ يقوم على كوْن هذا وذاك يصيران سيّيْن، يعْدلُ أحدهما الآخَرَ، ولا يعني ذلك أنْ يكون الدينُ أدركَ حقيقَ الرّوح وحسب، بل ـ على العكس ـ أنْ يصير هذا الرّوحُ بما هو روحٌ واعٍ بذاته حاقّاً **وموضوعاً لوعيه**. ـ فالرّوحُ من حيث **يتصوّر** ذاتَه بذاَته (Sich ihm vorstellt) في الدين إنّما يكون وعياً بلا ريْب، والحقيقُ المنحبس في الدين إنّما يكون الشكلَ واللّباسَ اللّذيْن لتصوّرِه. ولكنّ الحقيق لا تحصُلُ له في ذلك التصوّر كفايةُ حقِّه، أعني كوْنَه ليس مجرّد لباسٍ، بل كَياناً حرّاً قائماً بنفسه، ولمّا كان التمامُ يعوزُ ذلك الحقيقَ في حدّ ذاته، فإنّه يكون على العكس شكلاً **متعيّناً** لا يبلغُ ما ينبغي عليه بيانه، ولاسيّما الرّوحَ الواعيَ ـ بذاته. ولكيْ يعبّر شكلُ الرّوح عنه في حدّ ذاته، كان يكون من اللازم ألّا يخالفَ ذلك الشكلُ ما هو الرّوحُ، كما كان يكون من اللازم أنْ يكون الرّوح اظّهّرَ لنفسه، أو يكون حاقّاً من ذلك الوجه، كما يكون في ماهيّته. من ذلك الوجهِ وحدَه كنّا نكون بلغْنا أيضاً ما قد يظهر على أنّه اقتضاءُ الضدّ، أعني أنّ **موضوعَ** وعي الرّوح تكون له في الوقت نفسه صورةُ الحقيق الحرِّ؛ أمّا الرّوحُ الذي يكون لنفسه من جهة ما هو روحٌ مطلقٌ، موضوعاً،

فهو وحدَه الذي يكون لنفسه حقيقاً حرّاً بقدر ما يظلّ ضمنَ ذلك الموضوع واعياً بذاته.

[446] ما دامَ قد تمّ في بادئ الأمر تمييز الوعي - بالذات من الوعي بخاصّة، **والدينِ** من الرّوح في عالَمه، أو **الكيان** الذي للرّوح، فإنّ هذا الكيان الذي للرّوح إنّما يقيمُ الكلَّ الذي للرّوح من جهة أنّ لحظاته تعرضُ كمنفصلة بعضها عن بعض، فتعرض كلٌّ لحظة لذاتها. أمّا اللّحظات فهي **الوعي** و**الوعي - بالذات** و**العقل** و**الرّوحُ**؛ - أعني على التدقيق الرّوحَ الذي ما زال من حيث هو روحٌ في - الحال لم يتصيَّرْ الوعيَ الذي للرّوحِ. ووحدَها جملةُ تلك اللّحظات إذْ **تدرَكُ محصّلةً** (Zusammengefaßte Totalität) هي التي تمثّل بعامّة الرّوحَ في كَيانه العالَمِيِّ (In seinem weltlichen Dasein)؛ فالرّوح من حيث هو كذلك إنّما يشتمل على التشكّلاتِ التي عرضت إلى الآن وفق التعيّنات الكلّيّةِ، أي على اللّحظات التي ذكرنا للتوّ. أمّا الدينُ فيفترضُ سارَ المجرى (Der Ablauf) الذي لعين اللحظات، فيكون جملتَها **البسيطةَ**، أو الهو المطلقَ الذي لها. - وزائداً إلى ذلك أنّ اَجْتيابَ (Der Verlauf) تلك اللّحظات من حيث صلتُها بالدين، لا ينبغي تصوّره في الزمان. والرّوح بجملته هو وحدَه الذي يكون في الزمان، أمّا الأشكال التي هي أشكال **الرّوح** برمّته من حيث هو كذلك، فإنّما تعرضُ على تعاقُبٍ؛ ذلك أنّ الكلَّ وحدَه هو الذي يكون له حقيقٌ بخاصّة، فتكون لَه إذاً صورة الحرّية المحض بإزاءِ غيره، وهذه الصورة هي التي عبارتُها الزمانُ. أمّا **اللّحظات** التي لعين الكلِّ، أعني الوعي والوعي - بالذات والعقل والرّوح، فلا لحظة منها - ما دامت لحظاتٍ - يكون لها كيانٌ متميّز من الأخرى. - ومثلما تمّ تمييز الرّوح من لحظاته، يلزم ثالثاً تمييز هذه اللّحظات نفسِها من تحديدها المتعيّنِ. لقد رأينا كلّ لحظة من هذه اللّحظات تختلف من جديد في حدّ ذاتها وفق مجرى خاصٍّ،

ثمّ تتشكّل أشكالاً متنوّعةً؛ ومثالُه الوعي أين تباينَ الإيقان الحسيّ والإدراكُ الحسّيّ. وهذه الوجوه الأخيرةُ إنّما تنفصل في الزمان، وتنتسب إلى **كلٍّ جزئيٍّ**. ـ فالرّوحُ إنّما ينزلُ عبرَ **التعيّن** من **كلّيّته** إلى **الفرديّة**. والتعيّن أو الحدّ الأوسط إنّما يكون **الوعيَ**، **والوعيَ ـ بالذات** إلخ. أمّا الذي يقيمُ **الفرديّة** فهي أشكالُ تلك اللّحظاتِ. فلذلك تعرض تلك اللّحظاتُ الرّوحَ على فرديّته أو **حقيقِه**، فتتباينُ في الزمان، لكن من وجهِ أنّ الشكل اللاحقَ يحفظ بين جنْبيْه الأشكالَ الفائتةَ.

وعليه إذا كان الدينُ تمامَ الرّوحِ أين **تؤوب** اللّحظاتُ الفرديّةُ التي لعيْن الرّوح ـ أعني الوعي والوعي ـ بالذات والعقلَ والرّوحَ ـ، [447] **وتكون آبتْ** أوْبتَها **إلى عمادِ**ها، فهذه اللّحظات إنّما تمثّلُ مجتمعةً **الحقيقَ الكائنَ** الذي للرّوح برمّته، وهذا الرّوح لا **يكون** إلّا الحركةَ المباينةَ والآيبةَ إلى ذاتها التي لجوانبِه تلك. وصيرورةُ **الدين بعامّة** إنّما تكون متضمَّنةً في الحركة التي للّحظاتِ الكلّيّةِ. ولكن من جهة أنّ كلّ محمول من هذه المحمولات قد عُرِضَ لا من حيث يتعيّن بالجملة وحسب، بل من حيث يكون **في ذاته ولذاته**، أي من حيث يترسّل في حدّ ذاته ككُلٍّ، فإنّ الذي نجم بذلك ليست صيرورةَ الدين **بعامّةٍ** وحسب، بل هذه المُسريَاتُ التامّةُ التي للجوانب **الفرديّةِ** إنّما تتضمّنُ في الوقت نفسه **تعيّنيّاتِ الدين** ذاتِه. والرّوحُ برمّته، [أو] الرّوح الذي للدين، إنّما يكون من جديدٍ الحركةَ التي يترسّل فيها من حالّيّتِه حتّى يبلغ العلمَ بما هو **في ذاته** أو ما هو في ـ الحال، ويحصّلَ مضاهاةَ **الشكل** الذي يظّهر فيه لوعيه مضاهاةً تامّةً لماهيّته، فيحدسَ ذاتَه كما يكونُ. ـ وعليه فهذا الرّوحُ في هذه الصيرورة إنّما يكونُ في أشكالٍ **متعيّنةٍ** هي التي تقيم اختلافاتِ هذه الحركةِ؛ وبذلك فالدين المتعيّن يكون له أيضاً في الوقت نفسه روحٌ **متعيّنٌ وحاقٌّ**. وعليه فإذا كان الوعي والوعي ـ بالذات والعقل والرّوحُ تنتمي بالجملة إلى الرّوحِ العالِم

بنفسه، فإنّ **الصور المتعيّنةَ** التي ربتْ ضمن الوعي والوعي ـ بالذات والعقل والرّوح ونمتْ في كلّ من هذه من وجهٍ جزئيٍّ، إنّما تنتمي إلى **الأشكال المتعيّنة** التي للرّوح العالِم بذاته. أمّا الشكل **المتعيّنُ** للدين فإنّما ينتزعُ من الأشكال التي لكلّ لحظة من تلك اللحظات التي للرّوح ما يناظرُه لأجل روحِه الحاقّ. والتعينيّةُ **الواحدةُ** التي للدين إنّما تنفذُ في كلّ جوانبِ كَيانه الحاقّ، ثمّ تطبعها بهذا الطابع المشترَك.

كذا تنتظمُ الآنَ الأشكالُ التي كانت هلّتْ إلى هذا الحين، وتترتّب على نحوٍ مغايرٍ لما كانت اظّهرتْ عليه ضمنَ سلسلتها، وذلك ما يجب فيه بعْدُ أنْ نوجز في الإشارة مسبّقاً إلى لوازمه. ـ كلُّ لحظة من السلسلة التي تفحّصنا إنّما كانت تكوّنتْ إذْ تتجذّرُ في نفسها، في هيئة كلٍّ ضمن المبدإ الذي تختصُّ به؛ والمعرفة إنّما كانت العمقَ، أو الرّوحَ أين كان لتلك اللّحظات ـ وهي التي تعدمُ لذاتها القوامَ ـ جوهرُها. أمّا هذا الجوهر فقد خرج مذّاكَ [448] عمّا كان عليه؛ إنّه عمقُ الرّوح الموقن من نفسِه الذي لا يجيز للمبدإ الفرديّ أنْ ينعزل فيقومَ في ذاته مقام الكلِّ، بل هذا الجوهر إذ يضمّ في ذاته تلك اللحظاتِ فيحتفظ بها مجمّعةً، إنّما يترسّل في جملةِ هذا الثراء الذي للرّوح الحاقّ، واللّحظات الجزئيّة التي لهذا الرّوح إنّما تتّخذ وتستفيدُ مشترِكةً عينَ التعيّنيّةِ التي للكلّ. ـ فهذا الرّوحُ الموقن من نفسه وحركتُه إنّما هما الحقيقُ الصادقُ الذي لتلك اللحظات، وهما **الكينونةُ في ذاتها ولذاتها** التي ترجع إلى كلٍّ لحظةٍ فرديّةٍ. ـ وعليه إذا كانت السلسلةُ الواحدةُ الحادثة حدّ الآن تشير في ربوّها إلى الارتدادات (Die Rückgänge) التي تحصُل فيها بواسطة معاقدَ (Durch Knoten)، لكنّها كانت تستأنف الترسّلَ انطلاقاً منها في شكل امْتدادٍ خطّيٍّ، فإنّها من هذا الوجهِ تكون على التحقيق متكسّرةً عند تلك المعاقد، أي عند اللّحظات الكلّيّةِ، ومفكّكَةً إلى خطوط متكثّرةٍ، وهذه الخطوطُ إذْ تضَمُّ في

حزمة إنّما تجتمع في ذات الحين متناظرةً على نحو أنّ الفروق المتساويةَ أين يتشكّل كلُّ خطٍّ جزئيٍّ داخل ذاته، إنّما تتلاقى. - وزائداً إلى هذا أنّه بيّنٌ بنفسه من خلال هذا التقديم بجملته كيف ينبغي فهمُ انْتظامِ (Beiordnung) الوجهات الكلّيّة المعروض هاهنا، حتّى إنّه يكون من غير اللازم الإشارةُ إلى أنّه يجب دركُ تلك الفروق بالجوهر من جهة ما هي لحظاتُ صيرورةٍ وحسْب، لا كأجزاء؛ فتلك الفروق إنّما تكون في الرّوح الحاقّ الصفاتِ التي لجوهرِه؛ أمّا في الدين فلا تكون بالأحرى إلّا محمولاتِ الذات. - كذلك تكون كلُّ الأشكال بالجملة **في ذاتها** أو **بالنسبة إلينا** متضمّنةً فعلاً في الرّوح وفي كلِّ روحٍ؛ لكنّ الأوْلى بالنظر في ما يتعلّق بحقيقِ هذا الرّوح بعامّةٍ إنّما هو معرفة أيُّ تعيّنيّةٍ تكون عنده في **وعيه**، وفي أيّ تَعيّنيّةٍ يُعبّرُ عن الهو الذي له، أو في أيّ شكلٍ يعلمُ ماهيّتَه.

أمّا الفرقُ الذي أوتيَ ما بين الرّوح **الحاقّ** وبين الرّوح الذي يعلم نفسَه كروحٍ، أوْ ما بين ذاته كوعيٍ وبينها كوعيٍ - بالذات، فإنّما قد نُسِخَ في الرّوح الذي يعلم نفسَه على الحقّيقةِ، فوعيُه ووعيُه - بالذات إنّما قد تضاهيَا (Sind ausgeglichen). لكنّ ذلك الفرق ما زال لم يؤبْ إلى الرّوح من جهة أنّ الدين في أوّله يكون هاهنا **في - الحال**. ذلك أنّه لم يُوضعْ إلّا **مفهومُ** الدين؛ والماهيّةُ إنّما تكون في هذا المفهوم **الوعيَ - بالذات** الذي يكون لذاته كلَّ حقيقةٍ ويتضمّنُ في هذه الحقيقةِ كلّما حقيقٍ. وهذا الوعي - [449] بالذات إنّما تكون له، من جهة أنّه وعيٌ، ذاتُه موضوعاً؛ وعليه فالرّوحُ الذي يعلم ذاته أوّلاً **في - الحال**، إنّما يكونُ لنفسه روحاً على **صورة الحالّيّةِ**، وتعيّنيّةُ الشكل أين يظّهرُ إنّما تكون التعيّنيّةَ التي **للكينونةِ**. أمّا هذه الكينونةُ فلا **يُفعمُها** لا الإحساسُ أو الهيولى المتكثّرة، ولا لحظاتٌ أخرى وغاياتٌ وتعيينات أحاديّةٌ، بل **يُفعمُها** الرّوحُ، فتصير واعيةً بنفسها كأنْ بكلّ حقيقةٍ وحقيقٍ.

وبهذا النحو لا يعدِلُ هذا **الإفعامُ** (Die Erfüllung) **شكلَه**، ولا الرّوحُ بما هو ماهيّةٌ يعدِلُ وعيَه، فالرّوحُ لا يكون حاقّاً كروحٍ مطلقٍ إلّا من حيث يكونُ لنفسِه على **حقيقتِه** أيضاً كما يكون في **إيقانه من نفسِه**، أو من حيث إنّ الأطراف التي ينفصمُ فيها كوعيٍ تكون بعضها لبعض في شكل روحٍ (In Geistsgestalt). والتشكّلُ الذي يتّخذه الرّوحُ بما هو موضوعٌ وعيه إنّما يظلُّ مُفْعَما بإيقان الرّوح كما بالجوهر؛ أمّا كوْنُ الموضوع اخْتفض إلى موضوعيّةٍ محضٍ وصورةِ السالبيّةِ التي للوعي ـ بالذات، فإنّما يزول من خلالَ ذلك المضمونِ. وٱتّحاد الرّوح الذي في ـ الحال بذاته إنّما يكون العمادَ أو الوعيَ المحضَ الذي يتفكّك الوعيُ **داخلَه**. والرّوح إذْ ينحبس من هذا الوجه في وعيه ـ بالذات الخالص لا يوجد في الدين كخالقٍ لـ**طبيعةٍ** ما بعامّةٍ، بل ما يُنتجُه في هذه الحركة إنّما هي أشكالُه بما هي أرواحٌ، وهذه مجتمعةً إنّما تقيمُ ٱكْتمالَ ظاهرتِه، وهذه الحركةُ نفسُها تكون صيرورةَ حقيقِه الكاملِ من خلال الجوانب الفرديّة التي لعين الحقيقِ، أو من خلال هذه الحقاقات الناقصة.

أمّا الحقيقُ الأوّلُ الذي لعين الرّوحِ فإنّما يكون مفهومَ الدين ذاتَه، أو الدين بما هو **في ـ الحال**، إذاً **الدين الطبيعيَّ**؛ فالرّوح ضمنَ هذا الدين إنّما يعلم نفسَه كموضوع نفسه في شكل طبيعيٍّ أو حالّيٍ. وأمّا الحقيق **الثاني** فيكون بالضرورة الحقيقَ الذي يعلم فيه الرّوحُ ذاتَه على شكل **الطبيعيّةِ المنسوخة** أو شكل **الهو**. وهذا الحقيق هو إذاً **دينُ الفنّ** (Die künstliche Religion)، لأنّ الشكل إنّما يترقّى من خلال **إنتاج** الوعي إلى صورة **الهو**، وهو إنتاجٌ يحدس بمعيّته الوعيُ ـ ضمنَ موضوعِهِ ـ فعلَه الخاصَّ أو الهو. وأمّا الحقيق **الثالث** ـ في الختام ـ فينسخ الأحاديّةَ التي للحقيقَيْن الأوّليْن معاً؛ **فالهو** إنّما يكون **حاليّاً** بقدر ما تكونُ **الحالّيّةُ** الهو. وإذا كان الرّوح بالجملة في الحقيق الأوّل على صورة الوعي، [450]

وكان في الثاني على صورة الوعي ـ بالذات، فإنّه يكون في الثالث على صورة الوحدة بينهما؛ فالرّوح يكون له شكل **الكون في ـ ذاته ولذاته**؛ أمّا من جهة أنّه متصوَّرٌ إذاً كما هو في ذاته ولذاته، فذلك إنّما هو **الدينُ الظاهرُ** (Die offenbare Religion). وعلى الرّغم من أنّ الرّوح يكون قد بلغ فعلاً في هذا الدين شكلَه الصادقَ، فإنّ **الشكل** نفسَه **والتصوّرَ** ما زالا أيضاً الوجهَ اللامتجاوَزَ الذي لا بدّ للرّوح أنْ يمرّ منه إلى **المفهوم** وفيه، لكيْ يَفتَّ تماماً صورةَ الموضوعيّة التي فيه، وهو الذي يحتوي كذلك بين جنبيْه هذا الضدّ الذي له. عندئذٍ يكون الرّوح أدركَ المفهومَ الذي لذاته كما كنّا ألممنا به في أوّل الأمر وحسب، أمّا شكله أو الأسطقس الذي لكيانه فإنّما يكون ـ من جهة أنّ هذا الشكل هو المفهوم ـ الرّوحَ ذاتَه.

I. الدين الطبيعيّ

الرّوحُ العالِمُ بالرّوح إنّما هو الوعيُ بنفسه، ويكون لنفسه على صورة الموضوعيّ، أي إنّه **يكونُ**؛ وهو في ذات الحين **الكون ـ لذاته. إنّه يكون لذاته**، وهو وجه الوعي ـ بالذات، ويكونُه لا محالةَ بإزاء جانب وعيِه، أو جانبِ الارتباط بالذات من جهة ما هي **موضوعٌ**. والتضادُّ إنّما حاصلٌ في وعيه، فتحصُل بذلك تعيّنيّةُ الشكل الذي يظّهّر فيه ويعلم ذاتَه. والأمر يتعلّق بهذه التعيّنيّة رأساً في هذا التفحّص للدين، لأنّ ماهيّته اللامتشكّلة، أو مفهومه المحض قد ٱنْفسَر (Sich ergeben) بعْدُ. لكنّ الفرقَ ما بين الوعي والوعي ـ بالذات إنّما يقع في الوقت نفسه داخلَ هذا الأخير؛ وشكلُ الدين لا يتضمّنُ كَيان الرّوح كما يكون طبيعةً في حلٍّ من الفكر، ولا كما يكون فكراً في حلٍّ من الكيان؛ بل ذلك الشكل إنّما هو الكيان المحفوظُ في التفكير، مثلما يكونُ مفتَكَراً يقوم لنفسه هنا. ـ فالدين إنّما يختلف عن دين آخَر وفقَ **التعيّنيّةِ**

التي لذلك الشكل حيث يعلم الرّوح ذاتَه؛ لكنّ ما تنبغي الإشارة إليه في الوقت ذاته هو أنّ بيانَ هذا العلم بالذات الذي يكون له بحسب تلك **التعيّنيّةِ الفرديّة** لا يستغرق بالفعل الكلَّ الذي لدينٍ حاقٍّ. وسلسلةُ الأديان المتنوّعة التي ستبينُ، إنّما تفسُرُ فقط [451] الجوانب المتنوّعةَ التي لدينٍ أوحدٍ، نعني **أيَّ** دينٍ **بعينهِ**، والتصوّراتُ التي ظاهرُها الممايزةُ بين دين حاقٍّ وبين آخَر إنّما تَمْثُلُ ضمنَ كلِّ دينٍ. ولكن يجب في الوقت ذاته اعتبار التنوّع أيضاً من وجهِ تنوّع الدين. وما دام الرّوحُ يحصُلُ في الفرق بين وعيه وبين وعيه ـ بالذات، فالحركة إنّما ترمي إلى نسخ ذلك الفرق الرئيسيّ، وإعطاءِ الشكل الذي هو موضوع الوعي صورةَ الوعي ـ بالذات؛ لكنّ ذلك الفرق لا يكون منسوخاً حقّاً من جهة أنّ الأشكالَ التي يتضمّنها ذلك الوعيُ تنطوي في حدّ ذاتها على لحظةِ الهو، وأنّ الله **يُتصوَّرُ** من جهة ما هو **وعيٌ ـ بالذات**. فالهو **المتصوَّر** ليس بالهو **الحاقّ**. ولكيْ ينتسب هذا الهو، مثلُه مثلُ أيّ تعيين أدقّ للشكل، إلى هذا الشكل على الحقيقة، لا بدّ أنْ يوضَع من ناحيةٍ في ذلك الشكل عبر فعل الوعي ـ بالذات، ولا بدّ من ناحية أخرى أن يُنسخ التعيينُ الأدنى فيُفسَر كونُه فُهِمَ من قِبَلِ التعيين الأعلى. والمتصوَّرُ لا يكفّ عن كوْنه متصوَّراً وغريباً عن معرفته إلّا من حيث يكون الهو من أنتجَه، فيحدسَ تعيينَ الموضوع كأنّه التعيينُ **الذي له**، ويحدس بذلك نفسَه فيه. ـ والتعيين الأدنى إنّما يزول في الوقت ذاته بمعيّة هذا النشاط، لأنّ الفعلَ هو السلبيُّ الذي يَنجُزُ على حساب مغايرٍ؛ فأمّا إذا عرضَ التعيينُ الأدنى من جديد، فإنّه يُرَدُّ إلى مصافّ ما لا شأن له (In die Unwesentlichkeit zurückgetreten)؛ وأمّا متى يظلُّ التعيين الأدنى ـ على العكس ـ يرأسُ، لكن يحصُل معه التعيينُ الأعلى، فإنّ كلّا منهما يتحيّز في جوار الآخَر عارياً من الهو. ولذلك إذا أبانتْ بالفعل التصوّرات المتنوّعةُ داخل دينٍ بعينه جملةَ الحركة

التي لصُورِه، فإنّ الطابعَ الذي لكلّ صورة منها يكون مقيّداً بمعيّة الوحدة الجزئيّة بين الوعي والوعي ـ بالذات، أي من حيث إنّ هذا الوعي الأخير يكونُ أحاط في دخيلتِه بتعيين موضوع الوعي الأوّلِ، ثم تملّكَه تماماً عبر فعله الخاصّ وعلم أنّه التعيينُ الجوهريُّ بالنظر إلى التعيينات الأخرى. ـ أمّا حقيقةُ الإيمان بتعيينٍ ما للرّوح الدينيّ فإنّها تظهر من جهة أنّ الرّوح **الحاقَّ** يكون على مثل الصّفة (So beschaffen ist wie..) التي للشكل الذي يحدس فيه هذا الرّوح ذاتَه في الدين، ـ كما أنْسنةُ الله ـ على سبيل المثال ـ التي تحصل في الديانة الشرقيّة، تعدمُ كلَّ حقيقةٍ، لأنّ روحها الحاقّ يكون عارياً من ذلك الائتلاف. ـ وليس يلزم هذا الموضعَ أنْ نرجع القهقرى من جملة التعيينات إلى التعيين الفرديّ فنظهرَ على أيّ شكلٍ تكون الجملةُ التامّة للتعيينات المتبقّيةِ متضمَّنةً داخل ذلك التعيينِ والدينِ الجزئيِّ الذي له. والصورةُ الأرفع إذْ تُدرَج ضمن الصورة الأدنى، إنّما تخسر دلالتَها بالنسبة إلى الرّوح الواعي ـ بذاته، فلا تنتسب إليه وإلى تصوّرِه إلّا من وجهٍ سطحيٍّ. وينبغي تعقّب الفحص عن تلك الصورة الأرفع في الدلالة التي تختصّ بها وأينَ تكون المبدأ لهذا الدين الجزئيِّ ويتمّ تصديقُها بمعيّة روحه الحاقّ. [452]

أ. الماهيّة النورانيّةُ[3]

إنّ الرّوحَ بما هو **الماهيّة** التي تكون **وعياً ـ بالذات**، ـ أو الماهيّةُ الواعيةُ ـ بذاتها التي تكون كلَّ حقيقةٍ وتعلم كلَّ حقيق علمَها بنفسها، لا يكون في بادئ الأمر بإزاءِ الواقع الذي يتعطّاه في حركة وعيه إلّا **مفهومَه**، وهذا المفهوم إنّما يكون حيال النهار

(3) Das Lichtwesen، بمعنى الماهية المشيعةُ والمحيطةُ نوراً، وهي كما سيبينُ واقعةٌ جوانيّةٌ وليليّةٌ تنزع إلى التعيّن والانبساط في وضح النهار. إنها ديانة النُور الفارسية.

الذي لهذا الانبساط ليلَ ماهيّتِه، أمّا حيال كيان لحظاته بما هي أشكال قائمة برأسها، فإنّما يكون اللّغزَ الخالقَ لمولده. وهذا اللّغز إنّما يشتمل في حدّ ذاته على انْكشافِه (Seine Offenbarung)؛ فالكيانُ يكون له وجوبُهُ في ذلك المفهوم، لأنّ المفهوم إنّما هو الرّوحُ العالِم بنفسه، وتكون له إذاً في ماهيّته لحظةُ كوْنه وعياً وتصوّرِ ذاته من وجهٍ موضوعيّ. ـ إنّه الأنا المحض مَنْ يكون له في تخارجه، أي ينطوي في حدّ ذاته بما هو **موضوعٌ كلّيٌّ**، على الإيقانِ من ذاته، أو هذا الموضوعُ إنّما يكون بالنسبة إليه التنافذَ بين كلّ تفكيرٍ وكلّ حقيقٍ.

إنّ شكلَ الرّوح المطلق العالِم بنفسه يكون له ضمنَ الانفصام الأوّل الذي في ـ الحال هذا التعيينُ الذي يرجع إلى **الوعي الذي في ـ الحال**، أو إلى الإيقان **الحسّيّ**. وهذا الرّوح يحدس نفسَه على صورة **الكينونةِ**، لا **الكينونة** العريّة من الرّوح والمفعمة بتعيينات الإحساس العرضيّة والتي تنتمي إلى الإيقان الحسّيّ، بل هذا الرّوح إنّما هو الكينونةُ المفعمَةُ روحاً. وهذه [453] الكينونةُ إنّما تحصر (Schließt in sich..) كذلك بين جنبيْها الصورةَ التي كانت حصلتْ عند **الوعي ـ بالذات** الذي في ـ الحال، صورة **الرئيس** حيالَ الوعي ـ بالذات الذي للرّوح إذْ يرتدّ عن موضوعِه. وعليه فهذه **الكينونةُ** المفعَمةُ بمفهوم الرّوح إنّما تكون **الشكلَ** الذي للاتصال **البسيط** للرّوح بنفسه، أو الشكل الذي لانْعدام الشكل (Gestaltlosigkeit)؛ فهذا الشكل يكون بفضل هذا التعيين **ماهيّةَ** الفجر **النورانيّة** المحض التي تتضمّن وتُفعِمُ كلَّ شيءٍ، فتدوم ضمنَ جوهريّتها العريّة من الصورة. أمّا كونُها المغايرُ فيكون بدوره السلبيَّ البسيطَ أيضاً، أي **الظلمةَ** (Die Finsternis)؛ وأمّا الحركات التي لتخارجها الخاصّ وخلائقُها ضمن العنصر الطيّع الذي لكونها المغاير فإنّما تكون سيولَ نورٍ (Lichtgüsse)، وتكون في ذات الحين استحالةَ تلك الماهيّةِ لذاتها وإيابَها من كيانها ودُفقاتِ

النار (Feuerströme) التي تأكلُ التشكّلَ. أمّا الفرق الذي تتعطّاه هذه الماهية النورانيّةُ فيربو بالفعل في الجوهر الذي للكَيان ويتشكّلُ في صور الطبيعةِ؛ لكنّ البساطة الجوهريّة التي لتفكيرها إنّما تطوف في هذه الصور ضالّةً بلا قرارٍ ولا ذَهْنٍ، فتبسطُ حدودَها إلى ما لا قيْس فيه، ثمّ تحلُّ جمالَها المرفوعَ إلى البهاءِ في الجلال الذي لها.

ولذلك يكونُ المضمونُ الذي تنمّيه تلك **الكينونةُ** المحض، أو الدرْكُ الذي لها، لعباً عريّاً من الماهيّة حذو ذلك الجوهر الذي **يبزغ** (Aufgeht) وحسْب، من دون أنْ **يغرُب** (Niederzugehen) في ذاته، فيستحيل ذاتاً ويرسّخَ فروقَه بمعيّة الهو. والتعيينات التي لهذا الجوهر لا تكون إلّا صفاتٍ لا تربو إلى القيام الذاتيّ، بل تظلّ مجرّد أسماء للواحد ذي الأسماء المتكثّرةِ. وهذا الواحدُ يكون مدّثراً بالقوى المتنوّعة التي للكيانِ كما بأشكال الحقيق كأنْ بزينةٍ عريّةٍ من الهو؛ وهذه القوى والأشكال ليست إلّا رُسُلَ قدرتِه الذين تُعوزهمْ الإرادةُ الخاصّةُ، والتحديقَ في رياستِه والتسبيحَ بحمده.

لكن لا بدّ أن تتعيّن هذه الحياة المترنّحةُ وتتقيّد بالكون ـ لذاته، فتهبَ أشكالَها المضمحِلّةَ قواماً ورسوخاً. أمّا الكينونةُ التي في ـ الحال التي تواجه فيها تلك الحياةُ وعيَها فإنّما هي القدرةُ النافيةُ التي تحلّ فروقَها. وعليه فهذه الكينونة إنّما هي على الحقيقة **الهو**؛ والرّوح إنّما يمرّ لهذه العلّة إلى العلم بنفسه على صورة الهو. والنّور المحض إنّما ينشر بساطتَه كلامتناهٍ من الصور، ويهب [454] نفسَه ضحيّةً للكون ـ لذاته لكي يتّخذَ الفرديُّ عند الجوهر الذي له قواماً ودواماً.

ب. النبات والحيوان

إنّ الرّوحَ الواعي ـ بذاته الذي مضى في ذاته انْطلاقاً من

الماهيّة العريّة من الرّوح، أو حالّيَته التي رُفعتْ بالجملة إلى الهو، إنّما يعيّن بساطتَه كتكثّرٍ للكون ـ لذاته، فيمسي ديانةَ **الإدراك** الرّوحيّ حيث ينقسم هذا الرّوح إلى كثرةٍ (Die zahllose Vielheit) لا تُحصى من الأرواح الأكثر شدّة أو ضعفاً وثراءً أو مفقرةً. وهذه الحلوليّةُ (Dieser Pantheismus) إنّما تؤول من بعد أن كانت في أوّلها الدوامَ **الهادئ** لتلك الذرّات الرّوحية، في حدّ ذاتها إلى حركة **عدائيّةٍ**؛ فبراءة **ديانةِ الأزهار** (Blumenreligion) التي ليست هي إلّا التصوّرَ العريَّ من الهو للهو، إنّما تمرّ إلى جادّة الحياة الصراعيّة وخطيئةِ **ديانة الحيوان**، وسكونُ الفرديّة المتأمِّلة وعجزُها إنّما يمرّان إلى الكون ـ لذاته المقوِّضِ. ـ ولا طائلَ من انْتزاع **موْت التجريد** من أشياء الإدراك الحسّيّ ورفعِها إلى مصافّ ماهيّات الإدراك الرّوحيّ؛ أمّا تنفّسُ (Die Beseelung) هذا الملكوت من الأرواح فيشتمل على الموتِ عبرَ التعيّنيّةِ والسالبيّةِ اللّتيْن تطغيان على السيّانيّة البريئةِ التي لعين الأرواحِ. وبهما[4] يصير الشتاتُ ضمنَ تكثّر الأشكال النباتيّة الساكنة حركةً عدائيّةً أين تُفنيها الكراهيةُ التي لكونها ـ لذاتها. ـ أمّا الوعي ـ بالذات **الحاقّ** الذي لهذا الرّوح المتشتّت فإنّما يكون زمرةً من أرواح الشعوب المُفرَدة وغيرِ المستأنِسةِ، وهي شعوبٌ تتقاتل في كراهيّتها حدَّ الموتِ، فتصير واعيةً بالأشكال الحيوانيّةِ كأنْ بماهيّتِها، فليست هذه الشعوبُ إلّا أرواحاً حيوانيّةً وحيواتٍ حيوانيّةً منفردةً وواعيةً بنفسها من دون كلّيّةٍ.

لكنّ تعيّنيّةَ الكون ـ لذاته السلبيّ التي تكون على نحوٍ خالصٍ إنّما تفنى في تلك الكراهية، والرّوح إنّما يلج عبر هذه الحركة التي للمفهوم شكلاً آخر، **فالكون ـ لذاته المنسوخ** يكون **صورة الموضوع** التي يُنتجها الهو، أو التي تكون بالأحرى الهو

(4) أي بالتعيّنية والسالبيّة.

المنتَجَ والفاني، أي الهو المُسْتَشْيِئَ. ولذلك يحفظ العامل اليد الطُولَى (Die Oberhand) على الأرواح الحيوانية التي ليس لها إلّا أن يأكل بعضها بعضاً، وفعلُهُ ليس سالباً وحسب، بل مسكِّنٌ وموجَبٌ. وعليه فوعي الرّوح يمسي مذّاكَ الحركةَ التي تجاوزُ **الكونَ - في - ذاته** الذي في - الحال مثلما **الكونَ - لذاته** المجرّدَ. [455]

وما دام الفي - ذاته قد أُنزِلَ عبر التقابل إلى تعيّنيّةٍ ما، فإنّه لم يعدْ الصورةَ الخاصّةَ بالرّوح المطلق، بل هو حقيقٌ يلقاه وعيُ الرّوح بين جنبيْه متضادّاً مع ذاته ككَيانٍ جمهوريٍّ فينسخُه، وهذه الصورة ليست أيضاً هذا الكون - لذاته الناسخَ وحسبْ، بل تُنتجُ التصوّر الذي لهذا الرّوح والكونَ - لذاته المُخْرَجَ[5] على صورة موضوعٍ. وهذا الإنتاجُ مع أنّه لا يزال ناقصاً إنّما هو نشاطٌ موقوفٌ على شيءٍ[6] وتصويرٌ لما هو ماثِلٌ.

ج. صانع الأثر[7]

إذاً الرّوح إنّما يظّهّرُ هاهنا من جهة ما هو **صانع الأثر**؛ وصنيعُه الذي يَتَنَتَّجُ هو نفسُه فيه كموضوعٍ، لكن من دون أن يدرك فكرةَ ذاته، إنّما يكون عملاً غريزيّاً مثلما يبني النحلُ نخاريبَه.

ولمّا كانت الصورة الأولى الصورةَ التي في - الحال، فإنّما تكون الصورة المجرّدة للذهن، والرّوح ما زال لم يُفعمْ الأثرَ في حدّ ذاته؛ فزجاج الأهرامات والنُصُب العموديّة والروابطُ البسيطة للخطوط العموديّة المضافةُ إلى سطوحٍ مستويةٍ وعلاقاتٍ متساوية

(5) Herausgesetzte، على معنى الخُراج والإخراج.

(6) Bedingte Tätigkeit، النشاط الذي يعنيه هيغل هاهنا لا يخرج على فلك الاستشياء الذي نبّه على سبيله أعلاه (Bedingung - Ding - Dingheit)، فلذلك ليس هو بنشاط موقوفٍ على شرائط عامّة، بل نشاط محكوم بمثولٍ ماثلٍ له صفة الشيء، وهذه التشيئة تطال جميع الخُراج.

(7) Der Werkmeister، صانع الأثر الذي يكون الأثر آيةً عليه (Das Werk lobt den Meister).

بين الأجزاء، تلك هي الأعمال التي لصانع الأثر ذاك من جهة ما هو صانع الصورة الصارمةِ. ولا تعدلُ هذه الصورة دلالتَها في حدّ ذاتها، ولا تكون الهو الرّوحيَّ بسبب المذهونيّة (Die Verständigkeit) البسيطة التي لها. بالتالي ليس للآثار إلّا أنْ تستفيدَ الرّوحَ؛ فإمّا تستفيدهُ في داخلها كروحٍ متصرّم وغريبٍ قد أهملَ تنافذه الحيَّ مع الحقيق، فيحلُّ هو نفسُه ميّتاً في هذا الزجاج الذي ارْتفعتْ عنه الحياةُ، ـ أو تتّصل به برّانيّاً كأنْ بشيءٍ يوجَد هو نفسُه برّانيّاً فلا يكون كروحٍ ـ، فترتبطُ به كأنْ بالنّور البازغ الذي يعكس عليها دلالتَه.

[456] إنّ الانفصالَ الذي يبتدئ منه الرّوحُ العاملُ، أعني انْفصالَ **الكون ـ في ـ ذاته** الذي صار المادّةَ التي يشتغل عليها **والكونِ ـ لذاته** الذي يمثّل **جانبَ** الوعي ـ بالذات العامل، إنّما صار للرّوح موضوعيّاً في أثرِه. ولا بدّ للرّوح أن يلتمسَ في جهده اللاحق نسخَ ذلك الانفصال بين النفس والجسد، فيُلبِسَ تلك النفس ويشكّلها ممّا أوتيتْ في حدّ ذاتها، ويُحيي هذا الجسد ويُنفِّسه. والجانبان كلاهما من حيث هما يتجاوران إنّما يحفظ كلٌّ واحد منهما حيالَ الآخَر تعيّنيّةَ الرّوحِ المتصوَّرِ وغطاءَه الذي يحيطُ به؛ فاتّحادُ الرّوح بذاته إنّما يتضمّن هذا التقابلَ بين الفرديّة وبين الكلّيّةِ. وبَيْنَا يدنو الأثرُ من ذاته ضمنَ جوانبِه، يحدثُ في الوقت ذاته دنوُّه الآخرُ من الوعي ـ بالذات العاملِ، فينتهي هذا الوعي ـ بالذات في الأثر إلى العلم بنفسِه كما يكون في ذاته ولذاته. ولكن من هذا الوجه لا يمثّل الأثرُ في أوّل أمره إلّا الجانبَ المجرّدَ لـ**نشاط** الرّوح، فهذا النشاطُ ما زال لا يعلمُ مضمونَه في حدّ ذاته، بل يعلمُه عندَ (An) أثره الذي يكون شيئاً. وصانع الأثر نفسُه، أي جملةُ الرّوح، ما زال لم يظْهرْ، وإنّما يكون الماهيّةَ الخفيّةَ التي لا تزال باطنَةً، وهذه الماهيّة من جهة ما هي كلٌّ إنّما تمْثلُ مفكَّكةً إلى وعي ـ بالذات فعّالٍ وموضوعِه الناتج.

وعليه فصانع الأثر إنّما يشتغل على الدار المحيطةِ (Die umgebende Behausung)، أي الحقيقِ البرّانيّ الذي لا يُرفَع أوّلاً إلّا في الصورة المجرّدة التي للذهن حتّى يجعل منها صورةً أكثر تنفّساً. وهو يستعمل في ذلك حياةَ النبات التي لم تعدْ مقدّسةً مثلما كانت من قبل في الحلوليّة العاجزة، بل يأخذها وهو الذي يُدرك نفسَه كالماهيّة الكائنة ـ لذاتها، مأخذ ما يُستعمَل، فتُردَّ إلى مجرّد واجهة خارجيّةٍ وبهرَج. ولكنّ تلك الحياة النباتيّةَ لا تُستعمَل من دون أنْ تتبدّل، وإنّما الذي يعملُ الصورةَ الواعية ـ بذاتها يُلغي في الوقت ذاته الفسادَ الذي يحمله في ذاته كونُ تلك الحياة في ـ الحال، فيقرّب صورَهُ العضويّةَ من صور الفكر الأكثر صرامةً وكلّيّةً. والصورة العضويّة إذْ تُتركُ وشأنَها إنّما تتنامى في الجزئيّةِ، فتخضع من ناحيتها لصورة الفكر، وترفع من جهة أخرى تلك الأشكالَ المستقيمةَ والمستويةَ حدَّ الاستدارةِ الأكثر تنفُّساً، ـ فيمسي هذا الخليطُ معرقَ فنّ العمارة الحرّ.

[457] هذا المسكَنَ [بما هو] جانبُ **العنصر الكلّيّ** أو الطبيعةِ اللاعضويّةِ للرّوح إنّما يحتوي حينئذٍ في داخله شكلَ الفرديّة التي تقرّب الرّوحَ المنفصلَ في ما سبق عن الكَيان والذي يكون له برّانيّاً أو جوّانيّاً، فيدنو به من الحقيق، وبذلك يجعل الأثرَ أكثرَ مضاهاةً للوعي ـ بالذات الفعّال. والعاملُ إنّما يرجع أوّلاً وبالجملة إلى صورة الكون ـ لذاته، أي إلى **الشكل الحيوانيّ**. أمّا كوْنُه لم يعدْ واعياً بذاته في ـ الحال ضمنَ الحياة الحيوانيّة فإنّما يأتي البيّنةَ عليه (Beweist er) من حيث إنّه يقوم حيالَها كالقوّة المُنتِجة ويعلم نفسَه فيها كما في الأثر **الذي له**، وبذلك يصير الشكل الحيوانيُّ شكلاً منسوخاً وحرفاً هيرُغْلِيفيّاً لدلالة أخرى، أي لفكرةٍ. ولذلك لن يستعمل العامل مرّة أخرى هذا الشكل مفرداً وبتمامه، بل يستعمله مختلطاً بشكل الفكر وبالشكل الإنسانيّ. لكن ما زال الشكل والكيانُ حيث يوجد الهو كهو يُعْوزان الأثرَ؛ ـ فما زال

يُعوزه التعبيرُ من تلقاء ذاته عن كونه يحتوي في حدّ ذاته دلالةً جوّانيّةً، أي تعوزه اللّغةُ، الأسطقس الذي يحضر فيه المعنى المفعِمُ ذاتُه. ولذلك فالأثرُ أيّانَ يكون خلُص تماماً من الحيوانيِّ فيحمل في حدّ ذاته شكل الوعي ـ بالذات وحدَه، إنّما يظلّ شكلاً عريّاً من الصوت يلزمُه شعاع الشمس المشرِقة حتّى يكونَ له صوتٌ، أمّا هذا الصوتُ الناجم عن النّور فلا يزال مجرّدَ صدًى، وليس هو بلغةٍ، فلا يُظهر إلّا هُواً برّانياً لا الهوَ الجوانيَّ.

أمّا هذا الهو البرّانيُّ الذي للشكلِ فيواجهُه الشكلُ الآخَرُ الذي يُعلنُ بأنّه يمتلكُ في حدّ ذاته **باطناً ما**. والطبيعةُ الآيبةُ إلى ماهيّتها إنّما تُخفض تكثّرَها الحيَّ الذي يتعيّنُ ويتحيّر في حركته، فتنزل به إلى ما هو سكَنٌ غيرُ ذي بالٍ يكون **غطاءَ الباطن**؛ فهذا الباطن لا يزال في أوّل أمره الظلمةَ البسيطةَ واللّامتحرّكَ، إنْ هو إلّا الحجر الأسود العريُّ من الصورةِ.

والعَرْضان كلاهما يتضمّنان **الجوانيّةَ والكيانَ**، ـ أي كلتا اللّحظتيْن اللّتيْن للرّوح؛ والعرضان كلاهما يتضمّنان في الحين ذاته كلتا اللّحظتيْن في علاقة متضادّةٍ، أي يتضمّنان الهو كباطنٍ كما كبرّانيٍّ. وينبغي الجمع بين ذينك العرضيْن. ـ فالنفس التي للتمثال المصوَّر بشراً ما زالت لا تصدر عن الباطن، وليست بعْد اللّغةَ، ولا الكيانَ الذي يكون في حدّ ذاته باطنيّاً، ـ والباطنُ الذي للكَيان المتكثّر الصور ما زال العريَّ من الصوت الذي لا يختلف [458] في ذاته والمنفصلَ عن برّانيتِه التي ينتسبُ إليها كلَّ اختلاف. ـ لذلك صانع الأثر إنّما يجمع بين اللّحظتيْن في الممازجة بين الشكل الطبيعيّ وبين الشكل الواعي ـ بذاته، أمّا تلك الماهيّاتُ المُلتبسةُ والمُلغزة في حدّ ذاتها، حيث يصارع الواعي العاريَ من الوعي والباطنُ البسيطُ البرّانيَّ المتشكّلَ كثيراً، وتساوق ظلمةُ الفكر وضوحَ الخُراج (Äußerung)، فإنّما تنبثق في اللّغة وتنجمُ عن حكمةٍ يعسر ذَهْنُها شديداً.

في هذا الأثر إنّما يكفّ العمل الغريزيّ الذي كان نسلَ حيالَ الوعي - بالذات الأثرَ العاريَ من الوعي؛ ففي هذا الأثر يعارضُ نشاطَ صانع الأثر الذي يقيم الوعيَ - بالذات باطنٌ معبِّرٌ عن ذاته يضاهي ذلك النشاط وعياً - بالذات. أمّا صانع الأثر فقد عمل في ذلك على الترقّي إلى انْفصام وعيِه حيث يلقى الرّوحُ الرّوحَ. وعليه فتلك الخلوطُ بالضربِ العريِّ من الوعي الذي للشكل الطبيعيّ الذي في - الحال إنّما تخلُصُ في ذلك الاتّحاد الذي للرّوح الواعي - بذاته بذاته نفسِها من حيث يكون لذاته الشكلَ والموضوعَ اللّذيْن لوعيِه. أمّا تلك المسوخاتُ من حيث الشكل والقولُ والفعلُ فإنّما تتحلّلُ وتنتهي إلى تشكّلٍ روحيٍّ، - إلى برّانيٍّ مضى في ذاته، - وباطنٍ يخْتَرِجُ داخلَ ذاته ويخرجُ عليها، فتؤول تلك المسوخاتُ إلى فكرٍ هو كَيانٌ جليٌّ يلد نفسَه بنفسه ويحفظ شكلَه على مشاكلتِه له؛ فالرّوحُ إنّما أمسى فنّاناً.

II. دينُ الفنِّ

لقد رفع الرّوحُ شكلَه الذي يكون فيه لوعيِه إلى صورة الوعي ذاتِه، فهو يُنتجُ لنفسِه مثلَ تلك الصورة. وصانع الأثر إنّما أهملَ العملَ **التوليفيَّ**، أعني **خلط** الصور الغريبة التي للفكر والطبيعيِّ؛ وما دام الشكل قد اكْتسبَ الصورة التي للنشاط الواعي - بذاته، فإنّ صانع الأثر قد تصيَّر عاملاً روحيّاً.

وإنْ سألْنا أيّ روح حاقّ يكون له في دين الفنّ الوعيُ بماهيّته المطلقة، بانَ أنّه الرّوح **الإتيقيُّ** أو الرّوح **الحقُّ**. وهذا الرّوح ليس الجوهرَ الكلّيَّ لكلّ الأفراد وحسبْ، بل ما دام لهذا الجوهر عند الوعي الحاقّ شكلُ الوعي، فذلك يعني أيضاً أنّ الجوهر الذي يكون له الانفراد (Die Individualisation) إنّما يكون معروفاً من قِبَل الأفرادِ كماهيّتهم الخاصّة وأثرهم الخاصّ. وليس [459]

الجوهر عندهم بالماهيّة النورانيّةِ التي لا تتضمّن وحدتُها الكونَ ـ لذاته الذي للوعي ـ بالذات إلّا من وجهٍ سلبيٍّ ومتصرّمٍ، فيحدس رئيسَ حقيقِه، ـ وما هو بالاستِعار المتّقِد (Das rastlose Verzehren) للشعوب التي يكره بعضها بعضاً، ولا بإخضاع عينِ هذه الشعوب إلى أشياعٍ يغلب عليها مجتمعةً ظاهرُ تنظيم لكلٍّ تامٍّ، لكن تُعوزه الحرّيةُ الكلّيةُ للأفراد. وإنّما الرّوحُ هو الشعب الحرُّ حيث تقيمُ السُنن الإتيقيّةُ جوهرَ الجميع، وهو جوهرٌ يعلم الجمْعُ وكلُّ فردٍ حقيقَه وكَيانَه كأنّهما إرادتُه وفعلُه.

لكنّ الدينَ الذي للرّوح الإتيقيِّ إنّما هو أنْ يَعْلُوَ على حقيقِه، ويؤوبَ **من حقيقته إلى العلم المحض بذاته**. وما دام الشعب الإتيقيُّ يعيش في وحدةٍ حالّيّةٍ مع جوهره فلا يشتملُ في حدّ ذاته على مبدإ الفرديّة الخالصة الذي للوعي ـ بالذات، فإنّ دينَه لا يهلُّ على تمامِه إلّا **منفصلاً** عن **قوامٍ**. **والحقيقُ** الذي للجوهر الإتيقيِّ إنّما يرجع في شطر منه إلى **لاتبدّلِه** الساكن إزاء الحركة المطلقة للوعي ـ بالذات، فيرجع عندئذٍ إلى أنّ هذا الوعي ـ بالذات لم يمضِ بعدُ إلى ذاته ابتداءً من إيتوسِهِ الساكن وثقتِه الراسخةِ؛ ويرجع ذلك الحقيقُ في شطرٍ آخَرٍ إلى تنظّمه في [شكل] زمرة من الحقوق والواجبات، كما تنظُّمِه ضمنَ اقتسام (In die Verteilung) الكتل التي للفئات وفعلِها الجزئيِّ الذي يعضد الكلَّ، ـ فيرجع عندئذٍ إلى أنّ الفرديَّ راضٍ هانٍ بتقييد كيانه وأنّه ما زال لم يدركْ الفكرةَ العريّةَ من التقييد التي لهُوَاه الحرِّ. ولكنّ ذلكَ الاتّكالَ الساكن **وفي ـ الحال** على الجوهر إنّما يؤوب إلى الاتّكال **على الذات والإيقان من الذات**، وكثرةُ الحقوق والواجبات مثلها مثل الفعل المقيَّد، تكون في الإتيقيِّ نفسَ الحركة الديالكطيقيّة التي لكثرة الأشياء وتعييناتِها، ـ أي حركةً لا تلقى سكونَها ورسوخَها إلّا ضمنَ بساطة الرّوح الموقِن من ذاته. ـ لذلك تَكَمُّلُ الإتيقيّةِ إلى مصافّ الوعي ـ بالذات ومصيرُ العالَم

[460] الإتيـقـيِّ إنّـمـا يـكـونـان الـفـرديّـةَ الـتـي تـمـضـي فـي ذاتـهـا، الإنسيابَ (Der Leichtsinn) المطلق للرّوح الإتيقيِّ، وهو الرّوح الذي حلّ في ذاته جميعَ الفروق الرّاسخةِ التي لقوامِه والكتلَ التي لتمفصله العضويِّ، فانْتهى واثقاً من نفسه كلّ الثقة إلى السرور العاري من التقييد والتمتّع الأكثر حرّيةً بذاته. أمّا ذلك الإيقان البسيط الذي للرّوح في حدِّ ذاته فهو المُلتَبِسُ الذي يكون القوامَ الساكنَ والحقيقةَ الراسخةَ مثلما يكون اللاسكونَ المطلقَ للإتيقيّةِ وفواتَها. ولكنّ ذلك الإيقانَ يسقطُ في هذا الأخيرِ[8]، لأنّ حقيقةَ الرّوح الإتيقيِّ ليست بعْدُ في أوّل أمرها إلّا هذه الماهيّة والثقةَ الجوهريّتَيْن حيث لا يعلم الهو نفسَه كفرديّة حرّةٍ فيستغرق في هذه الجوانيّةِ أو في الاستحالة حرّاً التي للهو ثمّ يغور في الهوّة. وعليه فما دامت الثقة قد ارْتفعتْ والجوهرُ الذي للشعب قد انْكسَر في ذاته، فإنّ الرّوحَ الذي كان الحدّ الأوسطَ للحدود العارية من القوامِ إنّما يكون مذّاكَ بثقَ في حدّ الوعي ـ بالذات الذي يلمُّ بذاته كماهيّةٍ. وهذا الوعي ـ بالذات هو الرّوحُ الموقنُ في ذاته الذي يحزن لضياع عالَمه، فينتجُ مذّاكَ من الخلوص الذي للهو ماهيّتَه مرفوعةً فوق الحقيق.

إنّ الفنّ المطلق إنّما يمثُل في هذا الجنس من العصْر؛ في السابق كان هذا الفنُّ العمل الغريزيَّ الذي ينغمس في الكيَان فيشتغل عليه وفيه، فلم يكن يمتلك جوهرَه عندَ الإتيقيّةِ الحرّةِ، ولم يكنْ إذاً يمتلكُ أيضاً النشاطَ الرّوحيَّ الحرَّ من الوجهِ الذي للهو العامِل. من بعد ذلك فاق الرّوحُ الفنَّ وعلاه لكيْ يكسبَ بيانَه الأعلى؛ ـ ولاسيّما بيانَه لا من جهة ما هو **جوهرٌ** يولَد من الهو وحسْب، بلْ ضمنَ بيانِه بما هو موضوعٌ، ومن جهة كونِه **هذا الهو بعيْنه**، لا كونُه ينجمُ من مفهومِه وحسْب، بل أنْ يكون

(8) يعني الفواتَ.

مفهومُه ذاتُه شكلاً له، على نحو أنّ المفهوم والأثر الفنّيَّ يعرفان سويّةً أنّهما الشيء عينُه.

إذاً ما دام الجوهر الإتيقيُّ قد اسْترجع ذاتَه من كَيانه وردّها إلى وعيه ـ بالذات المحض، فإنّ هذا الوعي ـ بالذات يكون جانبَ المفهوم أو **النشاطِ** الذي يتنتّجُ به الرّوحُ كموضوع. وهذا الجانبُ هو صورةٌ محضٌ، لأنّ الفرديَّ قد اسْتغرق بالعملِ ضمنَ الامتثال والخدمةِ الإتيقيّيْن كلَّ كَيان عارٍ من الوعي وتعيّنٍ راسخ مثلما تصيّر الجوهرُ نفسُه هذه الماهيّةَ المرسَلةَ. وتلك الصورة إنّمَا هي الليلُ الذي كان أفْشِيَ فيه سرُّ (Verraten ward) الجوهر، فكان جعل من نفسه ذاتاً؛ من هذا الليْل الذي للإيقان الذاتيّ [461] الخالص من الذات ينبعثُ الرّوح الإتيقيُّ شكلاً متحرّراً من الطبيعةِ ومن كَيانه الذي في ـ الحال.

أمّا **وجود** المفهوم المحض الذي يلوذ به الرّوح إدباراً من بدنه، فإنّما يكون فرداً يختارهُ وعاءً لوجعه، فالرّوح عند هذا الفرد إنّما يكون بمثابة كلّيِّه وقدرتِه اللّذيْن يحتمل منهما الفردُ العنفَ، ـ بمثابة الهوى[9] الذي ينقاد له فيخسرَ وعيُه ـ بالذات الحرّيةَ. ولكنّ هذه القدرة الموجبة التي للكلّيّةِ سيقهرها الهو المحضُ الذي للفرد من جهة ما هو القدرة السالبةُ. وهذا النشاطُ المحض الواعي بقوّته التي لا تضيع إنّما يصارع الماهيةَ اللامتشكّلةَ؛ ومتى يتصيّر رئيسَها، فإنّه يكون قد جعل من الهوى مادّتَه واستعطى مضمونَه، أمّا هذه الوحدةُ فتنجمُ بما هي الأثرُ والرّوحُ الكلّيُّ فارداً مُتصوَّراً.

---

(9) الباثوسْ (Pathos). لقد اخترنا ترجمة الباثوس بالهوى لعلّتيْن على الأقلّ؛ فأمّا الأولى فهي دفع الخلط بين الباثوس والانفعال أو مجرّد التأثّر: ليس الباثوس انفعالاً وإنْ كان فيه جموحٌ وميلانٌ شديدان. وأمّا الثانية فهي ما يحمله لفظ «الهوى» من لُبس غليظ يجعل دلالتَه تتراوح بين المهويّ المحمود والمذموم (وإنّ غلبت في الاستعمال الدلالة المذمومةُ).

أ. الأثر الفنيّ المجرّد

إنّ الأثر الفنّيَّ الأوّلَ يكون من جهة ما هو الأثر الذي في ـ الحال الأثرَ المجرّدَ والفرديَّ. وينبغي من ناحيته أنْ يتحرّكَ ابْتداءً من النحو الموضوعيّ والذي في ـ الحال، ويتّجه قِبَلَ الوعي ـ بالذات، مثلما يلتمسُ الوعي ـ بالذات لذاته من الناحية الأخرى ضمنَ الطقوسِ نسخَ المباينةِ التي يتعطّاها أوّلَ الأمر حيالَ الرّوح الذي له، فيطلب من خلال ذلك إنشاءَ الأثر الفنّيِّ الذي يتمّ إحياؤه في حدّ ذاته.

[I. صورة الآلهة] ـ إنّ الطريقة الأولى الذي يباعد وفقَها الرّوحُ الفنّان شكلَه عن وعيه النشط بعاداً شديداً، هي الطريقة التي في ـ الحال، الطريقة التي **يكون** فيها ذلك الشكلُ بالجملة **ماثلاً هنا** من جهة ما هو **شيءٌ**. ـ وتلك الطريقةُ إنّما تتفكّك في ذاتها إلى الفرق ما بين الفرديّةِ التي تنطوي في حدّ ذاتها على شكل الهو وبين الكلّيّةِ التي تعرض الماهيّة اللاعضويّةَ في ارْتباطها بالشكل بما هو محيطُها وسكنُها. وهذا الشكل إنّما يكسب عبرَ الارتفاع بالكلّ إلى المفهوم المحض صورتَه الخالصةَ التابعةَ للرّوح؛ فما هو بالزجاج الذهنيّ الذي يقيم فيه ما هو ميّتٌ، أو تنيرُه نفسٌ برّانيّةٌ، ـ ولا بالممازجة الناجمة رأساً من النبات بين صورِ الطبيعة والفكر الذي لا يزال نشاطه في ذلك الموضع مجرّد **محاكاةٍ**. بل يجتثُّ المفهومُ من المعرَقِ والغصنةِ والأوراقِ ما يعلَقُ بعْدُ بالصور ويخلّصُها، فيجعل منها تكْويناتٍ يُرفَع فيها الخطّ المستقيمُ والسطح المستوي للزجاج إلى صلاتٍ لا تُقاسُ، على نحو أنّ تنفيسَ العضويِّ يُدرَجُ في الصورة المجرّدة التي للذهن، فتُحفَظ للذهن في الوقت ذاته ماهيّتُه، أعني اللاقياسيّةَ (Die Inkommensurabilität). [462]

أمّا الإله المحايث فهو الحجر الأسود المستخرَجُ من غلاف

الحيوان والذي ينفذ فيه نورُ الوعي. والشكل الإنسانيّ إنّما ينزع عنه الشكلَ الحيوانيَّ الذي كان مختلِطاً به؛ فالحيوان لا يكون بالنسبة إلى الإله إلّا غطاءً عرضيّاً؛ إنّه يمْثُلُ جانبَ شكله الحقّ ولم يعدْ صالحاً لذاته، بل ينزَّل إلى دلالةِ مغايرِ، [أي] إلى مجرّد علامةٍ. وبذلك شكل الإله يخلعُ عنه في حدّ ذاته فاقةَ الشرائط الطبيعيّة التي للكَيان الحيوانيّ، فيشير إلى الهيئات الباطنة للحياة العضويّة المختلطة بسطحه والتي لا تنتسب إلّا إلى هذا السطح. - لكنّ **ماهيّة** الإله هي وحدة الكيان الكلّيّ الذي للطبيعة والرّوح الواعي - بذاته الذي يظّهَرُ في حقيقِه على مقابلةٍ لذلك الكَيان. وما دام في الوقت نفسه وفي أوّل أمره شكلاً فرديّاً، فكَيانه إنّما هو أحد عناصر الطبيعة مثلما يكون حقيقُه الواعي - بذاته روحَ شعب فرديٍّ. أمّا هذا الكَيانُ فيكون ضمن هذه الوحدة الأسطقس المنعكسَ في الرّوح، والطبيعةَ الموضَّحَة بمعيّة الفكر والمقترَنةَ بالحياة الواعية - بذاتها. لهذه العلّة العنصر الطبيعيُّ الذي لشكل الآلهة إنّما يكون فيه كمنسوخٍ وكذِكرٍ (Eine Erinnerung) عاتِم. أمّا الماهيّة الشواشيّةُ والصراع المختلطُ للكيان الحرّ الذي للعناصر والملكوت اللاإتيقيّ الذي للجبابرة، كلّ هذا إنّما يُقهَرُ ويُلقى به إلى حاشيةِ الحقيق الذي صار بيّناً لنفسه، ويُبعَد إلى التخوم المعتكرة للعالَم الذي يوجَد في الرّوحِ ويسكن إليه؛ فهذه الآلهة القديمة حيث تناسلت الماهيّةُ النورانيّةُ مع الظلمة ثمّ تعيّنتْ أوّلَ أمرها سماءً وأرضاً ومحيطاً وشمساً ونارَ الأرض المدمِّرةَ والعمياء وما إليه، إنّما تُستبدَلُ بالأشكال التي لم يعدْ فيها إلّا الصدى العاتم والتذكاريّ لأولئك الجبابرة، فلم تعد تلك الأشكالُ ماهيّاتٍ [463] طبيعيّةً، بل أمست أرواحاً إتيقيّةً جليّةً لشعوب تعي ذواتها.

وعليه فهذا الشكل البسيطُ قد ألغى في ذاته اضطرابَ الانفراد (Die Vereinzelung) الذي لا نهاية فيه، ثمّ جمعَه في الفرديّة الساكنة، - أعني اضْطرابَ الانفراد كعنصر طبيعةٍ لا يسلك

وفق الضرورة إلّا كماهيّة كلّيّة، لكنّه في كيانه وحركته يسلك عرضيّاً، مثلما اضْطرابَ تفرّدِ الشعب الذي يتشتّت إلى كُتلِ فعلٍ جزئيّةٍ ونكتٍ فرديّةٍ من الوعي ـ بالذات، فيكون له كَيانٌ متكثّرُ المعنى والفعل ـ. لذلك تواجه ذلك الشكلَ لحظةُ الاضطراب، ويواجهُه ـ أي يواجه **الماهيّةَ ـ الوعيُ ـ بالذات** الذي لم يُبقِ ـ من جهة ما هو موْلِد عينِ الشكلِ ـ على شيءٍ لنفسه، إلّا كونه **محض نشاطٍ**. أمّا الذي ينتسب إلى الجوهر فإنّ الفنّان قد أفادَه تماماً أثرَه، وأمّا الفنّان ذاتُه بما هو فرديّةٌ متعيّنةٌ فلم يُفِدْ في أثره أيَّ حقيقٍ؛ ولم يكن يقدر على إعطاء الأثر تمامَه إلّا من جهة أنّه يخرج على جزئيّتِه ويتجرّد من جسميّتِه (Sich entkörperte)، فيترقّى إلى تجريد الفعل المحض. ـ والفصل في هذا الإنشاء الأوّل الذي في ـ الحال ما بيْن الأثر وبين نشاطِه الواعي ـ بذاته، ما زال لم يوحَّدْ؛ فلذلك لا يكون الأثر لذاته المتنفّسَ الحاقَّ، بل لا يكون **كلّاً** إلّا مقترِناً بـ**صيرورته**. والمشترَكُ في الأثر الفنّيّ، أعني كونَه ينشأ في الوعيِ وقُدَّ بأيادٍ بشريّةٍ، إنّما هو لحظة المفهومِ الموجود كمفهوم يواجه الأثرَ. ومتى كان هذا المفهوم، من جهة ما هو الفنّان أو المشاهِدُ، بريّاً من المصلحة حتّى إنّه يعلن أنّ الأثر الفنّيَّ متنفِّسٌ في حدّ ذاته على الإطلاق، فينسى نفسَه وهو الفاعلُ أو المشاهدُ، فإنّه يجب على العكس من ذلك التمسّكُ بمفهوم الرّوح الذي لا يسعه أنْ يزهد في لحظة كونِه واعياً بذاته. ولكنّ هذه اللّحظة تواجه الأثرَ، لأنّ المفهومَ إنّما يعطي ـ ضمن انْفصامه الأوّل ذاك ـ للجانبيْن معاً تعيينيْهما المجرّديْن والمتقابليْن، أعني تعيين **الفعل** وتعيينَ كونهما **شيئاً** (Dingseins)؛ واللّحظة تواجه الأثر ثانياً لأنَّ إيابَ الجانبيْن إلى الوحدة التي ابْتدآ منها، ما زال لم يتمَّ.

وعليه فالفنّان إنّما يتعنّى ضمنَ أثره كونَه **لم** يكن ينتجْ ماهيّةً **مضاهيةً له**. ولا ريْب أنّ وعياً مّا يؤولُ إليه من ذلك الأثر من

حيث إنّ جمهوراً معجَباً يجلُّ (Verehren) الأثرَ إجلالَه الرّوحَ الذي يمثّل ماهيّتَه. لكنّ هذا التروُّحَ (Beseelung) من جهة أنّه لا يردّ [464] للفنّان وعيَه ـ بالذات إلّا كإعجابٍ، إنّما يكون في الأكثر شهادةً للفنّان بأنّ ذلك التَروّحَ ليس ضهيَّةً. وما دام ذلك الوعي ـ بالذات إنّما يؤول إلى الفنّان بالجملة كبهجةٍ، فإنّ الفنّان لا يجد في ذلك وجعَ تكوينِه وإنشائه ولا عناءَ عملِه؛ فإنْ شاء أولئك فلْيُمعنوا في الحكم على الأثر، أو يقدّموا له القرابين وكيفما اتّفق نحوُ وضع وعيهم فيه، ـ فإنْ ٱسْتوضعوا أنفسَهم بمعرفتِهم من فوقه، علمَ الفنّانُ كم وكيف يفضلُ **فعلُه** ذَهْنَهم وقولَهم؛ وإنْ ٱسْتوضعوا أنفسَهم **من تحته**، وأقرّوا في ذلك **بماهيّتهم** التي ترأسُهم، علمَ هو أنّه سيّدُ عين الماهيّةِ.

[II. التسبيح بالآلهة] ـ لذلك يقتضي الأثرُ الفنيُّ عنصراً آخَر لكيانه، والآلهة تلتمسُ انْتجاماً مغايراً للذي تسقط فيه من عمق ليْلها الخلّاق في ضدّها، أي في البرّانيةِ وتعيينِ **الشيء** العريِّ من الوعي. أمّا ذلك العنصر الأرفع فهو **اللّغةُ**، ـ كيانٌ إنّما هو وجود (Existenz) يعي ذاتَه في ـ الحال. ومثلما يكون الوعي ـ بالذات **الفرديُّ** في اللّغة منتصباً هاهنا، كذلك يكون فيها في ـ الحال كسريانٍ (Als eine Ansteckung) **كلّيٍّ**؛ والانفراد التامّ للكون ـ لذاته يكون في الحين ذاته السَّيْلانيّةَ والوحدةَ المُفادَة كلّيّاً اللّذيْن لجمْع الهو المتكثّر؛ إنّه النفس الموجودةُ من جهة ما هي نفسٌ. وعليه فالآلهةُ التي تكون اللّغةُ أسطقس شكلها إنّما تكون الأثرَ الفنّيَّ المتنفّسَ في حدّ ذاته الذي يمتلكُ في ـ الحال في كيانه النشاطَ المحضَ الذي كان واجهَ الآلهةَ لمّا كانت توجد كشيءٍ؛ أو الوعي ـ بالذات إنّما يبقى في ـ الحال عند ذاته في الصيرورة الموضوعيّة لماهيّته. والوعي ـ بالذات إذْ يكون من هذا الوجهِ عند ذاته، هو **تفكيرٌ محضٌ**، أو هو الذّكرُ (Die Andacht) التي يكون **لباطنه** في الوقت نفسه **كيانٌ** في التسبيحِ بالآلهة. والتسبيحُ إنّما يحفظ في

داخله فرديّةَ الوعي ـ بالذات، وهذه الفرديّةُ إذْ تُدركُ وتُسمَع (Vernommen)، إنّما تكون هنا في الوقت نفسه ككلّيّةٍ؛ فالتسبيحُ لمّا يتّقد ويتفشّى عند الجميع، يكون السّيلَ الرّوحيَّ الذي يعي بنفسه في تكثّر الوعي ـ بالذات من جهة ما هو **صنيعٌ** متساوٍ للجميع و**كينونةٌ بسيطةٌ**؛ أمّا الرّوحُ من جهة ما هو ذلك الوعي ـ بالذات الكلّيُّ الذي للجميع، فيكون له في وحدةٍ وَحِدَةٍ باطنُه المحض كما الكينونةُ لأجل الغير والكونُ ـ لذاته الذي للأعيان.

[465] إنّ تلك اللّغة تتميّز من لغةٍ أخرى للآلهة ليست هي بلُغةِ الوعي ـ بالذات الكلّيّ. فاللّغة الأولى الواجبةُ للآلهة إنّما هي **معبدُ** آلهةِ ديانات الفنّ بقدر ما هي **معبدُ** آلهةِ الديانات الفائتةِ، لأنّ في **مفهومِ** الآلهة إنّما يكمنُ كونُها الماهيّةَ التي للطبيعة كما التي للرّوح، وبالتالي كونها ليس لها كيانٌ طبيعيٌّ وحسبْ، بل لها أيضاً كيانٌ روحيٌّ. وما دامت هذه اللّحظةُ تكمنُ في **مفهوم** الآلهةِ، ولمْ تتحقّقْ بعْدُ في الدين، فإنّ اللّغةَ بالنسبة إلى الوعي ـ بالذات الدينيّ إنّما تكونُ من هذا الوجهِ لغةَ وعي ـ بالذات **غريبٍ**. والوعيُ ـ بالذات الذي ما زال غريباً عن جماعتِه ليس بعْد **هنا** مثلما يقتضيه مفهومُه. والهو إنّما يكونُ كونَه ـ لذاته البسيطَ وبذلك الكلّيَّ على الإطلاق؛ أمّا ذلك الذي يُفصَل عن الوعي ـ بالذات الذي للجماعة، فلا يكون أوّلاً إلّا هُواً **فرديّاً**. ـ ومضمون هذه اللّغة الخاصّة والفرديّة إنّما يحصُلُ عن التعيّنيّةِ الكلّيّةِ حيث يوضَع الرّوحُ المطلقُ بعامّة في الدين الذي له. ـ وعليه فالرّوحُ الكلّيُّ للشروق الذي ما زال لم يعيّنْ كيانَه، إنّما يقول في الماهيّة قضايا بسيطةً وكلّيّةً، وهي التي يكون مضمونُها الجوهريُّ على حقيقته البسيطةِ جليلاً، لكنّه في الوقت نفسه وبسبب هذه الكلّيّةِ إنّما يبدو مبتذلاً للوعي ـ بالذات الذي يترسّل ويمضي في التكوين (Weiter sich fortbildenden).

أمّا الهو الذي يتكوّنُ قدُماً فيترقّى إلى **الكون ـ لذاته** فإنّما

يكون سيّدَ الهوى المحض الذي للجوهر وسيّد موضوعيّة الماهيّة النورانيّة المشرِقة، ويعلمُ تلك البساطةَ التي للحقيقةِ كا**الكائن ـ في ـ ذاته** الذي لا تكون له صورةُ الكَيان العرضيّ بواسطةِ لغة غريبةٍ، بل يعلمها **كقانون الآلهة الحقّ وغير المكتوب الذي يحيا أزليّاً ولا أحد يعلم من أمره مذْ متى كان اظّهَرَ**. ـ ومثلما آبت هاهنا الحقيقةُ الكلّيّةُ التي كانت كُشِفتْ من قِبل الماهيّة النورانيّة إلى الباطن أو إلى التحتِ (Untre)، فتخلّصتْ بذلك من صورة الظاهرة العرضيّةِ، كذلك بالعكس في دين الفنّ، فإنّه لمّا كان شكل الآلهة قد قبِلَ بالوعي، ثمّ جنحَ بالجملة إلى الفرديّةِ، فإنّ اللّغة الخاصّةَ بتلك الآلهة التي هي روح الشعب الإتيقيّ إنّما تكون المعبدَ الذي يعلمُ الشؤون والظروفَ الجزئيّة التي لعين الشعب، ويُخبِرُ بما هو صالحٌ في هذا الشأن. ولكن لمّا كانت الحقائق الكلّيّةُ تُعرَف كا**الكائن ـ في ـ ذاته**، فإنّ **التفكير العالِمَ** إنّما يطالب بها لنفسه، واللّغةَ التي [466] لهاِ لم تعدْ عنده لغةً غريبةً، بل تضحي اللّغةَ الخاصّةَ به. ومثلما كان يلتمسُ ذلك الحكيمُ في العصر القديم ضمن تفكيره الخاصّ ما هو حسنٌ وجميلٌ، في حين يترك ـ في المقابل ـ للجنِّ معرفةَ المضمون القبيح والعرضيّ للمعرفة، وهل يحسن به أنْ يعاشر هذا أو ذاك، وهل يحسن بأحد المشاهير أن يقوم بهذه السّفرة وما شابه من الأشياء العريّة من الدلالة[10]، كذلك يطلبُ الوعي الكلّيُّ المعرفةَ بالعرضيِّ من الطيور أو الشجرِ أو الأرض المتخمِّرة التي تقبضُ أبخرتُها عن الوعي ـ بالذات رشادَهُ (Seine Besonnenheit)؛ فالعرضيُّ إنّما هو اللّارشيدُ والغريبُ، وعليه فالوعي الإتيقيُّ إنّما ينساقُ أيضاً، كأنْ بلعب النرد، إلى التعيّن بكيفيّةٍ غير رشيدةٍ وغريبةٍ .ولمّا يتعيّن الفرديُّ بمعيّة ذهنه، ويختار بالرويّة (Mit Überlegung) ما يكون له نافعاً، فإنّ التعيّنيّةَ التي للطبع الجزئيّ إنّما تقوم مقامَ الأسّ من هذا التعيّن

(10) يعني سقراط، قارن: أفلاطون، **التيتاتوس**، 150هـ - 151د.

الذاتيّ؛ وهذا التعيّن الذاتيّ إنّما هو ذاتُه العرضيُّ؛ فلذلك تلك المعرفة الذهنيّة، معرفةُ ما هو نافعٌ للفرديِّ، إنّما تكون من جنسِ وحي المعبد أو البخت، مع أنّ مَنْ يسألُ المعبدَ أو البختَ إنّما يعبّر بذلك عن الطويّةِ الإتيقيّةِ التي للسيّانيّةِ إزاءَ العرضيِّ، والحال أنّ تلكَ المعرفةَ إنّما تعالجُ العرضيَّ في حدّ ذاته كشاغلٍ جوهريٍّ لتفكيرها ومعرفتها. ولا ريب أنّ المنحى الأرفع من ذيْنك المَنحييْن هو أنْ يُجعَل من الرويّة معبدَ الصنيعِ العرضيِّ، فتلزمُ معرفةُ ذلك العمل المتروّي ذاتِه كشيء من قبيل العرضيِّ بسبب وجه الصلة التي له بالجزئيّ كما بسبب نفاعِه.

إنّ الكَيان الحقّ والواعي ـ بذاته الذي يستفيدُه الرّوحُ في اللّغة التي ليست هي بلغة الوعي ـ بالذات الغريبِ وإذاً العرضيِّ وغيرِ الكلّيّ، إنّما هو الأثرُ الفنّيُّ الذي نظرنا فيه سابقاً؛ فالأثر الفنّيُّ إنّما يقابلُ الشيْئِيَّ (Dem dinglichen) الذي للتمثالِ. وكما يكون التمثالُ الكَيانَ الساكنَ، يكون الأثر الفنّيُّ الكيانَ الزائلَ؛ وكما تعدمُ الموضوعيّةُ التي تُركت وشأنها في التمثال الهو الخاصَّ، تظلّ هذه الموضوعيّةُ في الأثر الفنّيِّ منحبسةً شديداً في الهو، فلا تأتي إلّا نزْراً من التشكّلِ، فلم تعدْ ـ مثلُها مثل الزمان ـ في الحال هنا متى تكون هنا.

[III. العبادةُ] ـ إنّ حركة الجانبيْن التي يهملُ فيها الشكلُ الإلهيُّ **المحرِّكُ** في العنصر المحض الحاسّ الذي للوعي ـ بالذات [467] والشكلُ الإلهيُّ **الساكنُ** في عنصر الشيئيّةِ تعيّنَهُما المتنوّعَ إهمالاً متبادلاً، والتي تنتهي فيها الوحدةُ إلى الكيان، وهي الوحدةُ التي تكون مفهومَ ماهيّتِهما، هذه الحركةُ هي التي تقيمُها **العبادةُ** (Der Kultus). والهو إنّما يتعطّى في العبادة الوعيَ بنزول الماهيّة الإلهيّةِ إليه من تعاليها (Aus seiner Jenseitigkeit)، وهذه الماهيّةُ التي كانت من قبلِ هذا اللاحاقّةَ والموضوعيّةَ إنّما تكسبُ بذلك الحقيقَ الخاصَّ الذي للوعي ـ بالذات.

مفهوم العبادة هذا متضمَّنٌ وحاضرٌ في حدّ ذاته في مجرى مدائح التسبيح. وهذا الذّكرُ إنّما هو الرُضوان المحض وفي ـ الحال الذي للوعي ـ بالذات في حدّ ذاته وبمعيّة ذاته. إنّها النفسُ المخلَّصَةُ التي تكونُ في ـ الحال ضمنَ ذلك الخلوصِ الماهيّةَ وحسب، إنْ هي والماهيّةُ واحدٌ. وهي ليست بسبب هذا التجريد الذي لها الوعيَ الذي يميّز من ذاته الموضوعَ، فلا تكون إذاً إلّا الليلَ الذي لكَيان ذلك الوعي و**الحيّزَ المهيَّأَ** لشكله. فلذلك ترفع **العبادةُ المجرّدةُ** الهو إلى أنْ يكونَ هذا **العنصرَ الإلهيَّ** المحضَ. والنفسُ إنّما تأتي هذه الطهارةَ بوعي؛ إلّا أنّها ليست بعْد الهو الذي يعلم إذْ ينزل في أعماقهِ، أنّه الشرُّ؛ لكنّ هذا الهو إنّما هو **كائنٌ**، نفسٌ تطهّر برّانيّتَها بالوضوء وتغطّيها بثيابٍ بيضاء، أمّا جوّانيّتُها فتجوبُ بالجملة السبيلَ المتصوَّرَة للأعمال والعقاب والثواب، سبيل التكوين المُخرِجة للجزئيّ، وعبر تلك السبيل إنّما تؤول إلى سكن وشركة السعادة الأبديّةِ.

إنّ تلك العبادةَ لا تكون في أوّل أمرها إلّا اكْتمالاً **سرّيّاً**، أي متصوَّراً وغيرَ حاقٍّ؛ لكن لا بدّ لها أنْ تكون ممارسةً **حاقّةً**، فالممارسة غير الحاقّةِ إنّما تتناقض في حدّ ذاتها. **والوعي على حصر المعنى** إنّما يترقّى بذلك إلى الوعي ـ بالذات المحض الذي له. أمّا الماهيّة فتنطوي في حدّ ذاتها على دلالة موضوعٍ حرٍّ، وهذا الموضوع إنّما يؤوب بمعيّة العبادة الحاقّة إلى الهو، ـ ومن جهة أنّه تكون له عند الوعي دلالةُ الماهيّة المحض التي تسكن إلى ما يتعالى على الحقيق، فتلك الماهيّة إنّما تنزل من كلّيّتِها، فتقترن بالحقيقِ.

[468] أمّا كيف يندرج الجانبان ضمن الممارسة فذلك يتعيّن على نحو أنّ الماهيّةَ تعرضُ كا**لطبيعة الحاقّة** بالنسبة إلى الجانب الواعي ـ بذاته ما دامَ وعياً **حاقّاً**؛ فمن ناحيةٍ تنتمي تلك الطبيعة إلى الوعي كمُلكٍ وملكيّةٍ وتجري مجرى الكَيان غير الكائن ـ

في ـ ذاته، ـ ومن ناحية أخرى تكون تلك الطبيعةُ حقيقَه الخاصَّ الذي في ـ الحال وفرديّتَه التي يعتبرُها أيضاً كلاماهيّةٍ، فينسخها. لكنّ تلك الطبيعة البرّانيّةَ تكون لها في الوقت ذاته عند الوعي **المحض** الذي للماهيّة الدلالةُ **المقابِلةُ**، لاسيّما كونُها الماهيّةَ **الكائنةَ ـ في ـ ذاتها** التي يضحّي الهو إزاءَها بلاأيسيّتِه (Seine Unwesentlichkeit)، مثلما يضحّي ـ على العكس ـ لذاته بوجه اللاأيسيّة الذي للطبيعة. بذلك تكون الممارسة حركةً روحيّةً، لأنّها إنّما تكون ذا الوجهيْنِ (Doppelseitige) الذي يتمثّل [من ناحيةٍ] في نسخ تجريد **الماهيّةِ** كيفما يعيّن الذّكرُ الموضوعَ وجعلِ الماهيّةِ حاقّاً، [ومن ناحية أخرى] رفْعِ **الحاقِّ** إلى الكلّيّةِ من الوجه الذي به يتعيّن الممارِسُ ويعيّنُ الموضوعَ.

لذلك تبدأ ممارسة العبادة ذاتُها **بترك** المُلك الذي يهدره[11] المالكُ، أو يهمله أدراجَ الرياح (In Rauchaufsteigen läßt) من دون منفعةٍ ظاهرةٍ. بذلك يتنازل المالك أمام الماهيّة التي لوعيه المحض عن الملك وحقّ الملكيّةِ والتمتّع بها كما عن الشخصيّةِ وإيابِ الفعل إلى الهو، فيعكس الممارسةَ في الأكثر على الكلّيِّ أو الماهيّةِ، بدل أن يعكسَه على ذاته. ـ لكن على العكس من ذلك **الماهيّة الكائنةُ** إنّما تمضي بذلك أيضاً إلى الهوّةِ. والحيوان الذي قُدّم أضحيةً إنّما هو **آية** آلهةٍ، والثمار التي تُؤكَل إنّما هي سيريس وباخوسْ **الحيّان ذاتهما**؛ ـ فأمّا في الحيوان فتموتُ القوى التي للحقّ العُلويّ الذي يكون له الدم والحياةُ الحاقّةُ، وأمّا في الثمار فتموت قوى الحقّ السفليِّ الذي يملكُ بلا دمٍ القوّة الماكرةَ والسرّيّةَ. ـ والتضحية بالجوهر الإلهيِّ ترجع من جهّة ما هي **فعلٌ** إلى الجانب الواعي ـ بذاته؛ ولا بدّ أن تكون الماهيّة ذاتُها قد

---

(11) Vergießt بمعنى السفك والإهدار، ولكن هيغل يُقصد أيضاً هاهنا إلى القرابة من معنى الغفلة والنسيان: Vergessen.

قدّمت أضحيةً **في ذاتها** حتّى يكون ذلك الفعل الحاقُّ ممكناً. وذلك هو ما فعلتُه من جهة أنّها اسْتعْطتْ **كياناً**، فجعلت من نفسها **حيواناً فرديّاً** أو **ثماراً**. وهذا التنازلُ الذي تأتيه الماهيّة إذاً **في ذاتها** إنّما يعرضه الهو الذي يمارسُ ضمنَ كَيانه ولأجل وعيِه، فيستبدلُ ذلك الحقيقَ **الذي** للماهيّة **في ـ الحال** عبر الحقيق [469] الأرفع، لاسيّما الحقيقِ **الذي لذاته**. فالوحدةُ الناجمةُ التي هي حاصلُ الفرديّة المنسوخةِ والفصل ما بين الجانبيْن ليست المصيرَ السلبيَّ وحسب، بل تكون لها دلالةٌ موجَبةٌ. أمّا القربانُ المقدَّم للماهيّة السّفليّة المجرّدةِ فلا يعطى تماماً إلّا لها، وبذلك إنّما يُشارُ إلى انْعكاسِ المُلك والكون ـ لذاته على الكلّيِّ في مباينتِه للهو بما هو كذلك. ولكن في الوقت ذاته ليس ذلك إلّا **جزءاً** ضئيلاً، فالتضحية الأخرى لا تكون إلّا تقويض ما لا مستعمَل، وبالأحرى إعدادَ القربان للوليمة التي تقبض مأدبتُها عن الممارسة دلالتَها النافيةَ. والمضحّي إنّما يحتفظ في هذه التضحية الأولى بالجزء الأعظم، وأمّا من الجزء الآخر فيحتفظ بما يصلح لـ**متعته**. وهذه المتعةُ إنّما هي القدرة النافيةُ التي تنسخ **الماهيّةَ** كما **الفرديّةَ**، وهي في الوقت نفسه الحقيقُ الموجَبُ الذي يحوَّلُ فيه الكَيانُ **الموضوعيُّ** للماهيّة إلى **واعٍ ـ بذاته**، وأينَ يكون للهو الوعيُ بوحدته مع الماهيّةِ.

وزائداً إلى ذلك أنّه إذا كانت تلك العبادةُ لا محالةَ ممارسةً حاقّةً، فدلالتُها إنّما تكمن في الأكثر في الذِّكرِ وحسب؛ وما يرجع إلى هذا الذّكر لا يُنتَج موضوعيّاً، تماماً كما يعرى (Berauben) الحاصلُ نفسُه من كيانِه في **المتعةِ**. ولذلك تذهب العبادةُ إلى أبعد من ذلك، فتعوّض ذلك النقص أوّلاً من جهة أنّها تهبُ لذكرها **قواماً موضوعيّاً** ما دامت عملَ الجماعة أو الفرد الذي بوسع كلّ امْرئٍ، وهو العمل الذي يُنتجُ منزل الآلهة وزخرُفَه حتّى يسبّح بآسْمها. ـ بذلك تُنسَخ من ناحية موضوعيّةُ

التمثال، لأنّ العاملَ إنّما يتملّك الآلهةَ عبر تقديم القرابين والأعمال، فيحدس هُوَاهُ من حيث ينتسب إليها؛ ومن ناحية أخرى لا يكون ذلك الصنيع العملَ الفرديَّ الذي للفنّان، بل هذا الجزئيُّ إنّما يكون تَحَلَّلَ في الكلّيّةِ؛ لكن ليس فقط سنوُّ الآلهة وشرفُها ما يحصُلُ، وبركاتُ رحمتِها لا تعمّ العامل في التصوّر، وإنّما العمل تكون له الدلالةُ المعاكِسةُ حيال الدلالة الأولى التي للتخارج والسنوِّ الغريب. ومنازل الآلهةِ وأروقتُها إنّما تكون مسخَّرةً للإنسان، والكنوز المحفوظة فيها إنّما تمسي عند الحاجة كنوزَه التي له (Die Seinige)؛ والسنوُّ الذي تتمتّع به هذه الآلهةُ في زينتِها إنّما هو سنوّ الشعب الفنّان والشريفِ، فهذا الشعب يزيّن كذلك عند الإحتفال منازلَه وثيابَه كما أعماله بحلّةٍ جميلةٍ. كذا يستفيدُ مقابلَ عطاياه المعاملةَ بالمثل من الآلهةِ الشكور كما آياتِ رحمتِها التي ارْتبطَ فيها بها بمعيّة العمل، ولا يكون ذلك بالرجاء والحقيقِ المتأخّر، بل يكون له في ـ الحال ضمن الشرف المشهود به وإيتاءِ الهبات، التمتّعُ بيساره الخاصّ وبهائه. [470]

ب. الأثر الفنّيُّ الحيُّ

إنّ الشعب الذي يتقرّب من آلهته في شعائر دين الفنّ هو الشعب الإتيقيُّ الذي يعلمُ أنّ دولتَه وممارساتِها إنّما هي بمثابة إرادته وٱكْتماله هو ذاته. لذلك فهذا الرّوحُ الذي يهلُّ قدّام الشعبِ الواعي ـ بذاته ليس الماهيّةَ النورانيّةَ التي لا تنطوي في حدّ ذاتها ـ وهي العريّةُ من الهو ـ على إيقان الأفراد، بل إنْ هو في الأكثر إلّا ماهيّتهم الكلّيّة والقوّة الغالبة أينَ يزولون. وشعائر الدين الذي لتلك الماهيّة البسيطة والعريّة من الشكل لا تهب بالجملة إذاً أتباعَها في المقابل إلّا كونَهم شعبَ آلهتِهم؛ ولا تُكسبُهم إلّا قوامَهم وجوهرَهم البسيطَ بعامّة، لا الهو الحاقَّ الذي لهم، والذي يكون في الأكثر مسقطاً، فالأفراد إنّما يُجلّون آلهتَهم من جهة ما هي عمقٌ خاوٍ، لا من جهة ما هي روحٌ. لكن ما يرتفع

عن الشعائر التي لدين الفنّ من ناحية أخرى إنّما هو تلك **البساطةُ** المجرّدةُ التي للماهيّة، إذاً **العمقُ** الذي لعين الماهيّة. أمّا **الماهيّةُ** التي تكون **متّحدةً في ـ الحال** **بالهو**، فإنّما هي **في ذاتها** الرّوحُ **والحقيقةُ العالمةُ**، وإنْ لم تكُ بعْدُ الحقيقةَ المعلومةَ، أو العالمةَ بذاتها في العمق الذي لها. ولمّا كانت الماهيّة إذاً تشتمل في حدّ ذاتها في هذا الموضع على الهو، فإنّ ظاهرتَها مستحبّةٌ (Freundlich) عند الوعي، وهذا الوعي لا يكسب في الشعائر التبريرَ الكلّيّ لقوامِه وحسب، بل أيضاً كيانَه الواعي ـ بذاته فيه؛ مثلما أنّ الماهيّة ـ على العكس ـ لا يكون لها حقيقٌ عارٍ من الهو في شعبٍ مهمَلٍ لا يُعترَف إلّا بجوهره، بل في [471] شعبٍ يُعْتَرَفُ **هُواهُ** ضمن جوهره.

إنّ الوعيَ ـ بالذات الذي يرضى بماهيّته والآلهةَ التي تحلُّ فيه حلولَها في منزِلِها، إنّما يصدران عن [تلك] الشعائر. وذلك **المنزلُ** هو لذاته ليلُ الجوهر، أو فرديّتُه المحض، لكنّها لم تعدْ فرديّةَ الفنّان النافرةَ التي ما زالت لم تأتلفْ مع ماهيّتها المتصيّرةِ **موضوعيّةً**، بل هي الليلُ الهانئُ الذي ينطوي في حدّ ذاته على هَواه (Ihr Pathos) ومن وجه غير مقضيٍّ، لأنّه يؤوب من الحدس والموضوعيّةِ المنسوخةِ. ـ هذا **الهوى** إنّما هو لذاته ماهيّةُ **الشروقِ**، لكنّها ماهيّةٌ تكون مذّاكَ قد **غرُبتْ** في ذاتها، فتشتمل في حدّ ذاتها على غروبِها كما الوعي ـ بالذات، فيكون لها مع ذلك الكيانُ والحقيقُ. ـ لقد اجْتابَتْ تلك الماهيّةُ هاهنا حركةَ تحقّقِها، فهي كيانٌ لأجل مغايرٍ، وللهو الذي يستهلكها إذْ تختفضُ من أيسيّتها المحض إلى قوّة طبيعيّة موضوعيّةٍ كما إلى خراجاتِها. والماهيّةُ الهادئةُ التي للطبيعة العريّة من الهو إنّما تكتسبُ في ثمارها الدرجةَ التي تقدّم فيها نفسَها ـ حيث تستعدُّ الطبيعةُ لتُهضمَ ـ للحياة الهوَويّةِ (Selbstischen)؛ فالطبيعةُ إنّما تبلغُ كمالَها الأقصى في الفائدة المتمثّلة في كونها تُؤكَل وتشرَبُ؛ لأنّها تكون في ذلك

إمكانَ وجودٍ أرفع، فتطالُ الكَيانَ الرّوحيَّ؛ - والرّوح الأرضيُّ إذْ يصير ضمنَ انْقلابه وتبدّله في شطرٍ جوهراً ذا قوّة هادئةٍ، وفي شطر آخر غلياناً روحيّاً، إنّما يربو هناك حدّ المبدإ الأنثويّ للإطعام، وهاهنا حدّ المبدإ الذَكَريّ للقوّة المندفعة التي للكَيان الواعي - بذاته.

وعليه ففي هذه المتعة إنّما يُفشى أمرُ تلك الماهيّة النورانيّة المشرِقة، فيُعلن ما هي؛ فالمتعة إنّما هي لغز عين الماهيّةِ، فالمُلغزُ ليس مواراةً لسرّ أو عدمَ درايةٍ، بل المُلغز يقوم من حيث يعلم الهو أنّه والماهيّة واحدٌ، وأنّ تلك الماهيّة بالتالي قد انكشفتْ. والهو وحدَه منكشفٌ لذاته، أو ما هو منكشفٌ لا يكون إلّا في الإيقان من الذات الذي في - الحال. لكنّ الماهيّة البسيطة إنّما وُضعتْ بمعيّة العبادة في ذلك الإيقان؛ وليس لها فقط من جهة أنّها شيءٌ مستعمَلٌ، الكيانُ الذي يُرى ويُلمَس ويحَسُّ ويُذاق، بل هي أيضاً موضوعُ رغبةٍ، فتستحيلُ بمعيّة المتعة الحاقّة واحدةً والهوَ، وبذلك تكون بيّنةً تماماً ومنكشفةً له. - أمّا ما يُقال [472] فيه إنّه ظاهرٌ للعقل ومنكَشفٌ للوجدان، فإنّه لا يزال في واقع الأمر سرّيّاً، لأنّه لا زال يُعوِزُ الإيقان الحاقُّ الذي للكَيان في - الحال، الإيقانُ الموضوعيُّ كما الإيقان المتمتَّعُ به، وهذا الإيقان الأخيرُ لا يكون في الدين الإيقانَ العريَّ من الفكر والذي - في - الحال وحسْب، بل هو في الوقت نفسه الإيقان العالِمُ بشكل محضٍ الذي للهو.

أمّا ما يكون عندئذٍ قد انْكشف في حدّ ذاته للرّوح الواعي - بذاته عبرَ الشعائر فهو الماهيّة **البسيطة** من جهة ما هي الحركةُ حيث تخرج من ناحيةٍ من تخفّيها الليليّ لترقى إلى الوعي حتّى تكون جوهرَه المُطعِمَ الهادئ، وحيث تتوه - من ناحية أخرى - من جديد في الليلِ السفليِّ والهو، فلا تجنحُ إلى السطح إلّا بشوق الأمومة الهادئ. - لكنّ النزوع النقيّ إنّما هو ماهيّة الشروقِ

النورانيّةُ ذات الأسماء المتكثّرة وحياتُها المتمايلةُ التي تتداركُ أوّلاً ـ إذْ تُغفِلها أيضاً كَينونتُها المجرّدةُ ـ ضمنَ الكيان الموضوعيّ للثمرة، ثمّ تنتهي ضمن الوعي ـ بالذات إذْ تهب نفسَها له، إلى الحقيقِ الأصلانيِّ، ـ فتضربُ حينئذٍ في الأرض شرقا وغرباً[12] كأنّها جمعُ نسوةٍ مهتاجةٍ، أو هَتَرُ الطبيعةِ الجموحُ في شكل واعٍ ـ بذاته.

لكنّ ما ذاع سرّه عند الوعي ليس بعْدُ إلّا الرّوحَ المطلق الذي هو تلك الماهيّة البسيطةُ، لا الرّوح من جهة ما هو الرّوح في حدّ ذاته، أو ليس هو إلّا الرّوحَ **الذي في ـ الحال**، أي روح الطبيعة. لذلك ليست حياتُه الواعيةُ بذاتها إلّا لغزَ الخبز والخمر، لغز سيريس وباخوس[13]، لا لغزَ الآلهة الأخرى، [أي] الآلهة العلويّة بحقٍّ التي تنطوي فرديّتُها في حدّ ذاتها من جهة ما هي لحظةٌ جوهريّةٌ على الوعي ـ بالذات بما هو كذلك. وعليه فالرّوح بما هو روحٌ **واع ـ بذاته** ما زال لم يضحّ بنفسه لهذا الوعي ـ بالذات، ولغز الخبز والخمر لم يتصيَّرْ بعْدُ لغزَ الجسد والدم.

إنّ هتر الآلهة ذاك الذي لا يخدُر البتّة لا بدّ له أن يسكنَ إلى **موضوعٍ ما**، ولا بدّ للحماسةِ التي لم تنتهِ إلى الوعي أن تُنتجَ أثراً ما يواجِه ـ مثلُه مثلُ التمثال الذي واجهَ حماسةَ الفنّان الفائتِ ـ تلك الحماسةَ من جهة ما هو أيضاً أثرٌ مكتملٌ، لكن لا كهو عريٌّ من الحياة في حدّ ذاته، بل كهو **حيٌّ**. ـ هذا الجنس من الشعائر

---

(12) Umherschweifen ـ ثمّة هاهنا فيض حياةٍ غليظةٍ لا رادّ له ولا حيلة للمفهوم بعْدُ في تدبيره أو إدارتِه منطقيّاً، وتلك آية الأثر الفنّيّ الحيّ.

(13) سيريسْ (Ceres) آلهةٌ لاتينيّةٌ قديمةٌ تناظر ديميتِرْ (Demeter) عند اليونان، وهي آلهة السوائل المائيّة المختلطة بالأملاح التي تهب أسبابَ النموّ والربوّ والنضج والفلاحِ. أمّا باخوس (Bacchus) فهو الاسم الرّومانيّ لديونيزوس آلهةُ الخمرة والانتشاء والاحتفاء كانت تصاحبُه زبانيتُه (Bacchantes) وهنّ اللّاتي كان الناس مولعين بهنّ إذْ كنَّ يشربن الخمر ويرقصْن في شكل جوْقاتٍ تذهب بألْباب المشاهدين.

[473] إنّما هو الاحتفالُ الذي يُقيمُه الإنسانُ تكريماً لسنوّهِ، لكن من دون أنْ يضع بعْد في مثل تلك الشعائر دلالةَ الماهيّة المطلقةِ؛ لأنّ **الماهيّة** هي التي تنكشف له أوّلاً، أمّا الرّوح فما زال لم يتبدَّ، فالماهيّةُ لم تنكشف له من حيث تتّخذُ **بالجوهر** شكلاً بشريّاً. لكنّ تلك الشعائر تقوم مقام الأسّ من هذا الانكشاف، وتُفردُ لحظاتِه لحظةً لحظةً. كذا تكون هاهنا اللّحظةُ **المجرّدة** التي **للجسديّة** الحيّةِ للماهيّةِ، كما كانت من قبلِ الوحدةُ التي لكليْهما في جموحٍ عارٍ من الوعي. وعليه فالإنسانُ يحلُّ بنفسه محلَّ التمثال على نحوِ شكلٍ لا يزال يتكوّنُ ويعتمل حتّى يصير **حركةً** حرّةً تماماً مثلما يكونُ التمثال السكون الحرَّ تماماً. وإذا علم كلُّ فردٍ كيف يعرضُ كحاملٍ للمشعل، فإنّ واحداً يبرزُ من بين الأفراد، فيكون الحركةَ المتشكّلةَ والاعتمالَ الجليَّ والقوّة السيّالةَ التي للأطراف جميعِهم، - أثرٌ فنّيٌّ حيٌّ متنفّسٌ يضيف الصرامةَ إلى جمالِه، فيحصّل في المقابل - ثمناً لقوّته - الزينةَ التي كان يُجَلُّ بها التمثال وشرفَ كوْنه عند شعبه - بدل الآلهة التي من حجرٍ - العرْضَ الجسديَّ الأسنى لماهيّته.

إنّ وحدةَ الوعي - بالذات والماهيّة الرّوحيّةِ تكون حاضرةً في العرْضيْنِ اللّذيْن بانا لنا للتوّ(14)، لكن ما زال يعوزهما توازنُهما؛ فالهو إنّما يكون في الحماسة الباخوسيّة خارجَ نفسِه، أمّا في الجسديّة الجميلة فالماهيّة الرّوحيّة هي التي تكون خارجَ ذاتِها. ولا بدّ أنْ يُدرجَ صممُ الوعي هذا وتمْتمتُه البرّيةُ (Ihr wildes Stammeln) ضمنَ الكيان الجليّ الذي لتلك الجسديّةِ، ويُدرجَ وضوحُها العريُّ من الرّوح ضمنَ جوّانيّة الحماسةِ الباخوسيّةِ؛ فالأسطقس الذي تكونُ فيه الجوانيّةُ برّانيّةً مثلما تكون فيه البرّانيّةُ جوانيّةً إنّما هو من جديد اللّغةُ، لكن ليست لغةَ المعبد

---

(14) يعني الحماسة التي لم تنته إلى وعيٍ والجسديّةَ الجميلةَ الحيّةَ.

التي تكون في مضمونها عرضيّةً وفرديّةً شديداً، ولا التسبيحَ من جهة ما هو إحساسٌ لا يمدح إلّا إلاهاً عينيّاً، ولَا التمتمةَ العريّةَ من المضمون التي للهيجان الباخوسيّ؛ بل اللّغةُ إنّما تكون كسبَتْ مضمونَها الجليَّ والكلّيَّ؛ فأمّا مضمونها **الجليّ** فمن جهة أنّ الفنّان خرجَ على الحماسة الأولى التي هي جوهريّةٌ على التمام، واعْتملَ فترقّى إلى الشكل الذي هو كيانٌ خاصٌّ مستغرَقٌ في كلّ خلجاتِه بالنفس الواعية ـ بذاتها ومتعايِشٌ والآخرين (Mitlebendes Dasein؛ ـ وأمّا مضمونها **الكلّيُّ** فمن جهة أنّ أحاديّة التماثيل التي لا تنطوي إلّا على روح قوم وطبعٍ مقيّدٍ للألوهية، إنّما تزول في ذلك الاحتفال الذي يمثّل عزّةَ الإنسان. والمبارِز الجميلُ إنّما [474] يكون فخرَ شعبه بعيْنه، لكنّه فرديّةٌ جسديّةٌ تصرّم فيها انبساطُ الدلالة وصرامتُها كما الطبع الجوّانيّ للرّوح الذي يحملُ الحياةَ الجزئيّةَ والمطلوبات والحاجات وسُنن (Sitten) شعبه الإتيقيّةَ. والرّوحُ الذي يخترجُ حدَّ الجسديّةِ التامّةِ إنّما يكون طرح الانطباعاتِ الجزئيّةَ وأصداءَ الطبيعةِ التي كان انْطوى عليها من جهة ما هو الرّوح الحاقُّ للشعب. ولذلك لم يعدْ شعبُه واعياً فيه بجزئيّتِه، بل يعي بالأحرى بطرح عين الجزئيّةِ كما بالكلّيّةِ التي لكَيانه الإنسانيِّ.

ج. الأثر الفنّيُّ الرّوحيُّ

إنّ أرواحَ الشعب التي تصير واعيةً بشكل ماهيّتها في حيوانٍ جزئيٍّ إنّما تتجمّعُ في روحٍ واحدٍ؛ كذا تتّحدُ أرواح الشعب الجميلة والجزئيّة في بانثيون[15] واحد تكون اللّغةُ أسطقسه ومنزلَه. والحدسُ الخالص للذات من جهة ما هي **إنسانيّةٌ كلّيّةٌ** إنّما تكون له في حقيقِ روح الشعب الصورةُ التي على نحوها يرتبط هذا

---

(15) In ein Pantheon، مجمع الآلهة، ويعني أيضاً مسجدَ (مدفَن) عظماء الأمّة وأجلّائها.

الرّوح بالآخرين من أجل شأن جماعيّ، وهم الذين يكوّن معهم بالطبيعةِ أمّةً واحدةً فَيُنشِيءُ لأجل هذا الأثرِ شعباً برمّته (Ein Gesamtvolk) وسماءً برمّتها (Einen Gesamthimmel). غير أنّ هذه الكلّيّةَ التي يبلغُها الرّوح ضمنَ كيانه ليست إلّا هذه الكلّيّة الأوّلانيّةَ التي تصدر عن فرديّةِ الإتيقيّ، فلم تجاوزْ بعْدُ حالّيّتَها، ولم تجعل من تلك الأقوام (Aus diesen Völkerschaften) دولةً واحدةً. والإتيقيّةُ التي لروح الشعب الحاقّ إنّما تقوم في شطر على ثقة الأعيانِ التي في ـ الحال في الكلّ الذي لشعبهم، وفي شطر آخرِ على المشاركة المباشرةِ للجميع ـ بغضّ النظر عن اختلاف الفئات والطبقات ـ في قراراتِ الحكومةِ وأعمالِها. وحرّية المشاركة تلك التي للجميع ولكلّ واحدِ إنّما توضَع جانباً **أثناء** التوحيد الذي لا يكون في أوّل الأمر في شكل نظام دائم، بل لأجل عملٍ مشترَكٍ وحسبْ. لذلك فهذه الشِرْكةُ الأولَى إنّمَا هي جمعٌ للفرديّاتِ أكثر من كوْنها رياسةَ الفكر المجرّد التي كانت تكون سلبتْ الأعيانَ مشاركتَهم الواعيةَ ـ بذاتها في إرادة الكلّ وفعلِه. [475]

[I. الإبوسْ[16] ـ 1. عالَمه الإتيقيُّ] ـ إنّ ضمَّ أرواح الشعب يكوّنُ دوْراً من الأشكال يحيط الآنَ بجملة الطبيعة كما بجملة العالَم الإتيقيّ. وتلك الأرواح إنّما تقع أيضاً تحت **الإمرة العليا** (Oberbefehl) التي للواحدِ أكثر من أنْ تكون تحت **رياستِه العليا** (Oberherrschaft). وهي إنّما تكون لذاتها الجواهرَ الكلّيّةَ لما تكون الماهيّةُ **الواعيةُ ـ بذاتها** وتفعل **في ذاتها**. أمّا هذه الماهيّةُ فتمثّلُ القوّةَ وفي أوّل الأمر على الأقلّ النقطةَ المركزَ التي تتدافع حولَها تلك الماهيّاتُ الكلّيّةُ، وظاهر هذه النقطة أوّلاً أنّها

(16) 'Eπος، وتعني تأثيليّاً الخطاب والكلامَ والقصَّ، لكنّها تدلّ أيضاً على غرض القول أيّاً كان، وتعني اصطلاحاً الشعرَ الملحميّ.

لا تربط شواغل هذه الماهيّات إلّا بنحوٍ عرضيٍّ. ولكنّ أيلولةَ الماهيّة الإلهيّة إلى الوعي ـ بالذات هي ما ينطوي فعلاً على علّةِ كوْنِ هذا الوعي ـ بالذات يمثّل النقطة المركزَ بالنسبة إلى تلك القوى الإلهيّةِ، ويخفي في أوّل الأمر الوحدة الجوهريّةَ تحت صورة رابطة ودّيّةٍ برّانيّةٍ بين العالَميْن.

عين الكلّيّةِ التي تحصُل لهذا المضمون إنّما تكون لها أيضاً بالضرورة صورةُ الوعيِ التي يهلّ فيها هذا المضمونُ؛ فالفعلُ لم يعدْ الفعل الحاقَّ للعبادة، بل أمسى فعلاً لا ريب أنّه ما زال لم يُرفع إلى المفهوم، لكنّه رُفع رأساً إلى **التصوّر** والربطِ التوليفيِّ بين الكَيان الواعي ـ بذاته والكَيان البرّانيّ. والكَيان الذي لهذا التصوّر، أي **اللّغةُ**، إنّما هو اللّغةُ الأولى، **الإبوسْ** بما هو كذلك الذي ينطوي على المضمون الكلّيِّ على الأقلّ من جهة ما هو **جملةُ** العالَم وإنْ لم يكُ **كالكلّيّةِ** التي **للفكرِ**. **والشاعر المنشِدُ** هو الفرديُّ والحاقُّ وحامل العالم الذي منه ينجمُ العالَم وعليه يُحمَل. أمّا فصاحتُه[17] فليست قدرةَ الطبيعة المخدّرةَ، بل هو أمْنِمُوسينْ[18]، يقظةُ الوعي والجوّانيّةُ الصائرةُ واسْتذكارُ الماهيّة التي كانت من قبل في ـ الحال. والمنشِد إنّما هو العضوُ الزائلُ في مضمونِه، فليس الهو الخاصّ به ما يهمّ، بل آلهة الفنّ التي له وإنشادُه الكلّيُّ. وما هو حاضرٌ بالفعل إنّما هو القياسُ الذي يَصلُ حدَّ الكلّيّةِ ـ أعني عالَم الآلهة ـ بالفرديّة ـ أعني المنشِدَ ـ بواصلة الجزئيّةِ. والحدّ الأوسط إنّما هو الشعب في أبطاله الذين هم بشرٌ أعيانٌ مثلهم مثل المنشِدِ، لكنّهم بشرٌ **يتصوّرونَ** وحسبْ، وبذلك

---

(17) Sein Pathos، باب من أبواب الخطابة غرضه التأثير على السمع بمعيّة التفخيم والتشديد في النطق والحركة.

(18) Die Mnemosyne، بنت أورانوس وغايا وأمّ الإلهات التسع الشّقيقات الحاميات لأسباب الخلق والإبداع الفنيّ واللّاتي أنجبتهنّ أيانَ قضت تسع ليالٍ متوالية مع زويْس. وهي رمز الذاكرة.

[476] هم في ذات الحين كلّيّون مثلما هو الحدّ الحرُّ للـ**كلّيّة**، أي الآلهة.

[2. البشر والآلهة] ـ وعليه فالذي **يعرضُ** بالجملة للوعي ضمن ذلك الإبوسْ إنّما هو ما يحصلُ **في ذاته** في الشعائر، أي اتصال الإلهيّ بالإنسانيّ. والمضمون إنّما هو **ممارسةُ** الماهيّة الواعية ـ بذاتها نفسِها (Seiner Selbstbewußten Wesens) **فالمراسُ** يشوّشُ سكونَ الجوهرِ ويهيّجُ الماهيّةَ، وبذلك تنفصم بساطتُها فتنفتحُ على العالم المتنوّع للقوى الطبيعيّة والإتيقيّةِ. والممارسةُ هي إيذاءُ الأرض الساكنةِ، الحفرةُ التي تتنفّس دماً، فتصدح بنداء الأرواح المتصرّمةِ التي تلهث وراء الحياة، فتحصّلها في صنيع الوعي ـ بالذات. والشأن الذي يشغل الاجتهاد الكلّيَّ إنّما يحصلُ له الجانبان، الجانب **الهُوَوِيُّ** الذي به يُنجَز من قِبَلِ جمْعٍ من الشعوب الحاقّةِ والفرديَّاتِ التي ترأسُها، والجانبُ **الكلّيُّ** الذي فيه يُنجَز من قِبل قواها الجوهريّةِ. أمّا **الصلةُ** بين الجانبيْن فكانت تعيّنتْ من قبْل على نحو أنّها الرّبطُ **التوليفيُّ** بين الكلّيّ والفرديِّ، أو **التصوّرُ**. والحكم على هذا العالَم إنّما يكون موقوفاً على هذه التعيّنيّةِ. ـ بذلك تكون العلاقةُ بينهما خلطاً يقسّمُ وحدةَ الفعل بلا قيْد وكيفما اتّفق، ويقلّبُ المراسَ من جهة إلى أخرى بشكلٍ سطحيٍّ. أمّا القدرات الكلّيّةُ فتشتمل في حدّ ذاتها على شكلِ الفرديّةِ، وبذلك مبدأ المراسِ؛ فلذلك تظّهّر فعاليتُها كصنيع صادرٍ عنها تماماً وحرٍّ مثلُه مثل صنيعِ البشرِ. وعليه ما فعلتْه الآلهةُ وفعلَه البشر إنّما هو الشيء عينُه. وجادّةُ تلك القدراتِ إنّما هي وفرةٌ مضحِكةٌ، ما دامت في واقع الأمر قوّةَ الفرديّة التي تمارِسُ؛ ـ ومجاهدة هذه الفرديّة وعملُها إنّما هما جهدٌ لا طائل منه، ما دامت تلك القدرات هي التي تديرُ كلَّ شيءٍ. ـ والأمواتُ الفعّالون الذين هم اللّيسُ إنّما يكونون في الوقت ذاته الهو القادرَ الذي يتنفّذُ الماهيّاتِ الكلّيّةَ ويؤذي الآلهةَ ويُحدثُ لها بالجملة الحقيقَ

وهمَّ الفعلِ؛ أمّا هذه الكلّياتُ العاجزةُ التي تربو بعطايا البشر فلا تفعل شيئاً إلّا بمعيّتها، فإنّما تكون ـ على العكس من ذلك ـ الماهيّةَ الطبيعيّةَ ومادّةَ كلّ الأحداث، وكذلك تكون المادّة الإتيقيّةَ [477] وباثوس الفعل. وإذا ما كانت طبائعُها الأوّلانيّةُ لا تقادُ إلى الحقيقِ والعلاقةِ الفعليّةِ إلّا بمعيّة الهو الحرّ الذي للفرديّةِ، فإنّها كذلك الكلّيُّ الذي يطّرحُ هذا الرباطَ، فيبقى لامقيَّداً في تعيّنه، ويفسخُ بمعيّة مرانةِ وحدتِه التي لا تُقهَر إفرادَ الفعّالِ (Die Punktualität des Tätigen) وتشكّلاتِه، ثمّ يحفظ نفسَه خالصاً، ويحلُّ كلّما فرديٍّ في سيْلانيّتِه.

[3. الآلهة في ما بينَها] ـ مثلما تسقط تلك الكلّياتُ في هذه الصلة المتناقضةِ مع الطبيعة الهُوَوِيّةِ التي تواجهها، كذلك تدخلُ كلّيّتُها في صراعٍ مع تعيّنها الخاصّ وعلاقتِه بكلّياتٍ أخرى؛ فإنّما هي الأفرادُ الأزليّون والجميلون الذين يسكنون إلى كيانهم الخاصّ فيبرؤونَ من الفساد والعنف الغريب. ـ لكنّها في الوقت نفسه عناصر **متعيّنةٌ** وآلهةٌ **جزئيّةٌ** وترتبط بالتالي بآلهة أخرى. أمّا هذا الارتباط بالآخرين الذي يكون بحسب تضادِّه صراعاً معهم فإنّما يكون تناسياً كوميديّاً للطبيعة الأزليّة التي لتلك الكلّياتِ الإلهيّةِ. ـ والتعيُّنِيَّةُ إنّما تكون متجذّرةً في القوامِ الإلهيِّ، ويكون لها في تقييد هذا القوام القيام الذاتيُّ للفرديّة بجملتها؛ وطبائعُ تلك الكلّياتِ إنّما تخسر من جرّاء هذه الفرديّة الحدّةَ التي لخِصّياتِها، فتختلطَ في تكثّر دلالاتها. ـ وأيّ مقصد للنشاط بل نشاطُها نفسُه ما دام يوجَّه ضدّ آخرٍ وإذاً ضدّ قوّة إلهيّة لا تُقهَر، إنّما يكون تباجحاً عرضيّاً وخاوياً سرعان ما يزول فيحوّل الجدّيةَ الظاهرةَ التي للمراسِ إلى لعبٍ واثقٍ وغير خطرٍ وعارٍ من الحاصل والفَلاحِ. لكن إذا ما لم يظْهرْ السلبيُّ أو التعيّنيّةُ التي لطبيعةِ تلك الكلّياتَ عند ألوهيّتها إلّا كسفَهٍ لنشاطها وتناقض المقصد والفلاحِ، وإذا ما حفظ هذا الأمانُ القائم بنفسِه الرجاحَ على المتعيّنِ، فالحاصل عن

ذلك هو أنّ **القوّة المحض** **للسلبيّ** إنّما تقابلُها كأنّها قدرتها الأخيرة التي لا وسع لها بها. وتلك الكلّيّات الإلهيّةُ إنّما تكون الكلّيَّ والموجَب إزاءَ الهو الفرديِّ الذي للأموات والذي لا طاقة له بالصمود أمام قدرتِها، لكن لهذه العلّة يحوم **الهو الكلّيُّ** من فوقها ومن فوق جملة هذا العالَم الذي للتصوّر والذي يرجع [478] إليه المضمون كلُّهُ، كأنّه **خلاء الضرورةِ العاري من المفهوم**، - حدثانٌ (Ein Geschehen) تسلك إزاءه تلك الكلّيّاتُ متشكّيةً وعريّةً من الهو، فهذه الطبائعُ **المتعيّنةُ** لا تلقى نفسَها في هذا الخلوص.

أمّا تلك الضرورة فإنّما هي **وحدة المفهوم** التي تذعنُ لها الجوهريّةُ المتناقضةُ للّحظات الفرديّةِ، وحيث ينتظم اتّفاقُ فعلها وعرضيّتُه ويستفيدُ لَعِبُ صُنُعِها (Das Spiel ihrer Handlungen) في حدّ ذاتها الشدّةَ والقيمةَ اللّتيْن لتلك الوحدةِ. والمضمون الذي لعالَم التصوّر إنّما يلعب حركتَه لذاته وفي حلّ من كلّ قيْدٍ عندَ **الحدّ الأوسط**، فيُضَمُّ حول الفرديّةِ التي لبطلٍ ما، لكنّ هذا البطل إنّما يشعر في قوّته وجمالِه بأنّ حياتَه تحطّمتْ، فيحزن من مباغتة موتٍ مبكّرٍ. **والفرديّةُ الحاقّةُ** و**الرّاسخةُ في ذاتها** إنّما تُطرَحُ عند الطرف الأقصى، وتُفصَم إلى لحظاتِها التي لم توجدْ ولم تجتمعْ بعْدُ. والواحد من الفرديّات، أعني اللاحاقَّ **المجرّدَ**، إنّما هو الضرورةُ التي لا نصيب لها من حياة الحدّ الأوسط، مثلُها مثلُ الآخَر، أي الفرديُّ **الحاقُّ**، أعني المُنشِدَ الذي يقوم خارجَ ذاتِه فيتصرّم في تصوّره. ولا بدّ للطرفيْن أن يجاورَا المضمونَ؛ فأحدهما، أعني الضرورةَ، ينبغي أنْ يُفعَم بالمضمون، والآخَر، أعني لغةَ المنشِدِ، ينبغي أن يكون له نصيبٌ من ذاته؛ أمّا المضمونُ المهمَلُ لنفسه من قبل فينبغي أنْ يستفيدَ في حدّ ذاته الإيقانَ والتعيّنَ الرّاسخَ للسلبيِّ.

[II. التراجيديا] - وعليه فهذه اللّغةُ العليا، أعني **التراجيديا**،

إنّما تجمع وتضمّ شتاتَ اللّحظات التي للعالَم الجوهريّ والعالَم المُمْترِسِ؛ **وجوهرُ** الآلهة إنّما يتفكّك **وفق طبيعة المفهوم** إلى أشكاله، فتكون **حركتُها** كذلك طبقَ عين المفهوم. أمّا في ما يتعلّق بالصورة فإنّ اللّغةَ تكفّ عن كونها سرديّةً من جهة أنّها تلج المضمونَ، مثلما يكفّ المضمون عن كوْنه متصوَّراً. فالبطلُ هو نفسُه المتكلِّمُ، والتصوّرُ إنّما يُظهِرُ للسّامع أنّه في الوقت ذاته مشاهدٌ، أي بشرٌ **يعون ذواتهم ويعلمون** حقّهم وغايتَهم والقدرةَ والإرادةَ اللّتيْن لتَعَيُّنِيَّتِهم، كما يعلمون **قوْلَ** هذه الأمور جميعاً. إنّهم فنّانونَ لا يقولون **البرانيَّ** الذي لقراراتِهم ومشاريعِهم بكيفيّة [479] عريّة من الوعي وطبيعيّةٍ وساذجةٍ مثلما هي حال اللّغة المصاحِبةِ للفعل المشترَك في الحياة الحاقّةِ، بل يُخرجونَ الماهيّة الباطنةَ، ويأتون الحجّة على أنّ مراسَهم حقٌّ، ثمّ يثبتون برويّةٍ ويفصحون بكيفيّة مقيّدةٍ عن الباثوس الذي يرجعون إليه على فرديّته الكلّيّةِ وفي حلٍّ من الظروف العرضيّة وجزئيّةِ الأشخاص. إنّهم في الختام بشرٌ **حاقّون** يمثّلون **الكيان** الذي لتلك الطبائع، بشرٌ يتقمّصون شخصيّات الأبطال فيعرضونهم في كلام حاقٍّ، ليس هو بكلام قصٍّ، بل كلام خاصّ بهم. وبقدر ما يكونُ جوهريّاً في التمثال أنْ يُقَدّ بأيدٍ بشريّة، يكون القناعُ جوهريّاً أيضاً بالنسبة إلى الممثِّلِ، ـ لا كشريطة برّانيّةٍ كان يكون من اللازم أن يتجرّد منها الاعتبار الفنيُّ، ـ أو إذا لزم مع ذلك تجريد هذا الاعتبار من ذلك، فهذا إنّما يُقصِد على التدقيق إلى القول إنّ الفنّ ما زال لا ينطوي في حدّ ذاته على الهو الصادق والأصليّ.

[1. فرديّات الجوْقة والأبطالِ والقدرات الإلهيّةِ] ـ إنّ **الأرضيّة الكلّيّةَ** التي تترسّل عليها الحركةُ التي لهذه الأشكال الناجمة من المفهوم هي الوعيُ باللّغة التصوّريّةِ الأولى ومضمونِها العريّ من الهو والمتروكِ على انْفكَاكِه (Auseinandergelaßen). إنّه بالجملة الشعبُ المشترَك الذي تأتي حكمتُه اللّغةَ في **جوْقة**

القدامى[19]؛ والشعب إنّما يكون له ممثِّله في ضعف هذه الجوقةِ، لأنّه هو نفسه الذي يكوّن المادّةَ الموجَبة والطيّعةَ لفرديّة الحكومة المقابلةِ لها. وليس بوسْعه إذْ تفوتُه قوّةُ السلبيِّ، أنْ يجمع ويُخضعَ الثراءَ والفيْضَ الوافرَ اللّذيْن للحياة الإلهيّةِ، بل يتركها تتشتّتُ، فيُجلُّ في أناشيدِه المقدِّسة كلَّ لحظةٍ فرديّةٍ كآلهة قائمة برأسها، فتارةً يجلّ هذه الآلهة وطوراً تلك الأخرى. لكن حيثما يشعرُ الشعبُ بجادّةِ المفهوم على النحو الذي يطأ به هذا الأخيرُ تلك الأشكال فيمشي فوقها ويهدُمها، فينتهي ذلك الشعب إلى رؤية أيّ مصير قبيح تشهده الآلهةُ التي يُجلُّها والتي تغامرُ بنفسها على هذه الأرضيّة الّتي يرأسُها المفهومُ، فإنّ الشعب ذاتَه لا يكون القوّةَ النافيةَ التي تتدخّل بشكل فعّالٍ، بل يسكنُ إلى الفكرة العريّة من الهو التي لعيْن القوّة وإلى الوعي **بالمصير الغريب**، فيأتي بالرّجاء الخاوي في التهدئةِ والقول المتهافتِ في الاطمئنان. والشعب إذْ يخشى القوى العليا التي تكون أذرُعَ الجوهر التي في - الحال، ويقف حيال تقاتلها بعضها مع بعض كما حيال الهو البسيط الذي للضرورة الذي يفتّتها مثلما يفتّت الأحياء المرتبطين [480] بتلك القوى، **ويشفقُ** على هؤلاء الأحياء الذين يعلم في الوقت نفسه أنّهم يضاهونَه، لا يلقى إلّا الرّوعَ العاطل الذي لتلك الحركة والأسفَ القَنوطَ، فلا يكون له في النهاية إلّا السكونُ الخاوي الذي للتسليم بالضرورة التي لا يُدرَك أثرُها في حدّ ذاته من جهة ما هو المراسُ الواجب للطبْع ولا من جهة ما هو صنيعُ الماهيّةِ المطلقة.

إنّ الرّوح يهلُّ على تكثّره اللامشتّت، بل على الانفصام البسيط الذي للمفهوم، فيحضُر قدّام ذلك الوعي المشاهِد من جهة ما هو الأرضيّة السيّانيّة التي للتصوّر. ولذلك لا يظهر جوهر الرّوح

(19) In dem Chore des Alters ويمكن نقل Chore وفق عبارة ـ الخوْرس.

إلّا متمزّقاً بين قوّتيْه القصوَييْن. وهذه الماهيّات **الكلّيّةُ** الأوّلانيّةُ إنّما تكون في الوقت نفسه **فرديّاتٍ** واعيةً - بذاتها، - فهي أبطالٌ يضعون وعيهم في واحدة من القوّتيْن، فتكون لهم فيها تعيّنيّةُ الطبْع، فيجعلونها فعّالةً وحاقّةً. - هذا الانفراد (Individualisierung) الكلّيُّ إنّما ينزل كذلك - كما ذكّرنا به - حدَّ الحقيق الحالّيّ الذي للكَيان على الأصل، ثمّ يعرِضُ لجمهورٍ من المشاهدين تكون له في الجوْقةِ صورتُه المعاكِسةُ، أو بالأحرى تصوّرُه الخاصُّ الذي ينْقالُ.

أمّا المضمون والحركة اللّذان للرّوح الذي يكون هاهنا لنفسه موضوعاً، فقد اعْتُبِرا بعْدُ كطبيعة الجوهر الإتيقيّ ونَجْزِه. وهذا الرّوح إنّما يبلغُ ضمنَ دينه الوعيَ بصدد ذاته (Bewußtsein über sich)، أو يَعرِض لوعيه على صورته الأنقى وتشكّلِه الأبسط. وعليه فإذا كان الجوهر الإتيقيُّ انْفصم عبر مفهومِه - وبحسب **المضمون** الذي له - إلى القوّتيْن اللّتيْن قُيِّدَتا كحقّ **إلهيٍّ** وحقٍّ **إنسانيٍّ**، أو حقٍّ سفليٍّ وحقٍّ سماويٍّ (Oberes Recht)، فيكون ذاك **العائلةَ** وهذا **سلطةَ الدولةِ**، - فمثّلَ أوّلُهما طبعَ **الأنثى** والثاني طبعَ **الذكر**، فإنّ دائرةَ الآلهة التي كانت من قبل متكثّرةَ الصور ومتحيِّرةً في تعيّناتِها، إنّما تتقيّدُ إذاً بتَيْنِك القوّتيْن اللّتيْن جاورتا عبر هذا التعيين الفرديّةَ الأصليّةَ، لأنّ الشتات الفائتَ للكلّ في القوى المجرّدة والمتكثّرةِ وجوهُها التي كانت اظّهرتْ متجوْهِرةً إنّما هو **تحلّل الذات** التي لا تفهم تلك القوى إلّا من حيث تكون **لحظاتٍ** في الهو الذي لها، فلذلك ليست الفرديّةُ إلّا الصورةَ السطحيّةَ التي [481] لتلك الماهيّاتِ. أمّا الإسهاب والتدقيق في اختلاف **الطبائع**، فإنّما يُحسَب - على العكس - للشخصيّة العرضيّة والبرانيّةِ في حدّ ذاتها.

[2. المعنى المزدوج الذي لوعي الفرديّةِ] - إنّ الماهيّةَ تنقسمُ في الوقت ذاته وفقَ **صورتِها** أو وفق **المعرفةِ**. والرّوح **الجارحُ** إنّما

يقابلُ من جهة ما هو وعيٌ الموضوعَ، فيكون فاعلاً فيه، وبذلك يكون الموضوع متعيّناً كالسلبيِّ الذي للعارفِ؛ أمّا الجارحُ فيجد نفسَه بذلك على مقابلةِ المعرفة واللامعرفةِ، فهو يتّخذ مقصدَه من طبْعِه، ويعلم أنّ مقصدَه أيسيّةٌ إتيقيّةٌ، لكنّه لا يعلم بمعيّة تعيّنيّةِ الطبْع إلّا واحدةً من قوّتيْ الجوهر، أمّا القوّة الأخرى فمحجوبَةٌ عنهُ. لذلك فالحقيقُ الحاضر إنّما يكون **في - ذاته** مغايراً، كما يكون مغايراً بالنسبة إلى الوعي؛ والحقّ السماويّ والحقّ السفليُّ إنّما يستفيدان في هذه الصلةِ دلالةَ القوّةِ العالمةِ والمنكشفةِ للوعي ودلالةَ القوّةِ المتستِّرةِ الكامنة والمترصّدةِ. أَمَّا الواحدة من تَيْنِك القوّتيْن فهي **وجه النّورِ** (Die Lichtseite)، آلهةُ المَوْحَى التي تعلم وتكشف كلّ شيءٍ إذْ تنجم من الشمس المنيرَة طبقاً للحظتِها الطبيعيّةِ، - **فِيبوس وزُويْس** الذي هو أبوها. ولكنّ أوامر هذه الآلهة الصّدوق وإشهارها بما هو **كائنٌ**، إنّما تكون في الأكثر مُضِلّةً. وهذه المعرفةُ إنّما تكون في - الحال في مفهومها لامعرفةً، لأنّ **الوعيَ** في حدّ ذاته يصبح ضمن المراسِ تلك المقابلةَ، فمَنْ كان بوسعه حلُّ لغز سفِنْكس ذاتِه مثْله مثل من كان واثقاً ثقة الصبيان[20]، إنّما يُلقى بهما لهذه العلّة للتهلكة عبر ما كشفتْ لهما الآلهةُ. وهذه الكاهنةُ التي تنطق بلسانها الآلهةُ الجميلةُ، ليست إلّا راهباتِ القدَر[21] الملتبِسات اللّاتي يدفعْن بنبوءتِهنّ إلى الجريمةِ، فيخدعْن بلبْسِ مَا كانت تعرضهنّ كأنّه ثابتٌ، مَنْ ينساقُ للمعنى الظاهر. لذلك فالوعي الذي يكون أنقى من هذا الأخير، أعني الذي يؤمن بالساحرات، والذي يكون أصوبَ وأعمق من الأوّل، أعني الذي يثق بالكاهنة والآلهةِ الجميلة، إنّما يتردّد في الانتقام متى يكشف له روح الأب نفسُه ما يتعلّق بالجريمة التي

---

(20) يقصد أوديبْ وأوريستْ.

(21) الساحرات الثلاث اللاتي يتربّصن بماكبيثْ الملك (Macbeth) فيظْهرْن له في شكل أخوات راهباتٍ غريباتٍ.

كانت قتلتْه، فلا يكفّ عن طلبة قرائنَ أخرى، ـ والعلّة في ذلك هو أنّ ذلك الرّوح الكاشفَ إنّما كان يكون الشيطانَ. [482]

ولذلك فالتوقّي في ذلك واجبٌ، لأنّ الوعيَ العالِمَ إنّما يستوضعُ نفسَه في المقابلة بين الإيقان من ذاته وبين الماهيّة الموضوعية. وحقّ[22] الإتيقيِّ الذي يتمثّل في أنّ الحقيقَ لا يكون شيئاً في **حدّ ذاته** في مقابلة القانون المطلقِ إنّما يتعنّى كونَ عِلمِه أحاديّاً وقانونِه ليس إلّا قانون طبْعه، وإنّه لم يدركْ إلّا واحدةً من قوّتيْ الجوهرِ. والمراسُ ذاتُه إنّما يكون هذا القلْبَ **للمعلومِ** إلى **عكسِه**، أي الكينونة؛ إنّه انقلاب الحقّ الذي للطبْع والعلمِ إلى حقّ المتضادّ الذي يكون ذلك الحقُّ الأوّل مرتبطاً به في ماهيّة الجوهر، ـ انقلابٌ إلى إيرينا القوّةِ الأخرى والطبْع الآخر المفتونيْن بالعداوة. وهذا الحقّ **السفليُّ** إنّما يستوي على العرْش مع **زُويْس** ويتمتّع بالتقدير نفسه مع الحقّ المكشوف والآلهة العالِمةِ.

إنّ الفرديّةَ التي تمارسُ تقيّدُ عالَم الآلهة الذي للجوْقة بهذه الماهيّات الثلاث. واحدة من هذه هي **الجوهرُ**، قدرةُ المنبع والرّوحُ الذي لورع العائلة مثلما تكون السلطةَ الكلّيّة التي للدولة والحكومةِ. وما دام هذا الفرق ينتمي إلى الجوهر بما هو كذلك، فإنّه[23] لا ينْفردُ عند التصوّر إلى شكليْن متباينيْن، بل تكون له في الحقيقِ الشخصيّتان اللّتان لطبائعه. وفي المقابل يقع الفرقُ بين المعرفة واللّامعرفة في كلّ واحد من **الوعيات ـ بالذات الحاقّةِ** ـ ولا ينقسمُ إلى شكليْن فرديّيْن إلّا في التجريد وعنصرِ الكلّيّةِ. فالهو، أي البطلُ، لا كَيان له إلّا من جهة أنّه وعيٌ كاملٌ، ولذلك هو بالجوهر الفرق **الكاملُ** الذي ينتسب إلى الصورة؛ أمّا جوهره فيكون متعيّناً، ولا ينتسب إليه إلّا وجهٌ واحدٌ من فرق

(22) الحقّ على المعنى الحقوقيّ.

(23) يعني الفرقَ.

المضمون. إذاً جانبا الوعي كلاهما اللّذان لا تكون لهما في الحقيقِ فرديّةٌ مفارقةٌ (Getrennte) خاصّةٌ بكلّ منهما إنّما يحصّل كلٌّ منهما في **التصوّر** شكلَه الجزئيَّ؛ فأمّا أحدهما فيحصّل شكلَ الآلهة الكاشفة، وأمّا الآخر فيكسب شكل إيرينا التي تبقى محجوبةً. وكلاهما إنّما يتمتّع من ناحيةٍ بالقدر نفسه من الشرف، ومن ناحية أخرى يكون **شكلُ الجوهر**، زويْس، ضرورةَ **الوصل** بينهما. والجوهر إنّما هو الصلةُ حيث يكون العلمُ لذاته، أمّا حقيقتُه فتكون عند البسيطِ أينَ يكونُ للفرق ـ الذي به يكون الوعي الحاقُّ ـ عمادُه في الماهيّة الجوّانيّةِ التي تُلغيه، وأينَ يكون **للتوْكيد** البيِّنِ لذاته الذي **للإيقان** رسوخُه في **النسيان**. [483]

[3. دُثُور الفرديّةِ] ـ لقد فتحَ الوعيُ هذه المقابلةَ بمعيّة المراسِ؛ والوعي إذْ يمارسُ وفق المعرفة المكشوفة، إنّما يتعنّى خدعةَ عينِ المعرفةِ، ومن جهة أنّه قد تعاطى بحسب المضمون صفةً واحدةً للجوهر، فإنّما يكون قد طعن في الأخرى فسلّم لها من خلال ذلك بالحقّ ضدَّهُ. وهو إذْ يتبع الآلهة العالِمةَ إنّما يدرك في الأكثرِ اللّامنكشِفَ، ويكفّرُ عن كوْنه سكنَ إلى المعرفة التي كان ينبغي ـ وتلك هي طبيعتُها ـ أنْ يحضرَ لُبسُها عندَه أيضاً فيكون **نذيراً**. وهيجان الكاهنة والهيئة اللاإنسانيّة التي للساحرات وصوت الشجر والطيور والحلمُ وما إليه، ليست وجوهاً تظّهر فيها الحقيقةُ، بل آياتٌ منذِرةٌ بالخدعة واللّارويّةِ كما بفرديّة المعرفة وعرضيّتِها؛ أو وهو الشيء نفسه: القوّة المقابِلةُ التي ينتهكُها الوعيُ إنّما تكون حاضرةً من جهة ما هي قانونٌ معلنٌ وحقٌّ سارٍ إنْ كان قانونَ العائلة أو قانون الدولة؛ أمّا الوعي فإنّما اتّبع على العكس المعرفة الخاصّةَ، فحجبَ عن نفسه المنكشِفَ. لكنّ حقيقةَ قوّتيْ المضمون والوعيِ اللّتيْن تهلّان مواجهتيْن إنّما هي الحاصلُ الذي مفادُه أنّ كلتيْهما لهما عينُ الحقِّ، ولهما إذاً في تقابلِهما الذي يُنتجه المراسُ عينُ الجوْر. وحركةُ الفعل إنّما تأتي

البيّنةَ على وحدتها في الدثور المتبادل للقوّتيْن والطبائع الواعية ـ بذاتها. أمّا ائْتلاف التقابل مع نفسِه فإنّما هو **اللِثِية**[24] الَتي **للعالم السّفليّ** في الموت، ـ أو **اللِثِيةْ** التي **للعالم العلويّ** من جهة ما هي تبرئةٌ لا من الذنب فهذا لا وسع للوعي بنفيه إذْ كان يمارسُ، بل تبرئةٌ من الجُرم وسكينتِه المكفِّرةِ. وكلاهما إنّما هما **النسيانُ**، الكينونةُ المتصرّمةُ للحقيق والفعلِ اللّذيْن لقوى الجوهر وفرديّاتِه وقوى الفكر المجرّدةِ للخير والشرِّ، فلا قوّة من هذه تكون لذاتها الماهيّةَ، بل الماهيّة سكون الكلِّ إلى ذاته والوحدةُ اللامتحرّكةُ للمصير والكَيانُ الساكنُ، وعليه لانشاطُ ولاحيويّةُ العائلةِ والحكومةِ والشرفُ المتساوي، إذاً اللاحقيق [484] السيّانيُّ الذي لآبولّونْ وإيرينا[25] وأيلولةُ رَوْحهما ونشاطهما إلى زُويْس البسيط.

هذا المصير يكمّلُ إقفارَ (Die Entvölkerung) السّماء، ـ ويخْلي خليطَ الفرديّة والماهيّةِ العريِّ من الفكر، ـ وهو خليطٌ يظّهرُ به صنيعُ الماهيّة كصنيعِ سفيهٍ وعرضيٍّ وغيرِ خليقٍ بها؛ فالفرديّةُ التي ترتبط بالماهيّة من وجهٍ سطحيٍّ وحسب إنّما هي الفرديّةُ غير الجوهريّة. ونبْذُ مثل هذه التصوّرات العريّة من الماهيّة الذي كان طالب بها فلاسفة العصر القديم إنّما يبدأ إذاً بالجملة في التراجيديا من جهة أنّ المفهوم هو الذي يرأس قِسْمَةَ الجوهر، والفرديّةَ تمسي عندئذٍ الجوهريَّ، والتعييناتِ تكون الطبائع المطلقةَ. فالوعي ـ بالذات الذي يُتمثّلُ في التراجيديا لا يعرف ولا يعترف لهذه العلّة إلّا بقوّة عليا واحدةٍ، فلا يعرف ولا يعترف بزُويس ذاك

---

(24) Die Lethe (ή Λήθη)، اللثيةْ: ابنة إيريسْ (إلهة الفتنة). إلهةُ النضارة واليَفاع في العالم السفليّ واسمٌ لنهر من أنهر الجحيم الخمسة، وهو نهر النسيان.

(25) Apolls und Erinnye: أبولّون ابن ليتو وزُويْسْ، ويكنّى بالفيبوس، أي الساطع أو البارق. حامي الموسيقى والفنون وإله التنبّؤ. أمّا إيرينا فهي آلهة العقاب والحساب، تتعقّب المذنبين على وجه البسيطة وتتولّى حساب الموتى.

إلّا من جهة ما هو قوّة الدولة أو الموْطنِ، ولا يرى فيه في التقابل مع المعرفة إلّا أبا المعرفة **بالجزئيّ** التي تصير إلى الشكلِ، - وكزويْس الذي للْقسَمِ وإيرينا **والكلّيّ** والجوّانيّ الذي يسكنُ المزمَّلَ (Im Verborgnen wohnenden Innern). أمّا اللّحظات الباثقة من المفهوم والتي ما تنفكّ تتشتّتُ في التصوّر، وتؤثرُها الجوقةُ الواحدة تلو الأخرى، فليستْ هي - على العكس من ذلك - باثوسْ البطل، بل تفسُد فيه، فتُمسَخُ إلى ٱنْفعالٍ، - أي إلى لحظات عرضيّةٍ وعريّةٍ من الماهيّة لا ريب أنّ الجوقةَ العريّةَ من الهو تُجلّها، لكنّها لا تستطيع أن تقيم طبْع الأبطال، ولا أنْ يفصحوا عنها ويقدّروها كأنّها ماهيّتُهم.

لكنّ شخصيّات الماهيّة الإلهيّة ذاتِها مثلها مثلُ طبائع الجوهر إنّما تجتمعُ أيضاً في بساطة العاري من الوعي (Des Bewußtlosen). وهذه الضرورةُ إنّما يكون لها حيالَ الوعي - بالذات تعيّنُ كونها القوّة النافيةَ لكلّ الأشكال الهالَّةِ، وألّا تعْترف نفسَها فيها، بل بالأحرى أنْ تدثَر فيها. والهو لا يهلُّ إلّا محمولاً على **الطبائع** ومنقسماً بينها، لا كالحدّ الأوسطِ الذي للحركةِ. ولكنّ الوعي - بالذات، **الإيقانَ** البسيط من الذات، يكون في واقع الأمر القوّة النافيةَ، وحدةَ زويْس والماهيّة **الجوهريّةِ** والضرورة **المجرّدةِ**، فالوعي - بالذات هو الوحدةُ الرّوحيةُ التي يؤول إليها كلُّ شيءٍ. ولمّا كان الوعي - بالذات الحاقُّ لا يزال مغايراً للجوهر والمصيرِ، فهو **في شطرِ** الجوقةُ، أو في الأكثر الجمعُ المشاهدُ الذي تفعمه تلك الحركةُ التي للحياة الإلهيّة من جهة ما هي **غريبٌ** فرَقاً وذعراً، أو الجمعُ الذي لا تنتج فيه الحركةُ من حيث هي شيء قريبٌ إلّا تأثّر **الإشفاقِ** الذي لا يصنعُ شيئاً. في الشطر الآخر يكون ذلك التوحيدُ - من حيث إنّ الوعي يشارك في المراس، فينتسب إلى الطبائع - توحيداً برّانيّاً **ورياءً**، ما دامَ التوحيدُ الصادق الذي هو توحيد الهو والمصير والجوهر، ما زال [485]

لم يمثلْ؛ فالبطل الذي يدخل الرّكح أمام المشاهد إنّما ينفتُّ بين قناعه والممثِّلِ، وبين الشخصيّة والهو الحاقّ.

لا بدّ أنْ يخرج الوعي ـ بالذات الذي للأبطال على قناعِه، فيعرض من حيث يعلم ذاتَه كالمصير الذي لآلهة الجوقةِ كما الذي للقوى المطلقة ذاتِها، كما من حيث إنّه لم يعدْ منفصلاً عن الجوقة والوعيِ الكلّيِّ.

[III. الكوميديا] ـ وعليه فا**لكوميديا** يكون لها قبل كلّ شيء الجانبُ الذي يبينُ الوعيُ ـ بالذات على نحوه كالمصير الذي للآلهةِ. وتلك الماهيّاتُ الأوّلانيّةُ إنّما تكون بما هي لحظات **كلّيّة**، فليست هي بهو ولا هي بحاقّةٍ. إنّ تلك الماهيّات لا محالةَ معَدَّةٌ بصورة الفرديّةِ، لكنّ هذه الصورة ليست إلّا متخيَّلةً فيها، فلا تحصل لها في ذاتها ولذاتها؛ أمّا الهو الحاقُّ فلا تكون مثل تلك اللّحظة المجرّدة جوهرَه ومضمونَه. لذلك فهو، أي الذات/ الحامل، إنّما قد رُفع فوق مثل تلك اللّحظةِ كأنْ فوقَ خِصّيَةٍ فرديّةٍ، ثمّ يعبّر إذْ يحمل ذلك القناعَ عن الهُزءِ (Die Ironie) بعينِ الخصّيةِ التي تنزعُ لذاتها إلى أنْ تكون شيئاً ما. وزعم الأيسيّة الكلّيّة إنّما يُذاع أمرُه عند الهو، فيظهر حبيسَ حقيقٍ ما، ثمّ يُسقِطُ القناعَ من جهة أنّه يبتغي أن يكونَ ذا حقٍّ[26]. فالهو إذْ يهلّ هاهنا على دلالته كحاقٍّ إنّما يتلاعب بالقناع الذي يحصلُ له أنْ يحملَه تارةً حتّى يمسي شخصيّتَه، ـ لكنّه سرعان ما يخرج على ذلك الظاهر، فيبينَ تارةً أخرى عريّاً وعلى جبلّتِه التي تُظهره غيرَ مختلِفٍ عن الهو الأصليّ، عن الممثّلِ كما المشاهدِ.

هذا التحلّلُ الكلّيُّ للأيسيّةِ التي تتشكّل بالجملة إلى فرديّتها إنّما يستحيل في مضمونه أكثر جادّةً، فيصير بذلك أَكْيَسَ وأمرَّ من حيث

---

(26) Etwas Rechtes sein will، بالمعنى الحقوقيّ.

تكون لذلك المضمون دلالتُه الأشدُّ والأوجبُ. والجوهر الإلهيُّ
[486] إنّما يجمع بين جنبيْه دلالةَ الأيسيّة الطبيعيّة والأيسيّة الإتيقيّةِ.

[1. ماهيّةُ الكَيانِ الطبيعيِّ] - أمّا في ما يتعلّق بالطبيعيِّ فالوعي - بالذات الحاقُّ إنّما يظهر - ضمنَ اسْتعمال عين الطبيعيّ في زينتِه وسكنِه وما إليه، كما في وليمةِ أضحيتِه - كالمصير الذي يُكشَف له السرُّ المتعلّق بحالِ الأيسيّة الذاتيّة (Selbstwesenheit) التي للطبيعة؛ فهو إنّما يتملّكُ في لغز الخبز والخمر عين الأيسية، فيقرنَها بدلالة الماهيّة الجوّانيّة، ويعي بالجملة في الكوميديا بما في هذه الدلالة من سخريةٍ. - أمّا من جهة أنّ هذه الدلالة تنطوي حينئذٍ على الأيسيّة الإتيقيّة، فإنّما تكون في شطرٍ الشعبَ في جانبيْه كليْهما، جانب الدولة أو جانب الديموسْ (Demos) على الحصر، وجانب فرديّةِ العائلةِ؛ - وتكون في شطر آخر العلمَ الخالص الواعي - بذاته، أو التفكير العقليَّ الذي للكلّيِّ. - وذلك **الديموسْ**، الكتلةُ الكلّيّةُ التي تعلم أنّها الأسيادُ والحكّام مثلما تعلم أنّها الذهنُ والتعقّل الواجبُ اْحترامُهما، إنّما يضطرُّ فيغترُّ بجزئيّة حقيقِه، فيُظهِر التعارضَ المُضحِكَ بين رأيِه في ذاته وبين كيانه الذي في - الحال، بين وجوبه وبين عرضيّته، بين كلّيته وبين جمهوريّته (Gemeinheit). ولمّا يحصل مبدأ فرديّته المفصولة عن الكلّيِّ في الشكل الأخصّ الذي للحقيق، فيزعم جهاراً الحقّ في تأسيس الماهيّة المشترَكة التي يمثّل ضررَها السرّيَّ، فإنّ التعارض يُفضَحُ إذاً بشكل أكثر حالّيةٍ، وهو التعارض بين الكلّيِّ بما هو نظريّةٌ وبين غرض البراكسيس، فينكشف التحرير الكاملُ لأهداف الفرديّة التي في - الحال من النظام الكلّيِّ وسخريةُ تلك الفرديّة من هذا النظام.

[2. لاجوهريّةُ فرديّة الإلهيِّ المجرّدة] - إنّ **التفكير** العقليَّ يخلّص الماهيّة الإلهيّةَ من شكلها العرضيِّ، وهو إذْ يقابلُ الحكمةَ العريّةَ من المفهوم للجوقة التي تأتي أقوالاً شتّى في السُنن الإتيقيّةِ

(Mancherlei Sittensprüche) وتشرّع زمرةً من القوانين والمفاهيم المقيّدة في الواجب والحقّ، إنّما يحمل كلّ هذه الأمور على أفكار **الجميل والخير** البسيطةِ. ـ وحركة هذا التجريد إنّما هي الوعي بالديالكطيقا التي تشتمل عليها تلك الحِكمُ والقوانينُ في حدّ ذاتها، وهي بالتالي الوعيُ بزوال الصلاحيّة المطلقة التي كانت اظّهرت عليها من قبل. وما دام التعيين العرضيُّ والفرديّة السطحيّةُ التي أعارها التصوّرُ الأيسيّاتِ الإلهيّةَ قد زالا، فإنّ هذه الأيسيّات [487] لم يعدْ لها وفقَ وجهها **الطبيعيّ** إلّا عُريُ كيانها الذي في ـ الحال، فإنّما هي غيومٌ، ضبابٌ يضمحِلُّ كمثل تلك التصوّرات. وهي إذْ باتتْ بحسب أيسيّتها **المفتكَرةِ** أفكاراً **بسيطةً في الجميل والخير** إنّما تحتملُ أن تصير مفعمةً بأيّما مضمونٍ اتّفق. وقوّةُ المعرفة الديالكطيقيّة إنّما تُهمِل القوانين المقيّدةَ وحِكمَ الممارسة، فتتركها لمتعة الشباب وطيْشِه إذْ يصير عندئذٍ بذلك مغويّاً، ثمّ تضع أسلحة المخاتلة بين يديْ الخيفةِ وقلق الشيخوخةِ المقيّدة بفرديّةِ الحياةِ. وعليه ففكرتا الجميل والخير الخالصتان إنّما تُظهِران المشهدَ الكوميديَّ المتمثّل في كونهما تصيران خاويتيْن من حيث تتحرّران من الرأي الذي ينطوي على تعيّنيّتِهما كمضمون كما على تعيّنيّتِهما المطلقةِ، أعني رسوخَ الوعي، فتصيران بذلك لعبةَ الرأي والاعتباط الذي للفرديّة العرضيّةِ.

[3. الهو الفرديّ الموقن من ذاته كماهيّة مطلقةٍ] ـ في هذا الموضع إذاً يتّحد بالوعي ـ بالذات المصيرُ الذي كان من قبل عريّاً من الوعي والقائم على السكون والنسيان الخاويْن والمفصولُ عن عين الوعي ـ بالذات؛ **فالهو الفرديّ** إنّما هو القوّة النافيةُ التي تفوتُ فيها وتضمحلّ من جرّائها الآلهةُ كما لحظاتُها والطبيعةُ الكائنةُ كما أفكارُ تعيّناتِها؛ وليس الهو في ذات الحين خواءَ الفواتِ، بل يقومُ وهذه اللّيسيّةَ (Die Nichtigkeit) نفسَها، فيكون لَدُنَ ذاتِه، ويمسي الحقيقَ الوحيدَ. ودينُ الفنّ إنّما يتكمّل في

الهو، فيكون آل على التمام إلى ذاتِه. أمّا كونُ الوعي الفرديِّ ما يبينُ في الإيقان من الذات كهذه القدرة المطلقةِ، فالحاصلُ عنه أنّ هذه القدرةَ قد خسرتْ الصورةَ التي تكون بالجملة لـ**متصوَّرٍ** ما **ومفارقٍ للوعي** وغريبٍ عنه، مثلما كانت حال التماثيل والجسديّة الجميلة الحيّة أيضاً أوْ مضمون الإبوسْ والقوى والشخصيّات التي للتراجيديا، ـ والوحدةُ ليست كذلك الوحدة **العريّةَ من الوعي** بين الشعائر والألغاز، ـ بل الهو الخاصّ الذي للممثِّل إنّما يطابق شخصيّتَه، مثلما هي حال المشاهد الذي يكون بين أهليه في ما يُعرَض أمامَه، فيرى ذاتَه تؤدّي الدورَ. أمّا ما يحدسه ذلك الوعيُ ـ بالذات فهو أنّ ما يتّخذ داخلَه صورةَ الأيسيّة التي تقابلُه إنّما يتحلّلُ في الأكثر، فيُهمَلُ في فكره وكيانه وصنيعِه، إنّه أيلولةُ كلِّ كلّيٍّ إلى الإيقان من الذات الذي يصير بذلك هذا الضربَ من انْعدام الخوف واللاأيسيّة التامّيْن بإزاءِ كلّ غريبٍ، حُسْنُ حال (Ein Wohlsein) الوعي وٱنْسياقه إلى حسن الحالِ كما لا نظير لهذا وذاك خارجَ هذه الكوميديا. [488]

III. الدينُ الظاهرُ(27)

لقد تحوّل الرّوحُ عبر دين الفنّ عن صورةِ **الجوهر** ليدخل في صورة **الذات**، لأنّ دين الفنّ **ينتجُ** شكلَ الرّوح، فيضع هذا الدين إذاً في داخله **الفعلَ** أو **الوعي ـ بالذات** الذي لم يكُ له في الجوهر المخيفِ إلّا أنْ يزول ولم يدركْ ذاتَه ضمنَ الطمأنينةِ. وهذه الاستحالةُ بشراً (Menschwerdung) للماهيّة الإلهيّةِ إنّما تصدرُ عن التماثيلِ التي لا تشتمل في حدّ ذاتها إلّا على الشكلِ **البرّانيِّ**

---

(27) Die offenbare Religion، الدين الظاهر والشفيفُ والبيّنُ بنفسه لكلّ وعيٍ وليس الدين المنزّلَ أو المكشوفَ (Geoffenbare Religion) الذي يختصّ بباطنٍ لا وسع للوعي به ما لم يرسخْ في ظاهره.

للهو؛ أمّا **الجوّانيّ**، أعني نشاطَ الهو، فإنّما يقع خارجها؛ أمّا في الشعائر فالجانبان يُمسيان واحداً؛ وفي حاصلِ دين الفنّ تمرّ الوحدةُ على تمامِها وفي الوقت ذاته إلى طرف الهو؛ أمّا في الرّوح الذي يوقن تماماً من نفسه ضمنَ فرديّة الوعي، فكلّ أيسيّة إنّما تكون غُمِرَتْ. والقضيّة التي تقولَ ذلك الطيْشَ (Leichtsinn) يكون مضمونها كالتالي: **إنّما الهو الماهيّةُ المطلقةُ**؛ فالماهيّة التي كانت جوهراً وكان الهو يمثّل عندها العرضيّةَ، إنّما تُنزَلُ إلى محمولٍ، والرّوح إنّما فقدَ **وعيَه في هذا الوعي ـ بالذات** الذي لا شيء يواجهه على صورة الماهيّةِ.

[I. مفترَضات مفهوم الدين الظاهر] ـ هذه القضيّة «**إنّما الهو الماهيّةُ المطلقةُ**» ترجع ـ كما هو بيّنٌ بنفسِه ـ إلى الرّوح اللادينيِّ والحاقّ، وينبغي التذكير أيّ شكلٍ لعين هذا الرّوح الحاقّ يعبّر عنه؛ فهذا الشكل سينطوي في الوقت نفسه على الحركةِ وقلْبِ عين القضيّةِ الذي يخفض الهو إلى محمولٍ ويرفع الجوهرَ إلى ذات/ حاملٍ. وذلك يكون لا على نحو أنّ القضيّة المقلوبةَ تجعل من الجوهر **في ذاته** أو **بالنسبة إلينا** الذات/ الحاملَ، أو أنّها ـ وهو الشيء نفسه ـ تستعيد الجوهرَ من جديد حتّى إنّ وعيَ الرّوح يُساقُ إلى بدايته، أي إلى الدين الطبيعيّ، وإنّما على نحو أنّ ذلك القلْب يحصلُ **للوعي ـ بالذات** نفسِه **وبمعيّتِه**. وما دام هذا الوعي ـ [489] بالذات يُغفل نفسَه من وجهٍ واعٍ، فإنّه **يُحفَظُ** في تخارجِه، فيظلّ الذات/ الحاملَ التي للجوهر، لكن يكون له في الحين ذاته من جهة أنّه خارجٌ على ذاته، الوعيُ بعيْن ذلك الجوهر؛ أو بعبارة أخرى: ما دام هذا الوعي ـ بالذات **يُنتجُ** بتضحيتِه الجوهرَ كذات/ حاملٍ، فإنّ هذه الذات/ الحامل إنّما تظلّ الهو الخاصَّ الذي له. وإذا كان الجانبان إذاً ماثليْن في القضيّتيْن بقيمةٍ متفاوتةٍ تفاوتاً متضاداً ـ ولاسيّما إذا كانت الذات/ الحامل تزول في قضيّةِ الجوهريّة الأولى، ولم يكن الجوهر في الثانية إلّا محمولاً ـ، فإنّ

ما يحصلُ عن ذلك هو حدوث اقتران الطبيعتيْنِ وتنافذِهما حيث تكون الطبيعتان **جوهريّتيْن** (Wesentlich) بالقيمةِ نفسها، فليستا هما إلّا **لحظتيْن**؛ وعليه فالرّوح إنّما يكون بذلك **وعياً** بذاته[28] من جهة ما هي جوهره **الموضوعيُّ**، مثلما يكون **وعياً - بالذات** بسيطاً يبقى داخل ذاته.

إنّ دين الفنّ ينتمي إلى الرّوح الإتيقيِّ الذي كنّا رأيناه يفوتُ في **حالة الحقّ**[29]، أي في القضيّة التالية: **الهو بما هو كذلك، الشخص المجرّد إنّما هو الماهيّةُ المطلقةُ**، فالهو في الحياة الإتيقيّة منغمسٌ في روح شعبه، فهو الكلّيّةُ **المفعَمةُ**. أمّا **الفرديّةُ البسيطةُ** فتترقّى انطلاقاً من هذا المضمون، فتخلّصُ طيْشَها حدَّ الشخص والكلّيّةِ المجرّدةِ التي للحقِّ. إنّ الرّوح الإتيقيّ يفقِد **واقعه** ضمن هذه الكلّيّة، والأرواح الخالية من المضمون التي لأعيان الشعب إنّما تُجمَع في بانثيون واحدٍ، لا في بانثيون[30] التصوّر الذي تترك صورتُه العاجزةُ كلَّ امرئٍ يأتي ما يشاء، بل في بانثيونْ الكلّية المجرّدةِ والفكرِ الخالصِ الذي يقبض عنهم الحياةَ (Entleiben)، فيحمل الكون - في - ذاته و - لذاته على الهو العريّ من الرّوح والشخصِ الفرديِّ.

لكنّ هذا الهو إنّما ترك بخوائه المضمونَ حرّاً؛ والوعيُ لا يكون الماهيّةَ إلّا **داخل ذاته**؛ فكَيانُه الخاصّ، أعني كونَ الشخص

---

(28) Bewuβtsein seiner، لا حيلة لنا في المباينة بين هذا المقام من الوعي بالذات ومقام الوعي - بالذات (Selbstbewuβtsein) إلّا على سبيل «نحت» العبارة الثانية بمعيّة المطّة؛ فالمقام الأوّل يحيل إلى وعيٍ ما زال لم يتبطّنْ موضوعَه، فيظلّ موقوفاً على موضوعيّة ما. أمّا المقام الثاني فينتسخ فيه تخارج الذات والموضوع، فتعي الذات أنّها موضوعٌ حاقّ لنفسها.

(29) انظرْ طورَ الرّوح الحقّ، الإتيقيّة، ج. حالة الحقّ، ص 507 من هذا الكتاب.

(30) انظر الهامش رقم (15)، ص 701 من هذا الكتاب.

معترَفاً به من وجهٍ حقوقيٍّ، إنّما هو تجريدٌ خاوٍ، وعليه فالوعيُ لا يملك بالأحرى إلّا فكرةَ ذاته، أو كما **يكون** هنا ويعرف ذاتَه كموضوعٍ، إنّما هو **اللاحاقُّ**. ولذلك ليس هو إلّا **قيمومةَ التفكير** الرواقيّةَ، فهذه إذْ تجوبُ حركةَ الوعي الرّيبيِّ، إنّما تلقى حقيقتَها في هذا الشكلِ الذي كان سمّيَ **الوعيَ ـ بالذات الشقيَّ**. [490]

هذا الوعي ـ بالذات يعلمُ ما يجري عليه الأمر في الصلاحيّةِ الحاقّةِ للشخص المجرّد، وكذلك في صلاحيّة عين الشخص في الفكر الخالص. فهو يعلم مثلَ تلك الصلاحيّة من حيث تكون في الأكثر الضلالَ المبينَ، وهو نفسُه يكون هذا الضلالَ الواعي بذاته وتخارجَ علمِه بذاته. ـ إنّا نرى أنّ هذا الوعي الشقيَّ يمثّل عكسَ وتَتِمَّةَ الوعي الذي يكون في دخيلته سعيداً كلَّ السعادة، أي الوعي الكوميديِّ، فالماهيّة الإلهيةُ تؤوبُ إلى هذا الوعي الأخير، أو هي **التخارجُ** التامُّ **للجوهر**. أمّا ذلك الأوّل[31] فهو على العكسِ المصيرُ التراجيديُّ **للإيقان من الذات** الذي يجب أن يكون في ذاته ولذاته؛ فهو الوعي بضلال كلّ **أيسيّة في هذا الإيقان من الذات**، وعلى الحصر الوعيُ بضلال هذا العلم بالذات ـ، ضلالِ الجوهرِ كما الهو، إنّه الوجَعُ الذي ينْقال بحسب العبارة الغليظة: **إنّ الله قد مات.**

إذاً العالَم الإتيقيّ والدين الذي لعين العالَم، قد ٱنْغمرا ـ في حالة الحقّ ـ في الوعي الكوميديِّ، أمّا الوعي الشقيّ فهو العلمُ بهذا الضلال **كاملاً**، فتكون ضاعتْ بالنسبة إلى هذا الوعيِ القيمةُ الذاتيةُ لشخصيّته التي في ـ الحال كما القيمة الذاتية لشخصيّته الموسوطة **والمفتكَرةِ**. وكذلك تكون بُكتتْ الثقةُ بقوانين الآلهة الأزليّة كما المواحي التي كانت تعلّمُ الجزئيَّ؛ فالتماثيل أضحت الآنَ جثثاً فرّتْ منها النفسُ المُحْيِيَةُ، وكذلك أمست الأناشيدُ

---

(31) يعني الوعيَ الشقيَّ.

كلماتٍ ارتفع عنها الإيمانُ بها، وموائدُ الآلهةِ خلتْ من المأكل والمشرب الرّوحيَّيْن، والوعي لم يعد يلقى اتّحادَه الجذلَ بالماهيّة حاصلاً من لعبه واحْتفاله. أمّا صُنُعُ آلهة الخلق فتعوزُها قوّةُ الرّوحِ التي نجم لها الإيقانُ من الذات من تساحق (Zermalmung) الآلهةَ والبشرِ. وهذه الصُنُع باتتْ مذّاكَ ما تكون عليه بالنسبة إلينا، - فأمستْ ثماراً جميلةً تنتزَع من الشجرة ويناولنا إيّاها مصيرٌ حميميٌّ كما تعرضُ صبيّةٌ مثلَ تلك الثمارِ؛ فلم تعدْ توجد لا الحياةُ الحاقّةُ التي لكيان تلك الثمار ولا الشجرة التي حملتْها ولا التربة ولا العناصر التي كوّنتْ جوهرَها ولا الطقسُ الذي قوّمَ تعيُّنيّتَها، أو [491] تعاقبُ فصولِ السنةِ الذي يرأس سيرورةَ أيْضِها. - كذا القدرُ لم يعد يعطينا آثار ذلك الفنّ مجتمعةً بعالِمها، فلا يهبنا ربيعَ الحياة الإتيقيّةِ وصيفَها حيث كانت أزهرتْ وأينعتْ تلك الآثار، بل لا يهبنا إلّا الذكرى المتحجّبةَ التي لذلك الحقيقِ. - لذلك فإنّ ما نفعله أيّانَ نتمتّع بتلك الآثار ليس ممّا يرجع إلى خدمة الآلهةِ وعبادتِها التي كانت لتحصل بهما للوعي حقيقتُه التامّةُ والمفحِمةُ، بل هو صنيعٌ برّانيٌّ ذاك الذي يمسح - على سبيل المثال - عن تلك الثمار بعض قطرات المطر والغبار العالق، فيضعُ - مكانَ العناصر الجوانيّةِ لخقيقِ الإتيقيِّ المحيطِ والباعثِ والمنفِّسِ - التختَ الممتدّ للعناصر الميّتةِ التي لوجودها البرّانيّ كما للّغة والتاريخيّ وما إليه، لا ليحيا منغرساً فيها، بل ليتمثّلها فيه وحسْب. لكن مثلما تفوقُ الصبيّةُ التي تقدّم الثمار المجنيّةَ طبيعةَ عين الثمار المنبسطةِ في شرائطها وعناصرها، أعني الشجرة والهواء والنور وما إليه، والتي تهبها في - الحال على علّاتها، والحال أنّ الصبيّةَ إنّما تجمع كلّ هذا من وجهٍ أرفع في بريقِ عينيْها الواعي - بذاته كما في الحركة التي تهب الثمارَ، كذلك يفوقُ روحُ المصير الذي يهبنا تلك الآثار الفنّيةَ، الحياةَ الإتيقيّةَ والحقيقَ اللّذيْن لذلك الشعب، لأنّه **استذكار**

واسْتبطانُ[32] (Noch veräußerten) الرّوح الذي ما انْفكّ **مخترِجاً** عليهما[33]، ـ فإنّما هو روح المصير التراجيديّ الذي يجمع كلّ تلك الآلهةِ المفردَة وصفاتِ الجوهر في بانثيون واحدٍ، في الرّوحِ الواعي ـ بذاته كروحٍ.

لقد اجْتمعتْ كلُّ أسباب نجْم (Hervorgang) هذا الرّوح، وجملةُ هذه الأسباب إنّما تمثّل **الصيرورةَ والمفهوم** أو النجمَ **الكائنَ ـ في ـ ذاته** الذي لعيْن الرّوحِ. ـ ودائرة إنشاءات الفنّ إنّما تحيط بصور خُراجات الجوهر المطلَق، والجوهر في صورة الفرديّة إنّما يكون كشيءٍ، كموضوعٍ كائنٍ للوعي الحسّيّ، ـ إنّه كاللّغة المحض أو صيرورة الشكل ألتي لا يخرجُ كيانها على الهو، فهوَ كموضوعٍ **زائلٍ** محضَ زوالٍ، ـ كا**لوحدة في** ـ الحال مع **الوعي ـ بالذات** ألكلّيّ في وَلَعِه، وكوحدةٍ موسوطَةٍ في صنيع الشعائر؛ ـ إنّه كا**لجسديّةِ الهوَويّةِ** الجميلةِ، وهو في الختام كالكَيانِ المرفوعِ في **التصوّرِ** وأنْبساطِ عينِ الكَيان إلى عالَم يرتدُّ في نهاية المطاف إلى الكلّيّةِ التي هي أيضاً **محضُ إيقانٍ منْ ذاتها**. ـ هذه الصور، ومن ناحية أخرى **عالَمُ الشخص** والحقّ والوحشيّةُ المخرِّبةُ لعناصر المضمون السائبة، وكذلك الشخص **المفتكَر** للرواقيّة ولاسكونُ الوعي الريبيّ الذي لا قرار له، إنّما تمثّل جميعاً محيطَ (Peripherie) الأشكال التي تجتمع مترقّبةً ومتزاحمةً حول مهْدِ الرّوح إذْ يتصيّر وعياً ـ بالذات؛ أمّا وجعُ الوعي ـ بالذات الشقيّ وحنينُه النافذان في كلّ شيء فإنّما هما نقطة المركز التي لتلك الأشكال، وآلامُ الوضعِ المشترَكة التي لنجم ذلك الرّوح، ـ بساطةُ المفهوم المحض الذي يتضمّن تلك الأشكالَ لحظاتٍ له.

[492]

(32) Die Er-Innerung، وهيغل إذ يفصل بين شقّي اللفظة إنّما يقصد إلى معنى بعيْنه: إنّما الاستبطانُ استذكارٌ جوانيٌّ به يتملّك الرّوحُ ما خرجَ على وعيه وفاتَه.

(33) يعني الحياة الإتيقيّةَ والحقيقَ اللّذيْن للشعب.

[II. المضمون البسيط الذي للدين المطلق: حقيقُ اسْتحالة الله بشراً] ـ إنّ المفهوم ينطوي في حدّ ذاته على الجانبيْن اللّذيْن تُصُوِّرَا في ما سبق(34) كقضيّتيْن متعاكستيْن؛ فأمّا أحد الجانبيْن فهو أنّ **الجوهر** يتخارجُ، فيصير إلى الوعي ـ بالذات، وأمّا الجانب الآخر فهو أنّ **الوعي ـ بالذات** يتخارج فيجعل من نفسه ـ على العكس من ذلك ـ الشيئيّةَ أو الهو الكلّيَّ. كذا ٱلْتقى الجانبان معاً، فنَشأ عن ذلك اقْترانُهما الصادقُ. أمّا تخارج الجوهر وصيرورتُه إلى الوعي ـ بالذات فإنّما يعبّران عن المرور في المتضادِّ، أي المرور العريّ من الوعي الذي **للضرورةِ**، أو عن كون الجوهر **في ذاته** وعياً ـ بالذات. وأمّا تخارج الوعي ـ بالذات فيعبّر على العكس عن كونه في ذاته الماهيّةَ الكلّيّةَ، أو: لمّا كان الهو الكونَ ـ لذاته المحضَ الذي يظلُّ لَدُنَ ذاته في ضدّهِ، فإنّ التخارج ينمّ عن أنّ كونَ الجوهر وعياً ـ بالذات وبذلك روحاً إنّما يكون **في نظر** الوعي ـ بالذات **ولأجله** (Für es). ولذلك يجوز القولُ في هذا الرّوح الذي ترك صورةَ الجوهر، ودخل في الكَيان في شكل الوعي ـ بالذات ـ إنْ شئنا اسْتعمال الصلاتِ المستعارةَ من الكوْن الطبيعيّ ـ إنّ له أُمّاً **حاقّةً**، لكنّ له أباً كائناً ـ **في ـ ذاته**؛ لأنّ **الحقيقَ** أو الوعي ـ بالذات **والفي ـ ذاته** من جهة ما هو الجوهر إنّما يكونان معاً لحظتيْ ذلك الرّوح اللّتيْن يلج ـ من خلال تخارجهما المتقابل حيث تصير الواحدة منهما إلى الأخرى ـ الكيانَ، فيصبح هذه الوحدةَ التي لهما.

[I. كيانُ الوعي ـ بالذات الإلهيّ الذي في ـ الحال] ـ ما دام الوعي ـ بالذات لا يحيطُ أحاديّاً إلّا بالتخارج **الخاصّ الذي له**، وإنْ كان موضوعُه إذاً في نظره كينونةً وهُوا، وعَلِمَ كلّما [493]

(34) انظرْ: III. الدين الظاهر، الفقرة الثانية وما يتلوها، ص 718 من هذا الكتاب.

كَيانٍ من حيث هو ماهيّةٌ روحيّةٌ، فإنّ الرّوح الصادقَ ما زال بذلك لم يحدثْ عندَه، لاسيّما من جهة أنّ الكينونة بالجملة أو الجوهرَ من ناحيتِه لم يتخارجْ بالمثْلِ **في ذاته** ولم يخرجْ على ذاته، فلمْ يصرْ إلى الوعي ـ بالذات. عندئذٍ لا يكون كلّ كَيانٍ ماهيّةً روحيّةً إلّا **من زاوية نظر الوعي**، لا في ذاته نفسِها. والرّوح لا يقوم من هذا الوجه في الكَيان إلّا **متخيَّلاً**؛ أمّا هذا التخييلُ (Einbliden) فإنّما هو **حميّةُ الهيامِ** (Schwärmerei) التي تحمل على الطبيعة كما على التاريخ وكذلكَ على العالم كما على التصوّرات الميثولوجيّة التي للأديان الفائتة معنىً باطناً مغايراً للمعنى الذي تقدّمه أيّان تظّهر وفي ـ الحال للوعي، وهي في ما يتعلّق بالأديان إنّما تنسبُ معنى مغايراً للمعنى الذي كان يعلمه في ذلك الوعيُ ـ بالذات الذي كانت هذه الأديان أديانَه. لكنّ تلك الدلالةَ دلالةٌ مستعارةٌ وثوبٌ لا يغطّي عورةَ الظاهرة، فلا تحصّل لا إيماناً ولا إجلالاً، بل تظلُّ الليلَ الكَدِرَ والجَذَلَ (Verzückung) الخاصَّ بالوعي.

لا بدّ أنْ تكون تلك الدلالةُ التي للموضوعيِّ **في ذاتها** لكيْ لا تكون إذاً مجرّدَ خيالٍ، ومعناه أنْ تنجمَ من **المفهوم دفعةً** للوعي، فتحدثَ ضمنَ وجوبِها. كذا نجمَ لنا الرّوحُ العالِمُ بذاته عبر حركتِه الواجبة من جهة معرفَة[35] **الوعيِ الذي في ـ الحال** أو الوعيِ بالموضوعِ **الكائنِ**. وهذا المفهوم الذي كان له أيضاً من جهة ما هو في ـ الحال شكلُ **الحاليّةِ** عند الوعي إنّما تعطّى **ثانياً** الشكل الذي للوعي ـ بذاته في **ذاته**، أيْ إنّه على التدقيق يتخارج وفق ضرورة المفهوم مثْلَ **الكينونة** أو مثل **الحاليّةِ** التي تكون الموضوعَ العريَّ من المضمون الذي للوعي الحسّيِّ، فيصير في نظر الوعي أنا. ـ لكنّ **الفي ـ ذاته** الذي **في ـ الحال** ذاتَه، أو

(35) Das Erkennen ويعني **فعلَ** أنْ يعرفَ.

الضرورةَ الكائنةَ، مختلفٌ عن **الفي ـ ذاته المفكِّرِ** أو **معرفة الضرورةِ**، ـ اختلافاً لا يكمن مع ذلك خارجَ المفهوم، لأنّ **وحدة** المفهوم **البسيطةَ** إنّما هي **الكينونةُ** ذاتُها التي **في ـ الحال**؛ والمفهوم إنّما هو ما يتخارجُ بنفسِه، أو هو صيرورةُ **الضرورة المحدوسَةِ** من جهة أنّه يكون فيها لدُنَ نفسِه، فيعلمها ويفهَمها. ـ [494] ولا يعني **الْفي ـ ذاته** الذي يكون **في ـ الحال** للرّوح ـ والذي يتعطّى شكل الوعي ـ بالذات ـ سوى كون روحِ العالم قد بلغ ذلك العلمَ من نفسه؛ عندئذ فقط يلج ذلك العلمُ الوعيَ الذي له، فيهلّ فيه كحقيقةٍ. أمّا كيف حدث ذلك، فقد بيّناه في ما سبقَ(36).

أنْ يكون الرّوح المطلق قد تعطّى **في ذاته** شكلَ الوعي ـ بالذات، واسْتعطاه بذلك لأجل **وعيه**، فذلك يظّهَرُ الآنَ من جهة أنّ **ذلك** هو **إيمانُ العالَمين**، أي إنّ الرّوحَ **يكون هنا** كوعيٍ ـ بالذات، أيْ كبَشَرٍ حاقٍّ، فيكون للإيقان في ـ الحال، وإنّ الوعي المؤمنَ **يرى ويلمس ويسمع** تلك الألوهيّةَ. وليس الوعي ـ بالذات بخيالٍ، بل إنّما هو **حاقٌ عندَه** (Wirklich an dem)، فالوعي لا يخرج بالتالي على جوّانيّته ابْتداءً بالفكرة، ولا يقرنُ **في دخيلته** فكرَةَ الله بالكيان، بل يخرج على الكيان الحاضر والذي في ـ الحال، فيعرف أنّ الله فيه. ـ ولحظةُ **الكينونة التي في ـ الحال** إنّما تكون حاضرةً في مضمون المفهومِ على نحو أنّ الرّوح الدينيَّ صارَ ـ ضمنَ أيلولةِ كلِّ أيسيّةٍ إلى الوعي ـ الهو الموجَبَ **والبسيطَ**، مثلما تصيّر الرّوحُ الحاقُّ بما هو كذلك في الوعي الشقيِّ تلك السالبيّةَ الواعيةَ ـ بذاتها **والبسيطةَ**. بذلك تكون للهو الذي للرّوح الكائنِ صورةُ الحالّيّةِ التامّةِ، فلا يوضع الهو لا كمفتكَرٍ أو متصوَّرٍ، ولا كنتاجٍ مثلما كان عليه الأمرُ في الهو الذي في ـ

---

(36) انظر ص 724 من هذا الكتاب.

الحال في الدين الطبيعيّ من ناحية ودين الفنّ من ناحية أخرى. وإنّما يُحدَس هذا الله من وجهٍ محسوس وفي ـ الحال كهو وكبشرٍ عيْنٍ وحاقٍّ، فإنّما كذلك **يكون** وعياً ـ بالذات.

[2. اسْتكمالُ مفهوم الماهيّة الأسنى في تطابق التجريد والحالّية بمعيّة الهو العينيّ] ـ هذه الاستحالةُ بشراً للماهيّة الربّانيّة، أو كونها لها بالجوهر وفي ـ الحال شكلُ الوعي ـ بالذات، إنّما هو المضمون البسيط الذي للدين المطلق. والماهيّةُ إنّما تُعرف في الدين المطلق كروحٍ، أو الدين المطلق إنّما هو وعيُ هذه الماهيّة بذاتها كونَها روحاً. والرّوح إنّما هو العلم بذاته نفسِها في تخارجِه؛ إنّه الماهيّةُ التي تكون حركةَ الإبقاءِ على التساوي مع الذات في كونِها المغايِر، لكنّ ذلك هو الجوهرُ ما كانَ أيضاً في عرضيّته متفكّراً في ذاته، فلا يستوي عندَه هذا الأمر مثلما يستوي إزاءَ لاجوهريٍّ (Gegen ein Unwesentliches) وفي غريبٍ، بل [495] الجوهرُ يكون في ذلك **ضمنَ ذاته**، أيْ طالما أنّ الجوهرَ **ذاتٌ** أو **هُوَ**. ـ لهذه العلّةِ تكون الماهيّة الربّانيّةُ في هذا الدين مكشوفةً[37]. وكونُها ظاهرةً وبيّنةً (Sein Offenbarsein) إنّما يرجع على التدقيق إلى أنّه يُعرَف ما هي. ولكنّها تُعرَف على الحصْرِ ما إنْ تُعْرَفْ كروحٍ وماهيّةٍ هي بالجوهر **وعيٌ ـ بالذات**. ـ أمّا عند **الوعي** فثمّة في موضوعه شيءٌ سرّيٌّ لمّا يكون هذا الموضوعُ في نظر ذلك الوعي **مغايراً** أو **غريباً**، ومتى لا يعلم به الوعيُ علمَه **بنفسِه**. وهذا الكونُ سرّاً (Dieses Geheimsein) إنّما يرتفعُ متى تكون الماهيّةُ المطلقةُ من جهة ما هي روحٌ موضوعَ الوعي؛ لأنّه كذلك يكون الموضوعُ مثلَ **هُوَ** في علاقتِه بالوعي، أيْ هذا الوعيَ إنّما يعلمُ في ذلك (Darin) ذاتَه في ـ الحال، أو يكون لنفسِه بيّناً فيه. والوعيُ ذاتُه لا يكون بيّناً لنفسِه إلّا في الإيقان الخاصّ من

(37) Geoffenbart، راجع الهامش رقم (27)، ص 718 من هذا الكتاب.

الذات؛ وذلك الموضوع الذي له إنّما هو **الهُوَ**، غير أنّ الهو ليس غريباً، بل هو الوحدة اللامنفصلةُ مع الذات والكلّيُّ الذي في ـ الحال. والهو إنّما هو المفهوم المحض والتفكير المحض أو **الكونُ ـ لذاته**، **الكينونةُ** التي في ـ الحال، وبذلك **الكينونةُ للغيْر**، ومن جهة ما هو هذه **الكينونة للغير** فهو الآيبُ في ـ الحال إلى ذاته والقائم لدُنَ ذاتِه؛ إنّه إذاً وحدَه البيّنُ الصدوقُ. والخيّر والعادل والقُدّوس وخالق السماء والأرض وما إليه، إنّما هي **محمولاتٌ** لذاتٍ/ حاملٍ، ـ لحظاتٌ كلّيّةٌ يكون لها قيامُها عند تلك النكتة، فلا تكون أوّلاً إلّا في أيلولة الوعي إلى التفكيرِ. ـ وبَيْنَا تمسي **تلك المحمولات** معلومَةً، فإنّ عمادَها وماهيّتها، **الذاتَ/ الحاملَ** ذاتَها، ما زالت لم تبِنْ، وكذلك **تعيينات** الكلّيّ ما زالت لم تصرْ **هذا الكلّيَّ** نفسَه. أمّا **الذات/ الحاملُ** نفسُها، وكذلك هذا **الكلّيُّ المحض**، فظاهران كـ**هو**، لأنّ الهو هو على التدقيق هذا الباطنُ المتفكّر في ذاته والذي يكون في ـ الحال هنا، وهو الإيقان الخاصُّ لذلك الهو الذي يكون هنا لأجله. وهذا ـ أعني كونَه البيّنَ والظاهرَ وفق **المفهوم** الذي له ـ إنّما هو إذاً الشكل الصادقُ الذي للرّوح، وهذا الشكل الذي له، المفهومُ، إنّما هو وحدَه ماهيّتُه وجوهرُه. والمفهوم يُعرَف كوعي ـ بالذات، فيكون لذلك ظاهراً في ـ الحال، إنْ هو إلّا ذلك الوعي ـ بالذات ذاته؛ والطبيعة الربّانيّةُ هي عين ما هي الطبيعةُ البشريّةُ، وهذه الوحدة هي التي تُحدَسُ.

وعليه فالوعيُ في هذا الموضع، أو الوجهُ الذي على نحوه [496] تكون الماهيّةُ لنفسِها شكلَها، إنّما يعْدِلُ بالفعل الوعيَ ـ بالذات الذي له؛ فهذا الشكلُ نفسُه وعيٌ ـ بالذات، فإنّما هو في الوقت ذاته موضوعٌ **كائنٌ**، وهذه **الكينونةُ** تكون لها في ـ الحال دلالةُ **التفكير المحض** والماهيّةِ المطلقةِ. ـ والماهيّةُ المطلقةُ التي تكون هنا مثل وعيٍ ـ بالذات حاقٍّ إنّما تظْهر كأنّها **نزلتْ** من بساطتها

الأزليّة، لكنّها بذلك تكون بلغتْ في واقع الأمر ماهيّتَها **الأسنى**. ومفهومُ الماهيّةِ لا يكون **التجريدَ** المطلق إلّا من جهة أنّه بلغَ خلوصَه البسيطَ، وهذا التجريد إنّما هو **تفكيرٌ محضٌ**، ويكون بذلك فرديّةَ الهو الخالصةَ، مثلما يكون من جرّاء بساطتِه **الحالّيَ** أو **الكينونةَ**. ـ وما يُسمّى الوعيَ الحسّيَّ إنّما هو على التدقيق هذا **التجريدُ** المحضُ، وهو هذا التفكيرُ الذي تكونُ له **الكينونةُ والحالّيُّ**. وعليه فالأدنى إنّما يكون في الوقت ذاته الأرفعَ، والظاهرُ المنبسطُ تماماً على **السّطح** إنّما يكون في ذلك **الأعمقَ**. أمّا كونُ الماهيّة الأسنى تُرى وتُسمع إلخ.، كوعيٍ ـ بالذات كائنٍ، فذلك إنّما هو في واقع الأمر اكْتمالُ مفهومِها؛ والماهيّةُ إنّما تكون فعلاً بمعيّة اكْتمالها ذاك في ـ الحال **هنا** من جهة ما هي ماهيّةٌ.

[3. العلم التأمّليُّ بما هو تصوّر الجماعة في الدين المطلق] ـ إنّ ذلك الكَيانَ الذي في ـ الحال لا يكون في ذات الحين مجرّدَ وعيٍ في ـ الحال وحسْب، بل يكون وعياً دينيّاً؛ والحالّيّةُ لا تكون لها من وجهٍ غير منفصلٍ دلالةُ وعيٍ ـ بالذات **كائنٍ** وحسْب، بل تكون لها دلالة **الماهيّةِ** المفتكَرةِ من وجهٍ خالصٍ أو المطلقةِ. وما نحن به واعون في مفهومنا، أعني أنّ **الكينونةَ ماهيّةٌ**، إنّما يعي به الوعيُ الدينيُّ. وهذه **الوحدة** بين الكينونة والماهيّة، وحدةُ **التفكير** الذي **هو** في ـ الحال **كيانٌ**، إنّما هي كذلك العلم **في ـ الحال** الذي للوعي الدينيِّ مثلما يكونُ التفكيرُ **فكرَ** ذلك الوعي أو علمَه **الذي بتوسيطٍ**؛ لأنّ وحدةَ الكينونة والتفكير هذه إنّما هي الوعيُ ـ بالذات، وهي نفسُها تكون **هنا**، أو: الوحدةُ **المفتكَرَةُ** إنّما يكون لها في الحينِ ذاته هذا الشكلُ الذي لما تكونُ عليه. وعليه فالله هاهنا **ظاهرٌ كما يكونُ؛ إنّه هنا كما يكون في ذاته**؛ وهو هنا كروحٍ. والله لا يدرَكُ إلّا في العلم التأمّليِّ، فلا يكون إلّا فيه، فإنّما هو عينُ هذا العلم، لأنّه الرّوحُ؛ وهذا العلم

التأمّليُّ إنّما هو العلم الذي للدين الظاهر. وهذا العلم إنّما يعلم الله بما هو **تفكيرٌ** أو ماهيّةٌ خالصةٌ، وهذا التفكيرَ بما هو كينونةٌ وكيانٌ، والكَيانَ بما هو سالبيّةٌ للذات، وعندئذٍ كهُوَ، أي كـ**هذا** الهو والهو الكلّيِّ؛ ذلكَ هو على التدقيق ما يعلمُه الدينُ الظاهرُ. ـ فالرجاةُ ورُقبى العالم الفائتِ لم تكنْ تحْتثُّ حوْلَ ذلك الظهور إلّا لتحدس ما هي الماهيّة المطلقةُ فتلقى نفسَها فيها؛ وهذه الغبطةُ إنّما تحصُل للوعي ـ بالذات وتطالُ العالَمَ بأسره، أعني غبطةَ النظر إلى الذات في الماهيّة المطلقةِ، لأنّ هذه الماهيّة إنّما هي الرّوحُ، إنّها الحركةُ البسيطةُ لتلك اللحظات الخالصةِ التي تعبّر عن كون الماهيّة لا تُعلمُ كروحٍ إلّا من جهة أنّها تُحدَس مثل وعيٍ ـ بالذات **في ـ الحال**. [497]

هذا المفهوم الذي للرّوح العالِم بذاته ذاتَه كروح إنّما هو نفسُه المفهوم الذي في ـ الحال والذي ما زال لم ينمُ ولم يُفسَرْ؛ فالماهيّة روحٌ، أو الماهيّةُ اظّهرتْ، فهي ظاهرةٌ وبيّنةٌ؛ وهذا الكون الظاهرُ الأوّل إنّما يكون هو ذاتُه **في ـ الحال**؛ لكنّ الحالّيّةَ هي أيضاً التوسيطُ المحض أو التفكيرُ، فلهذا لا بدّ أنْ تعرض الحالّيّةُ في حدّ ذاتها هذا الأمرَ بما هو كذلك. ـ فإنْ تفحّصناه من وجهٍ أكثر تقييداً يكون الرّوحُ في حالّيّةِ الوعي ـ بالذات **هذا** الوعيَ ـ بالذات **الفرديَّ** الذي يتضادّ مع الوعي ـ بالذات **الكلّيِّ**؛ فالرّوح إنّما هو الواحدُ الصادُّ الذي تكون له في نظر الوعي ـ الذي يكون **عندَه** الواحدُ حيث هو ـ صورةُ مغايرٍ حسّيٍ ما زالت لم تتحلّلْ؛ وهذا المغايِر ما زال لا يعلم أنّ الرّوح روحُه، أو الرّوح ما زال لا يوجد هنا مثلما يكون هُواً **فرديّاً**، وكما يكون كذلك هُواً كلّيّاً وكلَّ هو. أو أنّ الشكل ما زال لمْ يكسبْ صورةَ **المفهوم**، أي صورة الهو الكلّيِّ، الهو الذي يكون في حقيقِه الذي في ـ الحال هُواً منسوخاً ومرفوعاً وتفكيراً وكلّيّةً من دون أنْ يخسر في هذه ذلكَ الحقيقَ. ـ أمّا الصورةُ الأقربُ والحالّيّةُ في حدّ ذاتها التي

لهذه الكلّيّةِ فليست هي بصورة **التفكير** ذاته و**المفهوم بما هو مفهومٌ**، بلْ كلّيّةُ الحقيق وجمْلةُ ما تكثّر من هو وآرْتقاءُ الكَيان إلى التصوّر؛ وحتّى نضرب على ذلك مثلاً بعيْنه وكما يكون الأمر في كلّ ما موضعٍ نقول إنّ **هذا المشار إليه الحسّيّ** المنسوخَ إنّما يكون في أوّل أمرهً **الشيءَ** الذي **للإدراك الحسّيّ**، وليس هو بعْد **كلّيَّ** الذهن.

إذاً هذا الإنسان الفرديُّ الذي تبينُ الماهيّةُ المطلقةُ على هيئته إنّما يأتي في داخله كفرديٍّ الحركةَ التي **للكينونة الحسّيّةِ**؛ فهو الله الحاضر **في ـ الحال**؛ وبذلك إنّما تمرّ **كينونتُه** وتمضي في **كانيّة الكينونة**(38). والوعي الذي يكون له عنده هذا الحضور الحسّيُّ إنّما يكفّ عن رؤيته وسماعه؛ فالوعي **كان** رآه وسمعه، [498] وهذا الوعي ذاتُه لا يصير وعياً روحيّاً إلّا من جهة أنّه **كان** رآه وسمعه، أو مثلما قام(39) له سابقاً **كـكيان حسّيٍّ** يقوم له الآنَ **في الرّوح**. ـ فالوعيُ من جهة أنّه يراه ويسمعُه حسّيّاً ليس إلّا وعياً في ـ الحال ما زال لم ينسخْ لاتساويَ الموضوعيّةِ ولم يستأنفْه في التفكير المحضِ، وإنّما يعلم ذلك الفرديَّ الموضوعيَّ كروح ولا يعلم ذاتَه كروح. إنّ ما هو في ـ الحال (Das Unmittelbare) يستفيدُ لحظتَه السّالبةَ في زوال الكيان الذي في ـ الحال للمعلومِ

---

(38) In Gewesensein، في ما كان من الكينونة من حيث ماهيتُها. سيرسّخ هيغل في *Die lehre vom wesen (1813)* التي لـ: *Wissenschaft der Logik (1812-1816)* هذا المعنى الديالكطيقيّ الجليلَ الذي للماهية في تلازمها والكينونةَ: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik, Die Lehre vom Wesen (1813)*, Neu Hrsg. von Hans-Jürgen Gawoll; Mit einer Einleitung von Walter Jaeschke, Philosophische Bibliothek; Bd. 376 (Hamburg: F. Meiner, 1992), p. 3, 16-19: «Die Sprache hat im Zeitwort: Sein, das Wesen in der vergangenen Zeit: gewesen, behalten; denn das Wesen ist das vergangene, aber zeitlos vergangene Sein».

«لقد حافظت اللغةُ في فعل (Sein) على الماهية (Wesen) في زمان الماضي (gewesen)، فالماهية إنّما هي الكينونةُ الفائتةُ، لكنّها الفائتةُ بلا زمانٍ».

(39) Aufstehen، القيام بدلالتيْ الانتصاب والانبعاث.

مثل ماهيّةٍ مطلقةٍ؛ فالرّوح إنّما يظلّ الهو في ـ الحال الذي للحقيقِ، لكن كالوعي ـ بالذات الكلّيِّ الذي للجماعة (Die Gemeine)، وهو الوعي الذي يسكنُ إلى جوهره الخاصِّ مثلما يكون هذا الجوهر فيه ذاتاً كلّيّةً، لا الفرديَّ لذاته، بلْ الفرديّ مقترناً بوعي الجماعة، أمّا ما يكون الفرديُّ عند هذه الجماعةِ فإنّما هو الكلُّ التامُّ الذي لعين الرّوحِ.

أمّا **الكانيّةُ والتنائي** فليسا إلّا الصورةَ الناقصةَ التي يكون على نحوها ضربُ الحالّيّةِ مَوْسوطاً أو يوضع كلّيّاً؛ فهذا الضربُ لا يُغمَسُ في عنصر التفكير إلّا من وجهٍ سطحيٍّ، فيُحفظ فيه **مثلَ** ضرْبٍ حسّيٍّ، فلا يُوضع في واحدٍ مع طبيعة التفكير. ولا يكون الارتفاعُ إلّا في **التصوّر**، فالتصوّر إنّما هو الرّبط التوليفيُّ بين الحالّيّةِ الحسّيّة وكلّيّتِها أو التفكيرِ.

إنّ هذه **الصورة التي للتصوّر** تقيمُ التعيُّنيّةَ التي يصير فيها الرّوح ضمنَ تلك الجماعة التي له واعياً بنفسه. وهي ليست بعْدُ الوعيَ ـ بالذات الذي لعين الرّوحِ المترسّلَ إلى مفهومِه بما هو مفهومٌ، فالتوسيط ما زال مخروماً. وعليه فما يُعْوزُ ذلك الوصْل بين الكينونة والتفكير إنّما هو كون الماهيّة الرّوحية ما زالت تشكو من انْفصامٍ لا ٱئْتلاف فيه ما بين دنيا وآخرةٍ. **والمضمون** إنّما هو المضمون **الصادقُ**، لكن كلّ لحظاته يكون لها إذْ توضع في عنصر التصوّر، طبعُ كوْنها لم تُفهَمْ، بل طبْع كونها تظّاهَر كجوانب تامّةٍ قائمةٍ برأسها يتّصل بعضها ببعض بشكلٍ **برّانيٍّ**.
[499] ولكيْ يكسب المضمونُ الصادقُ صورتَه الصادقةَ عند الوعي يجب أيضاً التكوينُ الأرفع الذي لهذا الأخير حيث يكون حدسُه للجوهر المطلق رُفع إلى المفهوم، فيساوي **لنفسِه** بين وعيه وبين وعيه ـ بالذات، مثلما حدث هذا بالنسبة إلينا أو **في ذاته**.

وينبغي أنْ نتعقّب الفحص عن ذلك المضمون من الوجه

الذي يكون على نحوه في وعيه. ـ فالرّوح المطلق إنّما هو **مضمونٌ**، فكذلك يكونُ في الشكل الذي لـ**حقيقتِه**. ولكن ليست حقيقتُه كونَه جوهرَ الجماعة أو **الفي ـ ذاته** الذي للجماعة وحسب، ولا مجرّدَ الخروج على هذه الجوّانيّة للمثول في موضوعية التصوّر، بل حقيقتُه أنْ يتصيَّر هُواً حاقّاً ويتفكّر في ذاته ويكون ذاتاً. تلك هي إذاً الحركةُ التي يُتمُّها في جماعته، أو تلك هي الحياةُ التي لعيْن الرّوح. أمّا ما هو هذا الرّوح الظاهر **في ذاته ولذاته** فلا يُشرَحُ من جهة أنّ حياتَه الغنيّةَ بين الجماعة تُفكُّ بشكل من الأشكال، ثمّ تُرجَع إلى خيوطها الأوّلانيّة، ومثاله إرجاعها إلى التصوّرات التي للجماعة الأولى الناقصة، أو حتّى إلى ما نطق به الإنسانُ الحاقُّ. وما يقوم مقام الأسّ من ذلك الإرجاع إنّما هي غريزةُ المضيِّ قِبَلَ المفهوم، لكنّه إرجاعٌ يخلطُ **الأصلَ** من جهة ما هو **كيانٌ في ـ الحال** للظهور الأوّل بال**بساطة** التي **للمفهوم**. وبهذا التفقير لحياة الرّوح واطّراحِ تصوّر الجماعة وفعلها حيال تصوّره إنّما تنجم إذاً بدلَ المفهومِ البرّانيّةُ البسيطةُ والفردانيّةُ والضربُ التاريخيُّ الذي للظهور في ـ الحال والذكرى العريّة من الرّوح لشكلٍ فرديٍّ مظنونٍ فيه كما لكانيّتِه.

[III. فسْرُ مفهوم الدين المطلق] ـ فالرّوحُ يكون في بادئ الأمر مضمونَ وعيه على صورة **الجوهر المحض**، أو يكون مضمونَ وعيه المحض. وهذا العنصر الذي للتفكير إنّما هو حركةُ النزول إلى الكيان أو الفرديّةُ. والحدّ الذي يتوسّطُهما هو وصلُهما التوليفيُّ، الوعيُ بالاستحالة مغايراً أو التصوّرُ بما هو كذلك. أمّا الثالثُ فهو الرّجوع من التصوّرِ والكونِ المغايرِ، أو عنصرُ الوعي ـ بالذات نفسِه. ـ هذه اللّحظات ثلاثتُها هي التي تمثّل قوامَ الرّوحِ؛ أمّا تفكّكُه في التصوّر فإنّما يرجع إلى أنْ يكون على نحوٍ **معيّنٍ**؛ لكنّ هذه التعيّنيّة ليست إلّا واحدةً من لحظاته. وعليه فحركتُه [500] المفصّلَةُ إنّما كونُه يبسطُ طبيعتَه في كلّ لحظةٍ من لحظاته كأنْ في

أسطقس؛ وما دام كلّ دور من هذه الدوائر يتكمّل في ذاته فإنّ هذا التفكّر في ذاته الذي له إنّما هو في ذات الحين المرورُ في الدور الآخر. أمّا **التصوّر** فيمثّل الحدّ الأوسطَ بين التفكير المحض وبين الوعي - بالذات بما هو كذلك، وليس إلّا **واحدةً** من التعيّنيّات؛ لكنّ طبيعته المتمثّلة في كونه الوصلَ التوليفيَّ إنّما تَنْبسطُ - كما بان ذلك - في الوقت نفسه على كلّ هذه العناصر فتكون تعيّنيّتَها المشتركَةَ.

إنّ المضمون ذاتَه الذي ينبغي تفحّصُه قد حصل فعلاً - في شطرٍ - كالتصوّر الذي للوعي **الشقيّ** والوعي **المؤمِن**، - فأمّا في الوعي الشقيّ فحصل ضمنَ تعيّن المضمون الذي **يتنتّج** ابْتداءً من **الوعي** و**شوْقاً** فيه، حيث لا يأتي الرّوحُ كفايةَ ذاته فلا يهدأَ له بالٌ، لأنّه ما زال لم يتصيّرْ مضمونَه **في ذاته**، أو من جهة ما هو **جوهرهُ**؛ - وأمّا في الوعي المؤمِن فقد عُدَّ المضمونُ على العكس مثلَ **الماهيّة** العريّة من الهو، أو بالجوهر مثلَ المضمون **الموضوعيّ** الذي لفعلِ التصوّر، - وهو تصوّرٌ يُدبر بالجملة أمام الحقيقِ، فلذلك يكون من دون **الإيقان الذي للوعي - بالذات** الذي ينفصلُ عنه من ناحية كعبث المعرفة ومن ناحية أخرى كتعقّلٍ محضٍ. - أمّا وعيُ الجماعة فيكون له هذا المضمونُ - على العكس من ذلك - **جوهراً** له مثلما يكون المضمونُ **إيقانَ** الجماعة من الرّوح الخاصّ.

[1. الرّوح في باطنه، الثالوث] - فالرّوح إذْ يُتصوَّر أوّلاً في عنصر **التفكير المحض** مثْل جوهرٍ إنّما يكون عندئذٍ وفي - الحال **الماهيّةَ** الأزليّةَ والمضاهيةَ لنفسِها والبسيطةَ، لكنّها الماهيّة التي ليست لها تلك **الدلالة** المجرّدةُ للماهيّة، بل التي لها **دلالة** الرّوح المطلق، إلّا أنّ الرّوح ليس كونَه **دلالةً** ولا الباطنَ، بل كونَه الحاقَّ. ولهذا ما كانت الماهيّةُ الأزليّة والبسيطةُ متى تظلّ عند التصوّر وعبارةِ الماهيّة الأزليّة والبسيطة لتكون روحاً إلّا وفقَ

اللّفظ الخاوي؛ لكنّ الماهيّة البسيطة ما دامت تجريداً إنّما هي بالفعل **السلبيُّ في ذاته عينِها** (Das Negative an sich selbst)، لاسيّما سالبيّةُ التفكير، أو السالبيّة كما تكون في ذاتها **ضمنَ الماهيّةِ**، أي إنّها **الاختلاف** المطلق عن الذات، أو محضُ اَسْتحالتِها مغايرةً. وهي من جهة أنّها **ماهيّةٌ** لا تكون إلّا **في ذاتها** أو بالنسبة إلينا؛ لكن ما دام ذلك الخلوصُ على الحصر تجريداً، [501] أو هو السالبيّة، فالماهيّة إنّما تكون **لذاتها**، أو **الهو والمفهومَ**. ـ وعليه فإنّما هي **موضوعيّةٌ**؛ أمّا من جهة أنّ التصوّر يدرك ويقولُ على التدقيق **ضرورةَ** المفهوم التي أفصِح عنها للتوّ بما هي **حدثانٌ**، سنقول إنّ الماهيّة الأزليّة **تنْتجمُ** (Sich erzeugen) كمغايرٍ. لكنّها في هذا الكون المغايِر إنّما تكون آبثْ في ـ الحال إلى ذاتها؛ فالاختلاف إنّما هو الاختلاف **في ذاته**، أيْ إنّه لا يكون في ـ الحال إلّا مختلِفاً عن ذاته، فهو إذاً الوحدةُ الآيبةُ إلى نفسِها.

وعليه تتباينُ اللّحظاتُ الثلاث، لحظةُ **الماهيّة** ولحظةُ **الكون ـ لذاته** الذي هو كون الماهيّة مغايِرةً والذي تكون له الماهيّةُ، ولحظةُ **الكون ـ لذاته** أو العلم بالذات **في الآخَر**. والماهيّةُ لا تحدس إلّا ذاتَها في كونها ـ لذاتها؛ وهي في ذلك التخارج ليست إلّا حذاء ذاتها، والكون ـ لذاته الذي يطرح ذاتَه من الماهيّة إنّما هو **علمُ الماهيّة بذاتها**، الكلمةُ التي إذا قيلتْ يخترجُ من يقولُها، ثمّ تتركه خاوياً، لكنّها أيضاً في ـ الحال كلمةٌ تُسمَع فتُدرَك، وهذا السماع الذاتيّ للذات (Dieses sich selbst Vernehmen) هو وحده كيان الكلمة. كذلك تتحلّل الاختلافاتُ التي وضعتْ حالما توضع وتوضع حالما تتحلّلُ، فالحقُّ والحاقّ إنّما هما على الحصر تلك الحركةُ الدوريّةُ في الذات.

هذه الحركةُ في الذات إنّما تعبّر عن الماهيّة المطلقةِ من جهة ما هي **روحٌ**؛ فالماهيّة المطلقة التي لا تُدرَك من جهة ما هي

روحٌ ليست إلّا الخلاء المجرّدَ، مثلما أنّ الرّوح الذي لا يُدرَك من جهة ما هو تلك الحركة ليس إلّا كلمة خاويةً. وما دامت **لحظات** تلك الماهيّة تُدرَك على خلوصها فإنّما هي المفاهيمُ العاريةُ من السكون التي لا تكون في ذاتها إلّا ضدَّها، فلا تجد سكونَها إلّا ضمنَ الكلِّ. أمّا **فعل التصوّر** الذي للجماعةِ فما هو بذلك التفكيرِ **الذي يفهم مفهوميّاً**، بل يكون له المضمون من دون ضرورتِه، فيقحِمُ بدلَ صورة المفهوم الصلات الطبيعيّةَ بين الأب والابن في ملكوت الوعي المحض. وما دام تصوّر الجماعة يسلكُ سلوكَ **المتصوِّر**، فلا ريب أنّ الماهيّة تكون له بيّنةً، لكنّ لحظاتِها تتفكّك من ناحية بسبب ذلك التصوّر التوليفيِّ، فلا يتّصل بعضها ببعض من خلال مفهومها الخاصّ، ومن ناحية أخرى تنسحب تلك الماهيّةُ من هذا الموضوع الخالص الذي لها، فلا تتّصل به إلّا من وجهٍ برّانيٍّ؛ فهو إنّما يُكشَف لها من قبَل طرفٍ غريبٍ، فلا تعرف نفسَها ولا طبيعةَ الوعي ـ بالذات الخالص في فكرة الرّوح هذه. ومن جهة أنّه تجب مجاوزةُ صورة فعل التصوّر كما هذه الصلات المأخوذة من الطبيعيِّ، وبخاصّةٍ مجاوزةُ أخذ لحظات الحركةِ التي هي الرّوح مأخذَ جواهر أو ذوات مفرَدةٍ وراسخةٍ بدل أنْ تؤخَذَ مأخذ لحظاتٍ مارّةٍ،ـ فإنّ هذا التجاوز ينبغي أنْ ينظر إليه ـ كما ذكّرنا به سابقاً في ما يتعلّق بوجهٍ آخرٍ ـ على أنّه حثاثُ المفهومِ وتدافعُه (Ein Drängen)؛ لكنّه من حيث هو غريزةٌ وحسب إنّما يَجهل نفسَه فيلقي المضمونَ مع الصورةِ ثمّ يخفضه ـ وهو الشيء نفسه ـ إلى تمثّلٍ تاريخيٍّ وقطعةٍ من التراث، فلا يُحفَظ في ذلك سوى البرانيّ المحض للإيمان، إذاً مثل شيء ميّتٍ عريٍّ من المعرفةِ، أمّا **الجوانيُّ** الذي لعين الإيمان فقد زال، لأنّ هذا الجوانيّ إنّما كان يكون المفهومَ الذي يعلم ذاتَه كالمفهوم. [502]

[2. الرّوح في اغْترابه، ملكوت الابن] ـ ليس الرّوح المطلق

إذْ يُتصوَّر في **الماهيّة المحض** الماهيّةَ الخالصةَ **المجرّدةَ**، بل هذه إنّما تُخفَضُ في الأكثر من حيث إنّها ليست إلّا لحظةً في الرّوح، إلى **عنصرٍ**. أمّا بيانُ الرّوح في هذا العنصر فيكون له في ذاته وحسَب الصورة عينُ النقص الذي **للماهيّة** من جهة ما هي ماهيّةٌ. والماهيّة إنّما هي الماهيّة المجرّدةُ، ولهذه العلّة هي سلبيُّ بساطتها، أي آخرٌ؛ كذلك **الرّوح في** عنصر الماهيّة إنّما يكون **صورةَ الوحدة البسيطة** التي تكون لذلك بالجوهر الاستحالةَ مغايراً. ـ أو وهو الشيء نفسه: صلةُ الماهيّة الأزليّة بكونها ـ لذاتها إنّما هي صلة التفكير المحض التي تكون في ـ الحال بسيطةً؛ وعليه **فالكون المغاير** لا يوضَع بما هو كذلك في هذا الحدس **البسيط** للذات في الآخَرِ، فهذا الكون المغايرُ إنّما هو الاختلاف على النحو الذي **لا يكون** فيه **اختلاف** في ـ الحال ضمنَ التفكير المحض، اعتراف **المحبّةِ** حيث **لا يتقابل** الطرفان من وجهِ ماهيّتِهما. ـ والرّوح ذاتُه الذي قيل في عنصر التفكير المحض إنّما هو بالجوهر ألّا يكونَ في داخله وحسْب، بل أنْ يكون روحاً **حاقّاً**، لأنّ **الكون المغايِر** نفسَه يكمن في مفهومه، أعني نسخَ المفهوم المحض الذي لا يكون إلّا مفتكَراً.

[503] لمّا كان عنصر التفكير المحض العنصرَ المجرّدَ، فهو ذاتُه الذي يكون في الأكثر **المُغايرَ** لبساطتِه، ولذلك يمرُّ في العنصر الأصليِّ الذي لفعل **التصوّر**، ـ العنصر الذي تستفيد فيه لحظاتُ المفهوم المحض كياناً **جوهريّاً** بعضها حيال بعض مثلما تكون **ذواتاً** لا تكون لها بالإضافة إلى طرفٍ ثالثٍ سيّانيّةُ الكينونة بعضها إزاء بعض، بل ينفصل بعضها عن بعض إذْ تتفكّر في ذاتها، فتتقابلُ.

[أ. العالَم] ـ وعليه فالرّوح الذي لا يكون إلّا أزليّاً أو مجرّداً إنّما يتصيّر لنفسه **آخَر**، أو يلجُ الكَيانَ وفي ـ الحال **الكيانَ الذي في ـ الحال**. إنّه إذاً **يخلق عالَماً**. **وفعل الخلق** هذا إنّما

هو كلمةُ التصوّر بالنسبة إلى **المفهوم** ذاتِه ووفق الحركة المطلقة التي له، أو بالإضافة إلى أنّ البسيطَ الذي يُقال كمطلق أو التفكير المحض ـ بما أنّه المجرّد ـ يكون في الأكثر السلبيَّ وعندئذٍ المتقابلَ أو **الآخَرَ**؛ ـ أو حتّى نقول الشيء عينه مرّة أخرى في شكل مغايرٍ: لمّا كان الذي يوضع كماهيّة **الحاليّةَ** البسيطةَ أو **الكينونةَ**، لكنّه كحاليّة أو كينونةٍ يعوزُه الهو، فإنّه إذاً يكون إذْ يعدمُ الجوّانيّةَ **طيّعاً منفعلاً**، أو **كينونةً للغيرِ**. ـ وهذه **الكينونة للغير** إنّما هي في ذات الحين **عالَمٌ**؛ والرّوحُ في تعيّن **الكينونة للغير** إنّما هو القوامُ الساكنُ للّحظات التي انْحبستْ آنفاً في التفكير المحض، فهو إذاً تحلّلُ كلّيّتها البسيطةِ وتشتُّتها في الجزئيّة الخاصّة بها.

غير أنّ العالَم ليس فقط ذلك الرّوحَ الملقى والمشتَّتَ خارج ذاته في كلّ الأشياء ونظامِها البرّانيّ، بل من جهة أنّ الرّوح هو بالجوهر الهو البسيط، فإنّما هذا الهو حاضرٌ أيضاً بين العالَمين؛ إنّه الرّوح **الكائنُ** الذي هو الهو الفرديُّ الذي يكون الوعيَ فيختلفُ عن ذاته من جهة ما هو آخَرٌ أو عالَمٌ. ـ وهذا الهو الفرديُّ كما هو موضوع في أوّل أمره في ـ الحال ليس بعْدُ **روحاً لذاته، فلا يكون** إذاً **من جهة ما هو** روحٌ، ويمكن تسميتُه **بريئاً**، لكن لا يسمّى البتّةَ **خيّراً**. ولا بدّ له كذلك حتّى يكون بالفعل هواً وروحاً أنْ يصير لنفسه **آخَر** مثلما عرضت الماهيّةُ الأزليّة نفسَها بما هي حركة مضاهاتها لذاتها في كونها المغايرِ. وما دام ذلك الرّوح قد تعيّن أوّلاً ككائن في ـ الحال، أو تشتّتَ في تكثّر وعيِه، فكونُه [504] المغايرُ إنّما هو الممارّةُ **في الذات** (Das Insichgehen) التي للعلم بعامّة. والكَيان الذي في ـ الحال إنّما ينقلب إلى الفكر، أو الوعي الذي لا يكون إلّا حسّيّاً ينقلب إلى وعي للفكر، أي إنّه لمّا كان الفكرُ لا محالةَ الفكرَ الناتج عن الحالّيّةِ أو الفكر **المقيَّدَ**، فليس هو بعلمٍ خالصٍ، بل هو الفكرُ الذي ينطوي على الكون المغايرِ،

وهو إذاً الفكرُ المتضادُّ للحسن **والقبيح**. والإنسان إنّما يُتصوَّر على نحو أنّه قد **حدثَ** له كشيء غير ضروريٍّ أنْ فقدَ صورةَ التساوي الذاتيّ من جرّاء قطفه من شجرة المعرفة **بالحسن والقبيح**، فأطرِدَ من حالة الوعي البريء والطبيعةِ التي تهب نفسَها من دون جهدٍ وجنّةِ الحيوان.

[ب. القبيح والحسنُ] ـ أمّا من جهة أنّ تلك الممارّة في الذات للوعي الكائن تتعيّن في ـ الحال مثل الصيرورة **اللامتساوية** مع ذاتها، فإنّ **القبيح** يظّهر مثل الكَيان الأوّل الذي للوعي المارِّ في ذاته؛ ولمّا كانت فكرتا **الحسن والقبيح** متضادّتيْن على الإطلاق، وكان هذا التضادّ لم يتحلّلْ بعْدُ، فإنّ ذلك الوعي لا يكون بالجوهر إلّا القبيحَ. ولكن في الوقت نفسه يمْثُل أيضاً ـ بسبب ذلك التضادّ ـ الوعيُ **الحسَن** بإزاء هذا الوعي القبيح، كما تمْثُل صلةُ كلّ منهما بالآخَر. ـ وما دامَ الكيان الذي في ـ الحال ينقلب إلى **الفكر**، فيمسي **الكون ـ داخل ـ الذات** (Das Insichsein) نفسُه في شطرٍ تفكيراً، وتُعيَّن أكثر فأكثر ـ في شطرٍ آخرٍ ـ لحظةُ **الاستحالة آخَر** التي للماهيّة، فإنّه بالإمكان طرحُ هذه الاستحالة قبيحاً (Das Bösewerden) من العالِم الكائن، وإلقاؤها بعيداً إلى الخلف في الملكوت الأوّل للتفكير. وعليه يمكن القول إنّ الوُلْدَ الأوّل للنّور إذْ يمرّ في ذاته، إنّما قد سقطَ، غير أنّ وُلْداً آخَرَ نجم في ذات الحين، فحلَّ محلَّه. ومثل هذه الصورة التي ترجع إلى التصوّر لا إلى المفهوم، ومثالُه «أنْ يسقطَ» وكذلك «الوُلْدُ»، إنّما تُسقِطُ بالإضافة إلى ذلك لحظات المفهوم فتمسخَها تصوّراً، أو تنقلُ التصوّر إلى ملكوت الفكر. ـ وسيّانَ أيضاً أنْ تُضاف كذلك شتّى الأشكال الأخرى إلى الفكرة البسيطة **للكون المغاير** الذي في الماهيّة الأزليّة، وتُنْقَلَ **الممارّة في الذات** إلى هذه الأشكال. لذلك ينبغي أن تؤخذ تلك الإضافةُ في الوقت نفسه مأخذاً حسناً، لأنّه بذلك إنّما تعبّر لحظةُ **الكون المغاير** حقَّ [505]

التعبير وفي الحين ذاته عن التنوّع أيضاً؛ فلا تعبّر عنه كتكثّر بعامّة، بل أيضاً كتنوّعٍ متعيّنٍ على نحو أنّ أحدَ الشطريْن، أعني الابنَ، إنّما هو العالِمُ البسيطُ الذي يعلم نفسَه كماهيّةٍ، في حين أنّ الشطرَ الآخَرَ هو تخارجُ الكونِ ـ لذاته الذي لا يحيَا إلّا في التسبيحِ بالماهيّةِ؛ وفي هذا الشطر يمكن أنْ يوضَع إذاً من جديد استرجَاعُ الكون ـ لذاته المتخارِج كما الممارَّةُ في الذات التي للقبيحِ. أمّا من جهة أنّ الكون المغاير ينقسم إلى شطريْن اثنيْن، فإنّ عبارةَ الرّوح في لحظاته كانت تكون أكثر تقييداً، إذا ما أحصى (Anzahlen) المرءُ تلك اللّحظاتِ كرباعيّة، أو حتّى كخماسيّةٍ ما دامت الكثرةُ ذاتُها تنقسم بدورها إلى شطرينْ، أعني قسماً ظلّ حسناً وقسماً صار قبيحاً. ـ لكنّ **تعديد** اللّحظات يمكن بالجملة أنْ يُنظر إليه كالذي لا طائل من ورائه، ما دامَ المختلِف نفسُه ـ من ناحية أولى ـ ليس إلّا **واحداً**، ولاسيّما **فكرة** المختلِف التي لا تكون إلّا فكرةً واحدةً، بقدر ما تكون **هذا** المختلِفَ، أي الثاني حيالَ الأوّل؛ أمّا من ناحية أخرى فلأنّ الفكرةَ التي تلمّ بالمتكثّر في الواحد، إنّما ينبغي أنْ تتحلّلَ ابْتداءً بكلّيّتها، فتختلفَ إلى أكثر من ثلاثة أو أربعة مختلفاتٍ، ـ وهذه الكلّيّةُ إنّما تظْهر حيالَ التعيّنيّةِ المطلقة التي للواحد المجرّد ومبدإ العدد، مثلَ لاتعيّنيّةٍ قائمة في العلاقة بالعدد ذاته، حتّى إنّ القول لا يمكن أن يكون إلّا في **التعديد** بعامّة، لا في **ترقيم** الاختلافات، وعليه فإنّه من السطحيّ المتهافت تماماً هاهنا أنْ نفكّر في العدد والعدّ، كما كان ٱخْتلافُ العِظم والكثرةِ في موضوعٍ سابقٍ عارياً من المفهوم والمعنى[40].

(40) قارن بما ذهب إليه نصّ الإستهلال (في هذا الكتاب) في تبيّن فسادات المعرفة الرياضيّة (الفقرات 42-46)، وبخاصّة فساد البرهنة الرياضيّة من حيث غايتُها ومادّتها. لكنّ رأس الأمر في نقد هيغل لهذا الجنس من المعرفة إنّما =

الحسن و**القبيحُ** إنّما تعيّنا كٱختلافيْ فكرٍ كانا قد حصلا. وما دام تقابلُهما لم يُحلَّ بعْدُ، فيُتصوَّران كماهيّتيْ فكرٍ تكون كلّ منهما قائمةً لذاتها قياماً ذاتيّاً، فإنّ الإنسان يكون من هذا الوجهِ الهو العريَّ من الماهيّة والأرضيّةَ التي تربطُ كيَان ذينك الاختلافيْن كما تصارعَهما. ولكنَّ هاتيْن القوّتين الكلّيّتيْن تنتسبان أيضاً إلى الهو، أو: الهو إنّما هو حقيقُهما. وما يحصلُ وفْق هذه اللّحظة هو أنّه مثلما لا يكون القبيحُ سوى الممارّة في الذات التي للكيان الطبيعيّ [506] للرّوح، كذلك يلجُ الحسنُ ـ على العكس من ذلك ـ الحقيقَ، فيظّهّر مثل وعي ـ بالذات كائنٍ. ـ أمّا الذي لا يكون مدلولاً عليه بالجملة في الرّوح المفتكَر إلّا كالاستحالة **آخَر** للماهيّة الإلهيّة فإنّما يهلّ في هذا الموضع ليدنوَ في نظر فعل التصوّر من تحقّقِه؛ وهذا التحقّق إنّما يقوم بالنسبة إلى التصوّر على الاختفاض الذاتيّ للماهيّة الإلهيّة التي تتنازل عن تجريدها ولاحقيقِها. ـ أمّا الجانب الآخر، أعني

= هو التنبيه الغليظ على تهافت محاكاة الفلسفة للتمشّي الرياضيّ وٱستعارتها لطريقة الرياضيات. أمّا هذا النقد فيرجع إلى مقالة نسقيّة ما ٱنفكّت الهيغليّة ترسّخ أركانَها مذْ دروس إيينا في: *Logik, Metaphysik und Naturphilosophie (1806-1809)* إلى حدّ *Wissenschaft der Logik (1812-1816)* على الأقلّ ـ بما في ذلك نصّ **استهلال** *Phänomenologie des Geistes* (1807)، ونعني **مقالة الفرْق** الذي لا نهاية فيه ما بين المفهوم والعدد (الفهم (Begreifen) والعدّ (Zählen)): فالحركة التي للمفهوم في الفلسفة ليست شأن عدّ أو تعديد، بل ترقيم لحظات ربوّها إنّما هو مسخٌ صورانيٌّ ينتهي بتشييد رسْم ثلاثيّ أو رباعيٍّ يتعاطى بشكل برّانيٍّ واعْتباطيٍّ أيّما مضمون اتّفق، وذلك هو ما آل إليه تدبير متفلسفة العصر للثلاثية الكانطية، وما ظنَّ فيه من بعد ذلك أنّه ثلاثية الديالكطيقا عند هيغل. ولذلك لا تكافئ الصورة العدديّةُ ـ أكانت ثلاثية أم رباعية أم خماسية ـ البتّة أنفاس تعيّن الفلسفيّ تعيّناً جوانيّاً مرسلاً، إنْ هي إلّا اختلاق تصوّر مجرّد وعريٌّ من المفهوم يُستوْسَل في إكراه التفكير على طلاسم الأرقام وتراجيف الأعداد، انظر ص 46، السطر 18، وص 47، السطر 11، وص 297، السطر 34، وص 298، السطر 34 في: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik, Die Lehre vom Begriff (1816)*, Neu Hrsg. von Hans-Jürgen Gawoll; Mit einer Einleitung von Friedrich Hogemann, Philosophische Bibliothek; Bd. 377, Wissenschaft der Logik; Bd. 2 (Hamburg: F. Meiner, 1994).

القبيحَ، فالتصوّرُ يأخذهُ مأخذَ الحدوث الغريب عن الماهيّة الإلهيّة؛ وإدراكُ القبيح في عين هذه الماهيّة من جهة ما هو **غضبُها** إنّما هو المجاهدةُ الأرفع والأشدُّ التي يأتيها التصوّرُ الذي يغالِب لنفسِه، وهي مجاهدة تظلُّ بلا فلاحٍ ما دامتْ تعدم المفهومَ.

وعليه فٱغْتراب الماهيّة الإلهيّة إنّما يوضع بحسب وجهِه المزدوج؛ فالهو الذي للرّوح وفكرُه البسيطُ هما اللّحظتان اللّتان يكون الرّوحُ ذاتُه وحدتَهما المطلقةَ؛ أمّا ٱغْترابُه فإنّما يرجع إلى كون اللّحظتيْن تتفكّكان، فتكون للواحدة قيمةٌ لا تعدِلُ التي للأخرى؛ فلذلك هذا اللاتساوي مضاعَفٌ، فتنجم رابطتان لحظاتهما المشتركةُ هي تلك التي أشير إليها؛ فأمّا في لحظة منها فتجري **الماهيّةُ الإلهيّةُ** مجرى الجوهريِّ، لكنّ الكَيان الطبيعيَّ والهو يجريان مجرى اللاجوهريّ وما ينبغي نسخُه؛ وأمّا في اللحظة الأخرى فيجري **الكونُ - لذاته** على العكس مجرى الجوهريِّ، والإلهيُّ البسيطُ مجرى اللاجوهريّ. وأمّا حدّهما الأوسطُ الذي لا يزال خاوياً، فإنّما هو **الكيان** بالجملة، الشركةُ البسيطةُ التي لكلتا لحظتيْ الرابطتيْن.

[ج. الخلاص والمؤالفةُ] - تحلُّل هذا التقابل لا يحصلُ من خلال صراع الطرفيْن المتصوَّرَيْن كماهيّتيْن منفصلتيْن وقائمتيْن برأسيهما، فوجوبُ أنْ تتحلّل **في ذاتها** كلّ واحدة من الماهيّتيْن في حدّ ذاتها وبمعيّة مفهومها إنّما يكمُن في **القيام الذاتيّ** الذي لهما؛ والصراع لا يقع إلّا حيث يكفّ الطرفان عن كونهما هذا الخليطَ من الفكرة والكيان القائم برأسه، فلا يتواجهان إلّا كفكرةٍ؛ فإنّ هاتيك الماهيّتيْن لا تكونان بالجوهر من حيث هما مفهومان متعيّنان إلّا في الرّبط المتضادِّ؛ أمّا من جهة أنّهما قائمتان برأسيهما فأيسيّتُهما تكون لهما على العكس خارج التقابلِ؛ وعليه فحركتهما إنّما هي الحركة الحرّةُ التي تختصّان بها. إذاً كما أنّ حركة ٱثْنتيْهِما هي الحركةُ **في ذاتها**، لأنّه ينبغي أنْ تُتعقَّبَ في

الطرفيْن نفسيهما، فالذي يبدَؤُها منهما إنّما هو أيضاً الذي يُعيَّن من بينهما كالكائن ـ في ـ ذاته حيال الآخَر. وهذا إنّما يُتمثَّل كفعلٍ إراديٍّ؛ لكنّ ضرورةَ تخارجِه إنّما تكمن في المفهوم الذي [507] مفادُه أنّ الكائن ـ في ـ ذاته الذي لا يُعيَّن إلّا في التقابل، لا يكون له بذلك قوامٌ صادقٌ؛ ـ فهذا الذي يجري عنده البسيطُ لا الكون ـ لذاته مجرى الماهيّة، إنّما يكون الذي يتخارج بنفسه، ويمضي في الموت، فيُؤالِف بذلك بين الماهيّة المطلقة وبين ذاته. وهو إنّما يعرض ذاته في هذه الحركة **كروح**؛ أمّا الماهيّةُ المجرّدة فاْغتربت عن ذاتها، وصار لها كيانٌ طبيعيٌّ وحقيقٌ هوَوِيٌّ؛ وهذا الكونُ المغايِر الذي لها، أو حضورها الحسّيُّ، إنّما يُستردُّ بمعيّة التغاير[41] الثاني، فيوضَع كمنسوخٍ و**كلّيٍّ**؛ بذلك تتصيّر الماهيّة في ذلك الحضور الحسّيّ لذاتها؛ وكيانُ الحقيق الذي في ـ الحال إنّما كفَّ عن كونه غريباً أو برّانيّاً عنها من جهة أنّه كيانٌ منسوخٌ وكلّيٌّ؛ وعليه فذلك الموت إنّما هو انبعاثُها كروحٍ.

إنّ الحاضر الحالّيَّ والمنسوخَ الذي للماهيّة الواعيةِ ـ بذاتها يكون هذه الماهيّةَ كوعي ـ بالذات كلّيٍّ؛ فلذلك هذا المفهوم الذي للهو الفرديِّ المنسوخِ الذي هو الماهيّةُ المطلقةُ إنّما يعبّر في ـ الحال عن تقويم (Die Konstituierung) جماعةٍ تؤوب الآنَ إلى ذاتها كأنْ إلى الهو، وهي التي ما انْفكّت تَنْزِلُ التصوّرَ إلى هذا الحين؛ بذلك يمرّ الرّوح من العنصر الثاني الذي لتعيّنه، أعني فعلَ التصوّر، إلى **الثالث**، أي الوعي ـ بالذات بما هو كذلك. ـ وإذا تعقّبْنا أيضاً كيفَ يسلك هذا التصوّر في مجراه، لرأينا أنّ أوّل ما يُعبَّر عنه هو أنّ الماهيّة الإلهيّة تتطبّع الطبيعةَ البشريّةَ. وفي تلك العبارة إنّما **قيل** بعدُ إنّهما **في ذاتيهما** ليستا مفصولتيْن؛ ـ كذلك لم يُفصحْ بل **تُضُمِّنَ** في كون الماهيّة الإلهية تخارجت **منذ**

---

(41) Das Anderswerden، الاستحالةُ آخر.

البدء وكيانُها مضى في ذاته فصار قبيحاً، كونُ هذا الكيان القبيح **في ـ ذاته** ليس شيئاً غريباً عنها؛ وما كان يكون للماهيّة المطلقة أن تحمل إلّا هذا الإسم الخاويَ لوْ كان ثمّة على الحقيقة **غريبٌ** بالنسبة إليها **وسقوطٌ** انْطلاقاً منها؛ ـ فلحظة **الكون ضمنَ الذات**[42] تمثّل بالأحرى اللحظة الجوهريّة للـ**هو** الذي للرّوح. ـ أمّا أنّ **الكون ضمنَ الذات** أي **الحقيق** رأساً يرجع إلى الماهيّة ذاتها، هذا الذي هو بالنسبة إلينا **المفهومُ** ومن جهة ما هو المفهوم، فيظّهّرُ للوعي المتصوِّرِ كـ**حدثانٍ** لا يُفهَم؛ **فالفي ـ ذاته** إنّما يتّخذ عنده صورة **الكينونة السيّانيّةِ**. أمّا فكرةُ عدم ٱنْفصال [508] هاتيك اللحظتيْن اللّتيْن تبدوان منفلتتيْن، أي لحظةُ الماهيّة المطلقة ولحظة الهو الكائن ـ لذاته، فتظّهر لهذا التصوّر **أيضاً**، ـ لأنّ المضمون الصادقَ إنّما يمتلكه، لكن مِن بَعْد زمنٍ، ـ في تخارج الماهيّة الإلهيّة التي تصير لَحْماً. وهذا التصوّر الذي لا يزال من هذا الوجه في ـ الحال، فلا يكون إذاً روحيّاً، أو لا يعرف رأساً الشكلَ البشريَّ للماهيّة إلّا كجزئيٍّ وليس بعْدُ ككليٍّ، إنّما يصير عند ذلك الوعي روحيّاً في حركة الماهيّة المتشكِّلة، أعني الحركة التي تتمثّل في تضحية هذه الماهيّةِ مرّة أخرى بكيانها الذي في ـ الحال والأوبةِ إلى الماهيّة؛ فلا تكون الماهيّةُ أوّلاً الرّوحَ إلّا من جهة أنّها **متفكِّرةٌ في ذاتها**. ـ وعليه فالذي يُتصوَّر في ذلك إنّما هو **تآلفُ** الماهيّة الإلهيّة مع **الآخر** بعامّة، وعلى التدقيق مع فكرة هذا الآخر، أي مع **القبيحِ**. ـ وعندما يُقال هذا التآلفُ وفق **مفهومِه** على معنى أنّ هذا هو قوامُه، لأنّ **القبيح** هو **في ذاته عين** ما هو **الحسنُ**، أو كذلك لأنّ الماهيّة الإلهيّة هي **عين** ما هي الطبيعة على ٱمْتدادها الكامل، مثلما لا تكون الطبيعة إذْ تُفْصل عن الماهيّة الإلهيّة إلّا **اللّيسَ**، ـ فإنّه ينبغي أن يُنظَر في هذا كنحو غير

(42) Das Insichsein، الكونُ ـ داخل ـ الذات.

روحيٌّ في العبارة يجب عنه بالضرورة كثير من سوء الفهم. ـ وما دام القبيحُ عينَ ما هو الحسنُ، فلا القبيحُ قبيحٌ ولا الحسنُ حسنٌ، بل كلاهما في الأكثر منسوخٌ، فالقبيحُ بالجملة هو الكونُ ـ لذاته الكائن داخل ذاته، والحسن هو البسيطُ العريُّ من الهو. ومن جهة أنّه يعبَّر عن كِليهما وفق مفهومِهما، فإنّ وحدتَهما تصير في الوقت نفسه بيّنةً؛ فالكون ـ لذاته الكائن داخل ذاته إنّما هو العلمُ البسيطُ، والبسيط العريُّ من الهو إنّما هو كذلك الكون ـ لذاته المحض الكائن في ذاته. ـ وعليه فبقدر ما يجب القول إنّ الحسن والقبيح وفق مفهومِهما ـ أي من جهة أنّهما ليسا الحسن والقبيحَ ـ هما **الشيء نفسه**، بقدر ما يلزم القول أيضاً إنّهما **ليسا** الشيء نفسه، بل هما **متباينان** على الإطلاق، لأنّ الكون ـ لذاته البسيطَ، أو كذلك العلم المحض، إنّما هما بنفس الكيفيّة الساليّةُ المحض، أو الاختلاف المطلقُ في حدّ ذاتيهما. ـ ولا يُكمّل الكلَّ إلّا هاتان القضيّتان، فلا بدّ أنْ يواجَه التقريرُ الرّاسخُ الذي للقضيّة الثانية مواجهةَ معاندةٍ لا تقهَر إقرارَ الأولى وتأكيدَها؛ وما دامت القضيّتان على حدّ سواء على حقّ، فكلتاهما كاذبة[43] على حدّ سواء، وكذبُهما إنّما يرجع إلى اتّخاذ صورٍ مجرّدة مثلَ «**الهوهو**»[44] «**ليس الهوهو**» و«**المطابقة**» و«**اللامطابقة**» مأخذَ الصادق والراسخ والحاقّ [509] ثمّ الاستناد إليها؛ فلا هذه القضيّة ولا تلك تستقيم لها الحقيقةُ، بل الحقيقةُ إنّما هي على التدقيق حركتُهما حيث يكون «الهوهو» البسيط التجريدَ وبذلك الاختلاف المطلقَ، أمّا هذا الاختلاف فيكون من جهة ما هو اختلاف في ذاته مختلفاً عن ذاته، إذاً التساويَ الذاتيَّ. وتلك هي على الحصر الحال مع **الهُوهُوَ**[45] في الماهيّة الإلهيّة والطبيعةِ بعامّةٍ، والطبيعة الإنسانية بخاصةٍ؛ فتلك الماهيّة الإلهيّةُ

(43) Unrecht، على غير حقّ أي كاذبةٌ.

(44) Dasselbe، على معنى الشيء عينه.

(45) Die Dieselbigkeit، نحتاً لمصدر من الهُوَهُوَ.

تكون طبيعةً من جهة أنّها ليستْ ماهيّةً، وهذه الطبيعةُ إلهيّةٌ بحسب ماهيّتِها، ـ والوجهان المجرّدان كلاهما إنّما يوضعان كما هما على الحقيقة في الرّوح، أعني كـ**منسوخيْن**، ـ وضعاً لا يمكن التعبير عنه بواسطة الحكم والـ «**هو**»[46] العريّة من الرّوح التي تمثلّ الواصلةَ في عين الحكم. ـ كذلك الطبيعةُ هي **ليسٌ خارجَ** ماهيّتِها؛ أمّا هذا اللّيسُ ذاتُه فـ**كائنٌ** كذلك، فهو التجريدُ المطلق، إذاً التفكير المحض أو الكونُ ضمنَ الذات، وهو مع لحظة تضادّه مع الوحدة الرّوحية إنّما يمسي **القبيحَ**. والعسرُ الذي يوجد في هذه المفاهيم إنّما يرجع فقط إلى التمسّك الراسخ بـ: «**هو**»، كما إلى نسيان التفكير حيث **تكون** اللّحظاتُ مثلما **لا تكون**، ـ فلا تكون إلّا الحركةَ التي هي الرّوحُ. ـ وهذه الوحدة الرّوحيةُ، أو الوحدةُ التي لا تكون فيها الاختلافات إلّا كلحظات أو اختلافاتٍ منسوخةٍ، هي التي صارت عند الوعي المتصوِّر في هذا التآلف، وما دامت تلك الوحدةُ كلّيّةَ الوعي ـ بالذات فإنّ هذا الوعي قد كفّ عن كونه تصوُّرِيّاً، والحركة إنّما آبتْ إليه.

[3. الرّوحُ على امْتلائه، ملكوت الرّوح] ـ وعليه فالرّوح إنّما يكون وُضِعَ في العنصر الثالث، **في الوعي ـ بالذات الكلّيّ**؛ إنّه **جماعةٌ** خاصّة به. وحركةُ الجماعة بما هي حركة الوعي ـ بالذات الذي يختلف عن تصوّرِه إنّما هي **إنتاجُ** ما صار **في ذاته**. والإنسانُ الإلهيّ الميّت أو الإله البشريّ الميّت، إنّما هما في ذاتيهما الوعي ـ بالذات؛ وينبغي أن يصيرا إلى ذلك **عند هذا الوعي ـ بالذات**. أو: ما دام هذا الوعي ـ بالذات يمثّل أحد جانبيْ تقابل التصوّر، ولاسيّما القبيحَ الذي يجري عنده الكيانُ الطبيعيُّ والكونُ ـ لذاته الفرديُّ مجرى الماهيّةِ، فإنّ ذلك الجانب الذي تُصوُّر قائماً بذاته، لا كلحظةٍ، ينبغي أن يرتفع ـ من جرّاء

---

(46) Ist، الواصلة المنطقية بين حرفيْ الحكم أو القضية المنطقية.

قيامه الذاتيّ ـ في ذاته ولذاته إلى الرّوح، أو ينبغي أنْ يعرض فيه [510] الحركةَ التي لعيْن الرّوحِ.

هذا الجانبُ إنّما هو **الرّوح الطبيعيُّ**؛ وينبغي للهُو أنْ ينتزع نفسَه من هذه الطبيعانيّةِ، فيمضيَ في ذاته، وذلك كان يكون معناه أنْ يصير **قبيحاً**. ولكنّ ذلك الجانب **في ذاته** قبيحٌ؛ فلذلك يقوم المضيُّ في الذات على **إقناع الذات** بأنّ الكيان الطبيعيَّ هو القبيحُ. وٱسْتقباحُ العالَم كما كونُه قبيحاً **الكائنان** (Das daseienden Bösewerden und Bösesein der Welt) إنّما يقعان في الوعي المتصوِّر، مثلما يقع فيه التآلفُ **الكائن** الذي للماهيّة المطلقة؛ أمّا في **الوعي ـ بالذات** بما هو كذلك فلا يقعُ هذا المتصوَّر وفق الصورة إلّا كلحظةٍ منسوخةٍ، لأنّ **الهو** يكون السلبيَّ؛ وهو إذاً **العلمُ**، ـ علمٌ يكون في باطن ذاته صنيعاً محضاً للوعي. ـ ولا بدّ كذلك أنْ تكون عبارةُ لحظة **السلبيِّ** هذه قائمةً في المضمونِ. وما دامت الماهيّة **في ذاتها** قد تآلفت بحقٍّ مع ذاتها، فأمست وحدةً روحيّةً حيث تكون أجزاء التصوّرِ أجزاء **منسوخةً** أو **لحظاتٍ**، فإنّ الذي يعرض في ذلك هو أنّ كلّ جزء من التصوّر يستفيد هاهنا الدلالةَ **المقابلةَ** للّتي كانت له من قبلُ؛ وكلّ دلالة إنّما تتكمّلُ بواسطة الأخرى، فلا يكون المضمون مضموناً روحيّاً إلّا بمعيّة ذلك؛ وما دامت التعيُّنيّةُ تكون ضدَّها أيضاً، فالوحدة في الكون المغايِر، أعني الرّوحيَّ، إنّما قد تمّتْ، مثلما ٱجْتمعتْ من قبلُ بالنسبة إلينا أو **في ذاتها** الدلالاتُ المتضادّةُ، فٱنْتسختْ بنفسها الصورُ المجرّدةُ **للهوهو** وللهو ـ **ليس ـ الهو** كما **للمطابقة** ولـ**لامطابقة**.

وعليه فإذا كانت ٱسْتحالةُ الوعي ـ بالذات الطبيعيِّ **باطناً** (Das Innerlichwerden) في الوعي المتصوِّرِ القبيحَ الكائنَ، فإنّ **الاستحالة باطناً** في عنصر الوعي ـ بالذات هي التي تكون **العلم بالقبيحِ** كبشيءٍ يكون **في ـ ذاته** في الكيان. إذاً هذا العلمُ هو لا

محالةَ اسْتقباحُ[47]، لكنّه ٱسْتحالةُ **فكرةِ القبيح** وحسب، ولهذه العلّة يُعترَف به كأوّل لحظة من المؤالفةِ. وهذا العلم من جهة ما هو أوبةٌ إلى الذات من حالّيّةِ الطبيعةِ التي قُيِّدتْ كقبيحٍ، إنّما هو انصرافٌ عن تلك الطبيعة وفناءٌ للخطيئة. وليس الكيان ٱلطبيعيُّ بما هو كذلك ما يتركُه الوعي، بل هذا الكيان من حيث يُعرف في [511] الوقت نفسه كقبيحٍ. وحركة **المضيّ في الذات** التي في ـ الحال إنّما تكون كذلك موسوطةً؛ ـ فهي تفترضُ نفسَها، أو إنّما تكون عمادَها الخاصَّ؛ فعماد المضيّ في الذات إنّما العلّةُ فيه كونُ الطبيعة قد مضتْ في ذاتها (Insichgegangen) بعْدُ؛ ولا بدّ للإنسان أنْ يغورَ في ذاته (In sich gehen) من جرّاء القبيحِ، بل القبيحُ هو ذاتُه المضيُّ في الذات. ـ فلذلك ليست هذه الحركة الأولى نفسُها إلّا التي في ـ الحال، أو هي **مفهومُها البسيطُ**، لأنّها هي وعمادُها الشيء نفسه. إذاً الحركة أو الكون المغايِر لا بدّ أن يهلّا أيضاً على صورتِهما الأخصّ.

وعليه **فتوسيط** التصوّرِ واجبٌ بالإضافة إلى تلك الحالّيّةِ؛ **فالعلم** بالطبيعة كبٱلْكيان غير الصادق الذي للرّوح كما هذه الكلّيّة الصائرةُ داخلَ ذاتها (Insich) التي للهو هما **في ـ ذاتهما** تآلفُ الرّوح مع ذاته. وهذا **الفي ـ ذاته** إنّما يستفيد عند الوعي ـ بالذات الذي لا يفهم مفهوميّاً صورةَ **كائنٍ ومتصوَّرٍ** له. وعليه فالفهم عند هذا الوعي ـ بالذات ليس تحصيلاً (Ergreifen) لهذا المفهوم الذي يعلم الطبيعيّةَ المنسوخةَ كطبيعيّةٍ كلّيّةٍ، إذاً مؤْتلِفةٍ مع ذاتها، لكنّه تحصيلٌ لذلك **التصوّر** الذي يرى أنّ الماهيّة الإلهيّةَ قد تآلفت مع كيانها عبر **حدوث** التخارج الخاصّ بها كما ٱسْتحالتِها بشراً الحادثةِ وموتِها. وتحصيل هذا التصوّر إنّما يعبّر حينئذ من وجهٍ أكثر تقييداً عمّا كان سُمّيَ أعلاه في عين التصوّر الانبعاثَ الرّوحيَّ

---

(47) على معنى الاستحالة قبيحاً.

أو صيرورةَ وعيه ـ بالذات الفرديِّ إلى الوعي ـ بالذات الكلّيِّ أو إلى الجماعةِ. ـ **موتُ** الإنسان الإلهيِّ **بما هو موتٌ** إنّما هو السالبيّةُ **المجرّدةُ** والحاصلُ في ـ الحال الذي للحركة التي لا تنتهي إلّا في الكلّيّةِ **الطبيعيّةِ**. والموت إنّما يخسر تلك الدلالةَ الطبيعيّةَ في الوعي ـ بالذات الرّوحيّ، أو يصير إلى مفهومِه الذي أشرنا إليه للتوِّ؛ وهو يتحوّل ممّا يعنيه في ـ الحال ومن لاكينونة **هذا الفرد العين** إلى **كلّيّة** الرّوح الذي يحيا بين أهليه (In seiner Gemeine)، فيموت وينبعث بينهم كلَّ يومٍ.

وعليه فهذا الذي ينتمي إلى عنصر **التصوّر** ـ وهو أنّ الرّوح المطلق من جهة ما هو **روحٌ فرديٌّ** أو بالأحرى **جزئيٌّ**، يمثّلُ في كيانه الطبيعةَ التي للرّوح ـ إنّما يُنقَل في هذا الموضع إلى الوعي ـ [512] بالذات نفسِه والعلمِ الحافظِ لنفسه **في كونه المغايِر**؛ فلذلك **لا يموت** هذا الوعي ـ بالذات بشكل حاقٍّ مثلما **يُتصوَّر في الجزئيِّ** كونُه قد مات **بحقٍّ**، لكنّ جزئيّته تموت في كلّيّتِه، أيْ **في علمِه** الذي هو الماهيّة المؤتلِفةُ مع ذاتها. بالتالي **عنصر التصوّر** الذي فات أوّلاً إنّما يوضع هاهنا كمنسوخٍ، أو هو قد آبَ إلى الهو وآل إلى مفهومِه؛ وما هو في ذلك العنصر إلّا كائنٌ، إنّما صار إلى الذات. ـ وبذلك أيضاً لم يعد **العنصر الأوّلُ**، **التفكيرُ المحضُ**، والرّوح الخالدُ فيه متعالييْن عن الوعي المتصوِّر ولا عن الهو، بل أوبةُ الكلِّ إلى ذاته إنّما تقوم على احْتوائه على اللّحظاتِ جميعِها. ـ أمّا موتُ الوسيطِ (Der Mittler) الذي أدركه الهو فإنّما هو نسخُ **موضوعيّتِه** أو **كونِه ـ لذاته الجزئيِّ**؛ وهذا الكون ـ لذاته **الجزئيُّ** إنّما صار وعياً ـ بالذات كلّيّاً. ـ ومن ناحية أخرى يكون **الكلّيُّ** بذلك قد صار وعياً ـ بالذات، والرّوح المحض أو اللاحاقُّ الذي للتفكير البسيط قد صار **حاقّاً**. ـ وموتُ الوسيط ليس فقط موتاً **للجانب الطبيعيّ** الذي لعيْن الوسِيط أو لكونه ـ لذاته الجزئيِّ، فلا يموت فقط الغطاءُ الذي مات بعْدُ وخُلع عن الماهيّة، بل يموتُ

أيضاً **تجريدُ** الماهيّة الإلهيّةِ. والوسيط ما دام موتُه لم يكمّلْ بعْدُ المؤالفةَ إنّما هو الأحاديُّ الذي يعلم البسيطَ الذي للتفكير كا**الماهيّة في** مقابل الحقيق؛ وهذا الحرفُ الذي للهو ما زال لا يملك عينَ القيمة مع الماهيّة؛ فهذه القيمة لا تكون للهو أوّلاً إلّا في الرّوحِ. وعليه فموتُ هذا التصوّر ينطوي في الوقت نفسه على موت **تجريد الماهيّة الإلهيّةِ** التي لم توضعْ كهُوَ. فالموت إنّما هو شعور الوعي الشقيّ بأنّ **الله نفسَه قد مات.** هذه العبارةُ الغليظةُ إنّما هي عبارة العلم بالذات البسيط والأبطَنِ وأوبةُ الوعي إلى عمق الليلِ الذي لـَ: أنا = أنا والذي لا يميّز ولا يعلم شيئاً خارجَه. إذاً ذلك الشعور هو في واقع الأمر خسرانُ **الجوهر** كما فقدان مواجهتِه للوعي؛ لكنّه في الوقت نفسه **ذاتيّةُ** الجوهر الخالصةُ، أو الإيقانُ المحض من الذات نفسِها الذي كان يعوزُ الجوهرَ من جهة ما هو الموضوعُ أو الحالّيُّ أو الماهيّةُ المحضُ. هذا العلمُ إنّما هو إذاً **التروّحُ** (Die Begeistung) الذي به يصير الجوهرُ ذاتاً، وبمعيّته يموتُ تجريدُه وعرْيُه من الحيويّةِ (Leblosigkeit)، وعليه فهو ما به يصير **حاقّاً** ووعياً ـ بالذات بسيطاً وكلّيّاً. [513]

كذا يكون الرّوح روحاً عالِماً **بنفسِه**؛ إنّه يعلم **ما بنفسِه**، فما هو بالنسبة إليه موضوعٌ إنّما يكونُ، أو تصوّرُه إنّما هو **المضمون** المطلق الصادقُ: فهو إنّما يعبّر ـ كما كنّا رأينا ـ عن الرّوح ذاتِه. وهو في الوقت نفسه ليس **مضمونَ** الوعي ـ بالذات وحسبْ وليس فقط موضوعاً **بالنسبة إلى** هذا الوعي ـ **بالذات**، بل هو أيضاً **الروحُ الحاقُّ**. وهو يكون ذلكَ ما جابَ العناصر الثلاثةَ التي لطبيعتِه؛ وهذه الحركةُ لاجتيابه ذاتَه (Durch sich selbst hindurch) هي التي تقيمُ الحقيقَ الذي له، ـ فالذي يتحرّك إنّما هو الرّوحُ، فهو الذاتُ التي للحركةِ، وهو كذلك **التحرّكُ** ذاتُه، أو الجوهرُ الذي تجتابُه الذاتُ. ومثلما صار لنا مفهوم الرّوح أيّانَ كنّا دخلْنا

الدينَ، لاسيّما كالحركة التي للرّوح الموقن من ذاته الذي يغفر للقبيحِ فيطّرح في الوقت نفسه بساطتَه الخاصّةَ وثباتَه الغليظَ، أو كالحركةِ التي يتعرّف وفقَها **المتضادُّ** على الإطلاق على ذاته بما هي **الهوهو**، فينجمُ هذا التعرّفُ كالنَعَمْ (Das Ja) الذي ما بين ذينك الحرفيْن[48]، ـ فهذا المفهومُ هو ما **يحدسُه** الوعي الدينيُّ الذي تبدّتْ له الماهيّةُ المطلقةُ والذي ينسخُ مباينةَ **الهو** الذي له لما **يحدسُه**، وكما يكون هذا الوعيُ الذاتَ يكون الجوهرَ، **فيكون** إذاً هو نفسُه الرّوحَ ما كان وما دام تلك الحركةَ.

لكنّ هذا الجَمْعَ (Diese Gemeinde) ما زال لم يكتملْ في هذا الوعي ـ بالذات الذي له؛ فمضمونه إنّما يكون عنده بالجملة على صورة **فعل التصوّر**، **وروحيتُه الحاقّة** لا تزال تنطوي على ذلك الانفصامِ ـ أي الأوبة من تصوّره ـ كما كان أبتُلِيَ به العنصرُ المحض الذيَ للتفكير ذاتُه. هذا الجمعُ لا يمتلك أيضاً الوعيَ بما هو هو؛ فهو الوعي ـ بالذات الرّوحيُّ الذي لا يكون موضوعاً لذاته بما هو كذلك، أو لا ينفتح على الوعي بذاته؛ لكن تكون له من جهة ما هو وعيٌ تصوّراتٌ كنّا قد تعقّبنا الفحص عنها. ـ إنّا نرى الوعي ـ بالذات عند منقلَبِه الأقصى يستحيل لنفسه **جوّانيّاً**، فيبلغ **العلم** **بالكون ضمنَ الذات**؛ ونراه يتخرّجُ كَيانَه الطبيعيَّ، ويستفيدُ الساليبّةَ المحضَ. أمّا الدلالة **الموجَبة**، لاسيّما التي مفادها أنّ هذه الساليبّةَ أو **الجوانيّة** المحض التي **للعلم** إنّما هي [514] أيضاً **الماهيّةُ التي تعدلُ ذاتَها**، ـ أو أنّ الجوهرَ يبلغُ في ذلك كونَه وعياً ـ بالذات مطلقاً، فإنّما هذا شيءٌ **مغايرٌ** في نظر الوعي الورع[49]. وهذا الوعي إنّما يدركُ هذا الجانب المتمثّل في أنّ محض أسْتحالة العلم باطناً هي **في ـ ذاتها** البساطةُ المطلقةُ أو

(48) الحرف على معنى الأقصى.

(49) Das andächtige Bewußtsein، بمعنى الوعي الناسك المستذكِرِ.

الجوهرُ، كأنّه تصوّر لشيءٍ لا يوافق من هذا الوجه **المفهوم**، بل هو امْتراسُ إرضاءٍ وتكفيرٍ[50] **غريبيْن**. أو بعبارة أخرى: كونُ ذلك العمق الذي للهو المحض العنفَ الذي به تُجلب الماهيّةُ **المجرّدة** من تجريدها وتُرفَع إلى الهو بمعيّة القوّةِ التي لهذا الذِّكرِ المحض، إنّما هو أمرٌ لا يستقيمُ لهذا الوعيِ الورع. ـ فصنيعُ الهو إنّما يحفظُ بذلك في نظر ذلك الوعيِ تلكَ الدلالَةَ السالبةَ، لأنّ تخارج الجوهرِ يكون من ناحيته عند ذلك الوعي من قبيلِ **الفي ـ ذاته** الذي لا يحيطُ به كما لا يفهمُه، أو لا يجدُه بما هو كذلك في الصنيعِ **الذي له**. ـ وما دامتْ هذه الوحدة بين الماهيّة والهو قد حصلتْ **في ـ ذاتها**، فإنّ الوعي لا يزال يمتلكُ أيضاً هذا **التصوّرُ** لائْتلافه، لكنْ كتصوّرٍ. وهو إنّما يبلغ الكفايةَ من حيث إنّه يضيف من وجهٍ **برّانيّ** إلى سالبيّتِه المحض الدلالةَ الموجَبةَ التي لاتّحاده بالماهيّة؛ وعليه فكفايتُه نفسُها إنّما تظلُّ مشوبة بمقابلةِ شيءٍ متعالٍ. ولذلك يلج ٱئْتلافُه الخاصُّ وعيَه كـ**قصيٍّ**، كقصيٍّ **المستقبَل**، مثلما تظّهّرُ المؤالفةُ التي كان أنجزها **الهو** الآخَرُ كقصيٍّ **الكائنةِ**. وكما يكون للإنسان الإلهيِّ **الفرديّ** أبٌ كائنٌ **في ـ ذاته** ولا تكون له إلّا أمٌّ **حاقٌّ**، كذلك يكون أيضاً للإنسان الإلهيّ الكلّيِّ، أي الجمعُ، **عملُه وعلمُه** أباً له، في حين تكون له أُمّاً **المحبّةُ الأبديّةُ** التي **يشعر** بها ذلك الجمعُ وحسب، من دون أن يحدسَها في وعيه كـ**موضوع** حاقٍّ وفي ـ الحال. ولهذا فائْتلافُه إنّما يكون في قلْبه، لكنّه ما زال منفصماً مع وعيه، وحقيقُه ما زال مقسومَ الظهرِ. أمّا ما يلج وعيَه كا**لفي ـ ذاته** أو وجهُ **التوسيط المحض**، فإنّما يكون الائتلافَ الذي يقع في المتعالي؛ لكن ما يلجُه كـ**حاضرٍ** وكجانب **الحاليّةِ والكَيان** إنّما يكون العالَمَ الذي ما انْفكّ يترقّب تجلّيَه. والعالم إنّما يكون حقّاً مؤتلفاً **في ـ ذاته** مع الماهيّة؛ ويُعلَم جيّد

---

(50) Eine Genugtuung، بمعنى الإرضاء الناجم عن الاستغفار والتكفير.

العلم عن **الماهيّة** أنّها لم تعدْ تعرف الموضوعَ من جهة ما هو [515] مغترِبٌ عن ذاته، بل من حيث يعدلُ ذاتَه في المحبّةِ لكن بالنسبة إلى الوعي ـ بالذات ما زال هذا الحاضر الذي في ـ الحال لا يمتلك شكلَ الرّوح. والرّوح الذي للجمْعِ إنّما يكون منفصلاً في وعيه الذي في ـ الحال عن وعيه الدينيِّ الذي يقول لا محالةَ إنّ الوعيْين **في ـ ذاتيهما** ليسا منفصليْن، لكنّه **في ـ ذاته** ما زال لم يُحقَّقْ، أو ما زال كذلك لم يصرْ كوناً ـ لذاته مطلقاً.



VIII. العلم المطلق

[516]

[I. المضمون البسيط للهو الذي يتبيّنُ بما هو الكينونةُ] ـ ما زال روح الدين الظاهرِ لم يجاوزْ وعيَه بما هو كذلك، أو ـ وهو الشيء نفسه ـ ليس وعيُه ـ بالذات الحاقُّ الموضوعَ الذي لوعيه؛ فذلك الرّوح نفسُه واللحظات التي تتبايَنُ ضمنَه، إنّما يقع بالجملةِ في فعل التصوّر وصورةِ الموضوعيّةِ. **والمضمون** الذي لفعل التصوّر إنّما هو الرّوح المطلق؛ ولم يعدْ الأمر يجري إلّا مجرى نسخ هذه الصورة البسيطة، أو: لمّا كانت تلك الصورةُ تنتمي إلى **الوعي بما هو كذلك**، فلا بدّ بالأحرى أن تكون حقيقتُها قد حصلتْ فعلاً في التشكّلات التي لعين الوعي. ـ فلا ينبغي أنْ يؤخذَ ذلك التجاوزُ لموضوع الوعي مأخذَ الأحاديِّ الجانبِ (Das Einseitige) الذي كان الموضوعُ ٱتّضحَ على نحوهِ كأنّه آيبٌ إلى الهو، بل أنْ يُعتبَرَ من وجهٍ أكثر تقييداً حيثُ كان الموضوعُ بما هو كذلك بانَ للوعي كمُضمحِلٍّ متصرِّمٍ، كما من حيثُ يكون تخارجُ الوعي ـ بالذات هو الذي يضَع بالأحرى الشيئيّةَ (Die Dingheit)، فلا تكون لذلك التخارج دلالةٌ سالبةٌ وحسب، بل دلالةٌ موجبةٌ ليس فقط بالنسبة إلينا أو في ـ ذاته، بلْ عند الوعي ـ بالذات نفسِه. فسلبيّ الموضوعِ أو فعلُ ٱنْتساخِه إنّما تكون لهما **عند هذا الوعي** الدلالةُ الموجَبةُ، أو هو **يعلمُ** من ناحية لَيْسِيَّةَ عينِ الموضوع من حيث إنّه هو نفسُهُ يتخارجُ، ـ لأنّ الوعيَ

في هذا التخارج إنّما يستوضع **نفسَه** كموضوعٍ، أو يضع الموضوع وضعَه لنفسه من جرّاءِ الوحدة اللامنفصلة التي **للكون ـ لذاته**. ومن ناحية أخرى تكمنُ في ذلك اللّحظةُ الأخرى التي يكون ذلك الوعيُ وفقَها قد نسخ بقدر ما ٱسْتردَّ ذلك التخارجَ وتلك الموضوعيّةَ، فيكون إذاً ضمنَ كونه المغاير بما هو كذلك لدنَ ذاته. ـ تلك هي الحركةُ التي **للوعي**، وهذا الوعيُ إنّما يكون فيها جملةَ لحظاتِه. ـ ولا بدّ له أيضاً أنْ يسلك حيال الموضوعِ وفق جملةِ تعيّناته، وأنْ يكون حصّلَه على نحوها تعيّناً تعيّناً. وهذه الجملةُ (Diese Totalität) التي لتعيّنات الموضوع إنّما تجعل **منه في ذاته** ماهيّةً روحيّةً، وهو إنّما يصير على الحقيقةِ هذه الماهيّةَ بالنسبة إلى الوعي عبر الإحاطةِ بكلٍّ من تلك التعيّنات الفرديّةِ كأنْ بٱلْهُوَ، أو عبر المسلك الرّوحيّ إزاءَها، وهو الذي ذكرناه للتوّ. [517]

وعليه فالموضوع إنّما هو في شطرٍ كينونةٌ **في ـ الحال**، أو بالجملة شيءٌ ـ وهو ما يناظرُ الوعيَ الذي في ـ الحال؛ وفي شطرٍ ٱسْتحالتُه لنفسه آخرَ، إضافتُه، أو **كونُه لآخر**، **وكونٌ ـ لذاته**، التعيّنيّةُ ـ وهو ما يناظر **الإدراك الحسّيَّ**، ـ وفي شطرٍ **ماهيّةٌ** أو ككلّيٍّ، ـ وهو ما يناظرُ الذهنَ. والموضوع من حيث هو كلٌّ إنّما هو القياسُ أو حركةُ الكلّيِّ عبر التعيّنِ إلى الفرديّةِ، مثلما هو الحركةُ المعكوسةُ من الفرديّة عبرَ الفرديّة من جهة ما هي منسوخةٌ أو عبر التعيّنِ إلى الكلّيِّ. ـ إذاً لا بدّ للوعي أنْ يعلم الموضوعَ وفق تلك التعيينات ثلاثتِها علمَه بذاتِه. غير أنّ القولَ في هذا الموضعِ ليس في العلم بما هو فهمٌ محضٌ للموضوع؛ بل ينبغي فقطْ أنْ يُشرحَ هذا العلم ضمنَ صيرورتِه أو ضمنَ لحظاتِه بحسب الجانبِ الذي ينتمي إلى الوعي من جهة ما هو كذلك، وتُشرَح لحظاتُ المفهوم الأصلانيِّ أو العلم المحض على صورة التشكّلات التي للوعي. ولهذه العلّة ما زال الموضوع لم يظّهَّرْ في الوعي بما هو كذلك كالأيسيّةِ الروحيّةِ كما أفصحنا عنها أعلاه،

وسلوك الوعي بإزاء الموضوعِ ليس تفحّصاً له في تلك الجملةِ بما هي كذلك، ولا ضمنَ صورةِ المفهوم المحض التي لها، بل هو في شطرٍ شكلٌ للوعي، وفي شطرٍ تعديدٌ لمثل تلك الأشكال التي نجمعها **بأنفسنا** والتي لا يمكن أنْ تُشرحَ فيها جملةُ اللّحظات التي للموضوع ومسلكِ الوعي إلّا متحلّلةً إلى لحظاتها.

حسْبنا عندئذ في ما يتعلّق بهذا الجانب من الإحاطة بالموضوع كما تكون عليه ضمنَ شكل الوعي أنْ نذكّر بأشكال الوعي الفائتةِ التي تقدّمت بالفعلِ. ـ وعليه فبالنظر إلى الموضوع من جهة ما هو في ـ الحال و**كينونةٌ سيّانيّةٌ**، كنّا رأينا العقلَ المعاينَ **يتعقّب** نفسَه **فيجدها** في هذا الشيء السيّانيّ، أيْ كوْنُه يعي بصنيعِه كبصنيعٍ برّانيٍّ، كما لا يعي بالموضوع إلّا كموضوعٍ في ـ الحال. ـ وكنّا رأينا أيضاً قصارى تعيّنه يُقال في الحكم اللامتناهي بأنّ **الكينونة التي للأنا إنّما هي شيءٌ**. ـ وبحقّ شيءٌ حسيٌّ وفي ـ الحال: فَمتى يُسمّى الأنا **نفساً**، فإنّما يُتصوَّر أيضاً كشيءٍ، لكن كلامرئيٍّ وغيرِ ملموسٍ وما إليه، فما هو [518] إذاً في واقع الأمر بكينونةٍ في ـ الحال ولا ما نظنّه بشيءٍ ما. ـ وذلك الحكمُ إذْ يُسمَع على علّاته إنّما يعرى من الرّوح، أو هو بالأحرى العريُّ من الرّوح ذاتُهُ (Das Geistlose)، لكنْ بحسب **المفهوم** الذي لذلك الحكم إنّما هو في واقع الأمر الأغنى روحاً، **وباطنُه** هذا الذي ما زال غيرَ **حاضرٍ** فيه إنّما هو ما تقوله اللحظتان الأخريان اللّتان ينبغي تفحُّصُهما.

إنّما الشيءُ أنا؛ في هذا الحكم اللامتناهي يكون الشيء في واقع الأمر قد نُسِخَ؛ فهو في ذاته لا شيء؛ ولا تكون له دلالةٌ إلّا ضمنَ إضافةٍ، أي إلّا **عبر الأنا وصلتِه** بعين الأنا. ـ هذه اللحظةُ إنّما حصلتْ للوعي في التعقّل المحض والأنوار. فالأشياءُ **نافعةٌ** على الإطلاق، ولا تُتفحَّصُ إلّا من وجهِ نفاعِها. ـ والوعيُ ـ بالذات **المتكوّنُ** الذي جابَ عالمَ الرّوح المغترب عن ذاته إنّما

أحدثَ عبرَ تخارجِه الشيءَ كذاته، فلذلك ما زال يحفظ ذاتَهُ فيه، ويعلمُ اللاقيام الذاتيّ لعين الشيء، أو إنّ الشيء ليس **بالجوهر** إلّا **كينونةً لأجل آخَر**؛ أو: إذا عبّرنا تماماً عن **الإضافة** ـ أي عمّا يقيم وحدَه هاهنا طبيعةَ الموضوعِ ـ، فإنّ الشيء يجري عندَ الوعي ـ بالذات مجرى **كائنٍ ـ لذاته**، فيقُول بالإيقان الحسّيّ حقيقةً مطلقةً، غير أنّه يقول هذا **الكون ـ لذاته** كلحظةٍ تضمحلُّ وحسبْ، وتمرُّ في ضدّها، في الكينونة التي تُهمَل لآخَر.

لكن ما زال العلمُ بالشيء في هذا الأمر غيرَ تامٍّ؛ إذْ لا بدّ ألّا يُعلَم الشيءُ من وجهِ الحالّيّةِ التي للكينونة والتعيّنيّةِ وحسب، بل لا بدّ أنْ يُعلم أيضاً من جهة ما هو **ماهيّةٌ** أو **باطنٌ**، أي من جهة ما هو ٱلْهُوَ. وذلك إنّما يحضُر ضمنَ **الوعي ـ بالذات الأخلاقيّ**، فهذا الوعي ـ بالذات إنّما يعلمُ علمَه كا**لأيسيّة المطلقةِ**، أو يعلم **الكينونةَ** على الإطلاق كالإرادة المحض أو كعلم؛ فليس هو سوى هذه الإرادة والعلم؛ أمّا ما غايرَ ذلك فلا يتّصفُ إلّا بكونه لاجوهريّاً، أي كونُه لا كائناً ـ **في ـ ذاته**، قشرةَ الكون الخاويةَ وحسبْ. والوعي الأخلاقيّ إنّما يستردّ كذلك **الكَيانَ** إلى ذاته من حيث إنّه في تصوّره للعالَم يصرف عينَ الكَيان عن ٱلْهو. ولم يعدْ هذا الوعي في النهاية بما هو إيقانٌ أخلاقيٌّ هذا الوضع وهذا النِقالَ المتعاقبيْن للكَيان وٱلْهو، بل يعلم أنّ **كيَانه** بما [519] هو كذلك إنّما هو ذلك الإيقان المحض من الذات؛ والعنصرُ الموضوعيُّ الذي يعرض فيه نفسَه ويتعاطاه من حيث يمارسُ ليس سوى علم ٱلْهو المحض بذاته.

تلك هي اللحظات التي يتكوّنُ منها ٱئْتلافُ الرّوح مع وعيه الأصليّ؛ وتلك اللحظات لذاتها إنّما تكون فرديّةً، ووحدتُها الرّوحيّة هي وحدَها التي تقيمُ قوّةَ ذلك الائتلاف. إنّ آخِرَ تلك اللحظات لا بدّ أنْ يكون تلك الوحدةَ نفسَها، فهو إنّما يصل بالفعل في داخله بينها كلِّها كما هو بيّنٌ بنفسِه. والرّوح الموقن من

ذاته في الكَيان الذي له لا يكون له من عنصرٍ للـ**كيان** غير ذلك العلم بذاته؛ والإفصاحُ بأنّ ما يفعله هذا الرّوح إنّما يفعله عن ٱقْتناع بالواجب، هذه اللّغة التي له إنّما هي **صلاحيّةُ** مراسِه. ـ فالمراسُ إنّما هو الفصمُ الأوّلُ الكائن ـ **في ـ ذاته** لبساطة المفهوم والأوبةُ من ذلك الفصم. وهذه الحركةُ الأولى إنّما تنقلبُ إلى الثانيةِ من حيث إنّ عنصرَ الاعتراف يستوضع نفسَه كعلمٍ **بسيطٍ** بالواجب إزاءَ **الفرق والانفصام** اللّذيْن يكمنان في المراسِ بما هو كذلك، فيكوّنُ من هذا الوجهِ حقيقاً من حديدِ حيالَ المراسِ. لكنّا كنّا رأينا في الغفران كيف تغفلُ هذه الغلظةُ نفسَها، فتتخارجُ. وعليه لا تكون للحقيق هاهنا ـ من جهة ما هو أيضاً كَيانٌ في ـ الحال ـ عند الوعي ـ بالذات إلّا دلالةُ كوْنه علماً محضاً؛ ـ كذلك الذي ينتصبُ بِحِيَالِ (Das sich Gegenüberstehende) إنّما يكون بما هو كيانٌ **محدَّدٌ** أو إضافةٌ علماً في شطره بهذا ٱلْهو الفرديِّ خالصاً، وفي شطرٍ آخر بالعلم ككلّيٍّ. وفي ذلك إنّما يوضَع في الوقت نفسه أنّ اللحظة **الثالثةَ**، أي **الكلّيّة** أو **الماهيّة**، تجري عند كلٍّ من المنتصِبَيْن بحيالٍ مجرى **العلم** وحسبْ؛ أمّا التقابل الخاوي اللابث بعْدُ فينسخانه في الختامِ أيضاً، فيكونان العلم الذي للأنا = الأنا، هذا ٱلْهو **الفرديّ** الذي يكون في ـ الحال علماً محضاً أو كلّيّاً.

هذا الائتلاف للوعي مع الوعي ـ بالذات إنّما يلوح عندئذ من حيث يكونُ أوتيَ من جانبيْن، فمرّةً في الرّوح الدينيِّ، ومرّة أخرى في الوعي ذاتِه من جهة ما هو كذلك. والجانبان إنّما يختلف الواحد منهما عن الآخَر من حيث إنّ الأوّل يكون ذلك الائتلافَ على صورة الكون ـ **في ـ ذاته**، والثاني على صورة **الكون ـ لذاته**. وهما كما كانا اعتُبِرا إنّما يقع الواحد منهما أوّلاً [520] خارجَ الثاني؛ أمّا الوعيُ فيكون قد ٱنْتهى ـ في النظام الذي حصلت فيه عندنا أشكالُه ـ في شطرٍ إلى اللحظات الفرديّةِ التي

لعين الأشكال، وفي شطرٍ إلى الجمع بينها حتّى من قبْلِ أنْ يكون الدينُ قد وهب أيضاً موضوعَه شكلَ الوعي ـ بالذات الحاقّ. أمّا الجمع بين الجانبيْن فلم يتمّ شرحُه بعْدُ؛ إنْ هو إلّا ما يختم هذه السلسلةَ من تشكّلات الرّوح؛ فالرّوح إنّما ينتهي فيه إلى العلم بنفسه لا كما يكون **في ذاته** وحسب، أو وفق **المضمون** المطلقَ الذي له، ولا كما يكونُ **لذاته** من وجهِ صورته العريّة من المضمون أو من الوجه الذي للوعي ـ بالذات، بل كما يكون **في ذاته ولذاته**.

لكنّ ذلك الجمع إنّما حدث **في ذاته** بالفعل، لاسيّما في الدين أيضاً، أيْ في أوبة التصوّر إلى الوعي ـ بالذات، لكن لا من وجهِ الصورة الأصلانيّة، لأنّ الجانب الدينيَّ هو جانبُ **ٱلْفي ـ ذاته** الذي يواجهُ الحركةَ التي للوعي ـ بالذات. ولذلك ينتمي الجمع إلى هذا الجانب الآخَر الذي هو في التقابلِ جانبُ التفكّر في الذات الذي يتضمّنُ إذاً نفسه كما ضدَّه، لا **في ذاته** أو من وجهِ كلّيٍّ وحسب، بل **لذاته** أو على نحو رابٍ ومختلفٍ. والمضمونُ ـ مثَله مثَلُ الجانب الآخَر للرّوحِ الواعي ـ بذاته ـ من حيث هو الجانب **الآخَرُ**، إنّما يكون حاضراً ومفسوراً على تمامِه؛ أمّا الجمعُ الذي ما زال يُعوزُ كلَّ هذا الأمر فإنّما هو الوحدة البسيطةُ التي للمفهومِ. وهذا المفهومُ كان هو أيضاً حاضراً عندَ الجانب الذي للوعي ـ بالذات نفسِهِ؛ لكنّه مثله مثل ما حصل في الفائت تكون له مثل بقيّة اللحظات صورةُ كونِه **شكلاً جزئيّاً للوعي**. ـ إنّه إذاً هذا الجزءُ من شكل الرّوح الموقن من ذاته الذي يلبثُ في مفهومِه وكان سُمِّيَ **النفسَ الجملاءَ**. والنفس الجملاء إنّما هي فعلاً علمُ ذلك الرّوح بذاته في وحدته المحض والشفيفةِ، ـ الوعيُ ـ بالذات الذي يعلم ذلك العلمَ المحضَ **بالكون ضمنَ الذات المحضِ** كأنّه الرّوحُ، ـ ليس حدس الإلهيّ وحسب، بل الحدسُ الذاتيُّ الذي لعين الإلهيِّ. ـ وما دام هذا المفهوم على

تقابلٍ مع تحقُّقِه، فإنّما هو الشكلُ الأحاديّ الوجهِ الذي كنّا رأينا ٱضْمحلالَه في الأبخرة الخاويةِ كما رأينا أيضاً تخارجَه وحركانَه الموجبيْن. وعبر هذا التحقّق إنّما ينتسخُ تقوقُعُ هذا الوعي ـ [521] بالذات العريّ من الموضوع على ذاته، كما تنتسخُ **التعيّنيّةُ** التي للمفهوم حيال **إفعامِه**؛ ووعيه ـ بالذات إنّما يستفيدُ صورةَ الكلّيّةِ، وما يتبقّى له هو مفهومُه الصادقُ، أو المفهومُ الذي ٱكْتسبَ تحقُّقَهُ؛ فالوعي ـ بالذات هو المفهوم على الحقيقةِ التي له، لاسيّما في الوحدة مع تخارجِه؛ ـ العلم بالعلم المحض **لا كماهيّة** مجرّدةٍ هي الواجبُ، ـ بل العلم به كماهيّةٍ هي التي تكون **هذا** العلمَ **وهذا** الوعي ـ بالذات، فتكون إذاً في الوقت ذاته **الموضوعَ** الصادقَ، لأنّ الموضوع إنّما هو ٱلْهو الكائنُ ـ لذاته.

أمّا الإفعام الذي لذلك المفهوم فإنّما كان تعطّاه في شطرٍ في الرّوح الموقن من ذاته **الذي يمارسُ**، وفي شطرٍ في **الدين**: فقد كسبَ المفهومُ في الدين **المضمونَ** المطلق **كمضمونٍ** أو على صورة **التصوّر**، أي صورة الكون المغاير بالنسبة إلى الوعي؛ لكن الصورة في الشكل الأوّل هي على العكس من ذلك ٱلْهو ذاتُه لأنّها تشتملُ على الرّوح الموقن من ذاته **الذي يمارسُ**، وٱلْهو إنّما يُتِمُّ الحياةَ التي للرّوح المطلق. وهذا الشكل كما نرى إنّما هو ذلك المفهومُ البسيطُ الذي يُهمِلُ مع ذلكَ **ماهيّتَه** الأزليّةَ، **فيكون هنا** أو يجرحُ (Handelt). **والفصْمُ** أو النجم إنّما يكونان له عندَ **خلوص** (An der Reinheit) المفهومِ، فهذا الخلوصُ إنّما هو التجريد المطلق أو السالبيّةُ المطلقةُ. وكذلك ينطوي ذلك المفهوم على عنصرِ حقيقِهِ أو الكينونةِ، فيستقيم له عندَ العلم المحض ذاتِه، لأنّ هذا العلم إنّما هو **الحاليّةُ** البسيطةُ التي هي **كينونةٌ وكَيانٌ** بقدر ما هي **ماهيّةٌ**، فأمّا تلك فهي التفكيرُ السلبيّ وأمّا هذه فالتفكيرُ الموجَب ذاتُه. وذلك الكيان إنّما هو في النهاية الكينونةُ المتفكّرة في ذاتها انطلاقاً من العلم المحض من جهة ما هو كيانٌ

كما هو واجبٌ، أو هو الكينونةُ **القبيحةُ**. ـ وذلك التمارّ في ـ الذات إنّما يقيمُ **تقابلَ المفهوم**، وبذلك فهو هِلُّ العلم المحض **غير الفاعل وغير الحاقّ** الذي للَماهيّةِ. لكنّ هذا الهِلَّ الذي له إنّما هو المشاركةُ في ذلك الأمر؛ فالعلم المحض الذي للماهيّة إنّما تخارج **في ذاته** عن بساطتِه، إنْ هو إلّا **الفصمُ** أو الساليبّةُ التي هي المفهومُ؛ وما دام هذا الفصمُ **الصيرورةَ لذاتها**، فإنّما هو القبيحُ؛ وما دام **ٱلْفي ـ ذاته** فإنّما هو الذي يظلُّ الحسنَ (Das Gutbleibende) . ـ أمّا ما يحدثُ الآنَ أوّلاً **في ذاته** فإنّما يكون في الوقت نفسه **للـوعي** ويكون هو ذاتُه أيضاً مزدوجاً، فيكون **للـوعي** مثلما يكون **كونَه ـ لذاته** أو صنيعَه الخاصَّ. وعليه فٱلْهوهوَ[1] الذي وُضِع بعْدُ **في ـ ذاته** إنّما يتكرّر الآن كعلم الوعي [522] به وكصنيعٍ واعٍ، فكلُّ طرفٍ يتنازل للآخَر عن قيمومة التعيّنيّةِ التي يهلُّ فيها حيالَ الآخَرِ. وهذا التنازلُ إنّما هو عينُ الانصراف عن أحادية المفهوم التي كانت أقامتْ **في ذاتها** البدءَ، لكنّه يمسي مذّاك الانصرافَ **الذي له** مثلما أنّ المفهومَ الذي تلفّت عنه هو المفهوم الذي له. ـ وذلك ٱلْفي ـ ذاته الذي للبدء بما هو ساليبّةٌ إنّما هو كذلك على الحقيقة ٱلْفي ـ ذاته **الموسوطُ**؛ وعليه فهو إنّما **يستوضع** نفسَه الآنَ مثلما هو على الحقيقةِ، **والسلبيُّ** من حيث هو **تعيّنيّةُ** كلّ طرفٍ إنّما يكون للآخَر وفي ذاته ما ينتسخ بنفسِه. وأمّا أحد شطريْ الموضوع[2] فهو لاتساوي الكينونة **داخل ذاتها** ضمنَ

(1) Dasselbe، بمعنى الشيء نفسه.

(2) وفي طبعة أخرى: شطريْ التقابل (beiden Teile des Gegensatzes) بدل: شطريْ الموضوع (beiden Teile des Gegenstandes). لكن السياق يرجّح العبارة المتعلّقة بالموضوع، ما دام الأمر يجري في هذا الموضع مجرى تقييد فنومينولوجيّ للـموضـوع. قارن ص 581 فـي: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Werke in Zwanzig Bänden*, 20 vols., Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausg. Red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Theorie Werkausgabe (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969-1971), vol. 3: *Phänomenologie des Geistes*, 1970.

فرديّتها (Des insich in seiner Einzelnheit-Seins) بإزاء الكلّيةِ، ـ وأمّا الآخَر فهو لاتساوي كلّيتِه المجرّدةِ بإزاء ٱلْهو؛ فأمّا ذلك الشطر فإنّما يفنى من جرّاء كونه ـ لذاته، فيخْترجُ ثمّ يقرّ بذلك، وأمّا هذا الشطر فيتخلّى عن غلظةِ كلّيّته المجرّدةِ، ويفنى بذلك من جرّاء ٱلْهو غيرِ الحيِّ الذي له وكلّيّتِه غير المتحرّكةِ، على نحو أنّ ذلك الشطر الأوّل يتكمّلُ إذاً عبر لحظة الكلّيّةِ التي هي الماهيّة، والثاني يتكمّلُ عبر الكلّيّةِ التي هي ٱلْهو. بهذه الحركة التي للمراس إنّما يكون حصل الرّوحُ ـ الذي يكون الرّوحَ ما **كان هنا** ورفعَ كَيانه إلى الفكرةِ وبذلك في **التضادّ** المطلقِ، فآبَ منه وعلى التدقيق عبرَه وضمنَه ـ ككلّيّة محض للعلم هو وعيٌ ـ بذاته، وكوعي ـ بالذات هو الوحدة البسيطةُ التي للعلمِ.

وعليه فالذي كان في الدين **مضموناً** أو صورةً لتصوّرِ **آخَرٍ**، يكون هو نفسُه في هذا الموضع **الفعلَ** الخاصّ **للهو**؛ والمفهوم إنّما يصلُه على نحو أنّ **المضمون** إنّما يكون **الفعلَ** الخاصَّ **للهو**، ـ لأنّ هذا المفهوم ـ كما نرى ـ إنّما هو العلم الذي بفعل ٱلْهو داخل ذاته كأنْ بكلّ أيْسِيّةٍ وكيانٍ، العلمُ بتلك الذات كأنْ بالجوهر، وبالجوهر من جهة ما هو هذا العلم بفعله. ـ أمّا ما زدناه هاهنا فليس في شطر إلّا **الجمعَ** للّحظات الفرديّةِ التي يعرضُ كلّ منها في مبدئها الحياةَ التي لجملة الرّوح، وفي شطر الحفاظَ على المفهوم ثابتاً في الصورة التي للمفهومِ والتي كان يكون مضمونُها قد حصل (Sich ergeben) ضمنَ تلك اللحظات، فيكون هو نفسُه قد حصل في **شكلٍ** مّا **للوعي**.

[523] [II. العلم من جهة ما هو ٱلْهو الذي يفهم ذاتَه بذاته] ـ هذا الشكل الأخير للرّوح، الرّوحُ الذي يعطي لمضمونه التامّ والصادق الصورةَ التي للهو فيحقّق بذلك مفهومَه مثلما يلبثُ في هذا التحقّق لدُنَ مفهومِه، إنّما هو العلم المطلقُ؛ فهذا العلمُ إنّما هو الرّوحُ العالِم بنفسه في شكل روحٍ أو **العلمُ الذي يفهمُ مفهوميّاً**. إنّ

الحقيقة لا تعدلُ فقط **في - ذاتها الإيقانَ** على التمام، بل يكون لها أيضاً **شكلُ** الإيقان من الذات، أو إنّما تكون في كيانها أي عند الرّوح العالِم، على **صورة** العلم بالذات. والحقيقةُ إنّما هي **المضمونُ** الذي ما زال لم يضاه في الدين إيقانَه. أمّا هذه المضاهاة فترجع إلى أنّ المضمون إنّما ٱستفادَ شكلَ ٱلْهو. بذلك يصير إلى أسطقس الكيان أو **صورةِ الموضوعيّةِ** عند الوعي ما يكون الماهيّةَ ذاتَها، أعني **المفهومَ**. والرّوح المظَّهِّرُ للوعي في ذلك الأسطقس، أو - وهو الشيء نفسه هاهنا - أو الحاصل عن الوعي في ذلك الأسطقس، **إنّما هو العلم**[3].

---

(3) لعلّ أعسر مواضع الترجمة هو هذا الذي يجتمع فيه «مفهوما» (Das Wissen) و(Die Wissenschaft). ولقد آثرنا منذ الإستهلال تقوّل الأوّل كما الثاني على نحو عبارة «العلم» وإنْ كان تقوّلاً مُشكلاً، لكن ما يدفعنا إلى ذلك إنّما هو - مرّة أخرى - دفع الشبهة الإبستيمولوجية في تملّك لغة التفلسف عند هيغل؛ فالتفلسف مع هيغل قد فرغ للتوّ من مسألة المعرفة التي ٱستوضعتها المثالية النقدية عند كانط (إذْ سألت ماذا يمكنني أن أعرف؟ فجعلت من السؤال غرض الميتافيزيقا نفسِها) ورسّختها أولى أطوار مثالية مقالة العلم عند فيشته (لمّا تعقّبت الفحص عن أوائل المعرفة والفعل). إذاً عزم التفلسف الرئيس عند هيغلٍ إنّما قد خرج تماماً عن مقام نظرية المعرفة (Die Erkenntnistheorie) ليستوضع مقاماً لا عهد للمثاليات الألمانية به (اللّهم إلّا على نحو ما توجّسته مثالية فيشته من بعد عرض 1804 وما أشهر به شلّنغ أو هيغل في ما قد اشتركا فيه من مقالة «فلسفة الهوية» (Die Identitätsphilosophie)) نعني مقام العلم برأسه من حيث هو المقامُ الواجب في التفلسفِ. ولكن ما يجب في تقييد هذا المقام إنّما هو الوقوف على البيْن الذي يفصل مقام العلم عن مقام المعرفة، وهذا البينُ الفلسفيّ هو بالدقّة زاوية النظر التي جاهد هيغل في إفرادها مذ نقده لفلسفات التفكّر جميعها، وهو أيضاً ما نستوسله هاهنا في دفع مقام المعرفة((Kennen (Erkennen)) عن مقام العلم (Wissen) وإنْ بجمع ما بين العلم على معنى الإحاطة والإلمام وبين العلم على معنى النسق من التعيّنات المظّهرة اظّهاراً مرسلاً؛ فليس من رأس الأمر في نسق تشكّل الوعي هاهنا أن يعرف أو ألّا يعرف، بل أن يعرف وألّا يعرف إنّما هو مجرّد شكل من أشكال تعيّن الوعي. بل رأس الأمر أن تظلّ مسارات الربوّ الذاتيّ التي للوعي على رسوخ من أسطقس المفهوم بما هو أسطقس الحقّ الذي «لا يكون حاقّاً إلّا كنسقٍ» (الأستهلال، الفقرة: [في الذات ما هي]، ص 134 من هذا الكتاب). وتلك هي لازمة العلميّة التي أشهر بها =

وعليه فطبيعة هذا العلم ولحظاته وحركتُه إنّما قد بانت من وجهِ أنّه **الكونُ ـ لذاته** المحض الذي للوعي ـ بالذات؛ إنّه الأنا الذي يكون **هذا** الأنا وليس **أنا** مغايراً، ويكون في ـ الحال **موسوطاً** أو أنا **كلّيّاً** ومنسوخاً. ـ فيكون له **مضمونٌ يميّزهُ** من ذاته؛ لأنّه السالبيّة المحضُ أو فعل الانفصامِ، فإنّما هو **وعيٌ**. وذلك المضمون إنّما هو في ٱخْتلافِه ذاتِه الأنا، إنْ هو إلّا حركةُ الانتساخ الذاتيّ، أو عينُ السالبيّة المحض التي هي أنا. وأنا إنّما يكون فيه من حيث هو مختلفٌ متفكّراً في ذاته؛ والمضمون لا يكون **مفهوماً** إلّا من حيث إنّ أنا يظلّ حذاء ذاته في الكون

= الاستهلال حتّى يتيسّر للفلسفة أنْ تنتهي عن حبّ المعرفة فتصير إلى العلم الحاقّ (انظر آخرَ فقرات فاتحة الاستهلال)، وما نسق إظّهارات الرّوح إلّا تحقّق لصيرورة الفلسفة علماً. وعليه فليس الرّوح هاهنا مجرّد عارف لموضوع «مفصول عن سواه» (إلّا إذا ما ظُنَّ في **ظاهريات الرّوح** أنها نظرية معرفة وفي ذلك فساداً!!)، لكنّه روح يعلم ما بنفسه، إذاً علمٌ يفهَم مفهومياً أو فهّامٌ، وذلك هو كونُه ـ لذاته الخالصُ، بل كيانُه الأخصُّ. ولعلّ الحيلةَ في دفع هذا الخلط الشنيع بين مقاميْ المعرفة والعلم هي في الوقوف على جنسيْ تدبير الوعي والعلم للحظات التعيّن من حيث رسوخُها في الكلّ المفعَم كما سيبينُ في الفقرة التالية (ص 767 من هذا الكتاب): فلئن كان العلم من جهة ما هو «المفهوم الذي يعلم أنّه مفهومٌ» يترك للحظات اظّهار الوعي عنان الهلّ من قبْل ٱنْبساطِ الكلّ، فإنّ الوعي يسبق فيه الكلُّ مثولُ عين اللحظات (وإنْ سبق الكلُّ اللّحظاتِ لم يكُ مفهوماً)، لكنّه لا يفهم هذا الكلّ ما لَمْ تأت تلك اللحظات كفايةَ اظّهارها، ومعناه أنّه إذا كان يجوزُ أنْ يُتأوّل درَك تعيّن الوعي على أنّه درَك المعرفة على سبيل وقوف الوعي على التعيّنات تعيّناً تعيّناً، فمحالٌ أنْ يُسمع المقام الذي للعلم/ المفهوم على عين المعنى إلّا بخلط بين المعرفة والعلم.

وبالجملة فإنّ هذا الموضع المستصعب من الترجمة ـ الذي يشترك فيه نصّا الاستهلال والعلم المطلق ـ ينبغي في تدبيره الاحتراس من أن نأخذَ «أنْ يعلمَ» (Das Wissen) مأخذ معرفة (Die Kenntns)؛ تُسمع على دلالاتها الوضعيّة؛ فالنظر في شروط إمكان المعرفة على هذا المعنى لم يعد من نازلة التفلسف عند هيغل، بل النازلة كلّ النازلة أن يصير التفلسف إلى العلمِ الذي بالفعل، وما **ظاهريات الرّوح** إلّا أوّل أطوار نزول الفلسفة عند مقام العلمية الخليق بها. وليست نازلة الفكر عند هيغل المرور من المعرفة (Die Kenntnis) إلى «أن يعلمَ» (Das Wissen)، بل رأس النازلة في وجوب الترقّي الفنومينولوجيّ من «أن يعلم» إلى العلم من وجهِ علميٍّ (Die Wissenschaft).

المغايِر. فليس ذلك المضمون إذا ما بسطناه من وجه أكثر تقييداً سوى الحركةَ ذاتَها التي أفصحنا عنها للتوِّ، لأنّه الرّوحُ الذي يجْتابُ نفسَه، ويجتابُها فعلاً **لذاته** كروحٍ من حيث إنّ له شكلَ المفهوم في موضوعيّتِه.

أمّا في ما يتعلّق **بالكّيان** الذي لذلك المفهوم، فإنّ **العلم** لا يظّهَرُ في الزمان والحقيق طالما أنّ الرّوح لم ينته إلى ذلك الوعي بنفسِه (Über sich). فالرّوح من جهة أنّه يعلم ما هو لا يوجَدُ باكراً ولا في أيّ موضع إلّا من بعد إتْمام العمل على إلزام تشكّلِه المنخرمِ بأنْ يستمدَّ لوعيه شكلَ ماهيّته، فيضاهيَ على هذا النحو [524] **وعيَه ـ بذاته بالوعي** الذي له. ـ إنّ الرّوح الكائن في ذاته ولذاته والمختلِف بحسب لحظاته إنّما هو علمٌ كائنٌ ـ لذاتـه، إنّه بالجملة **فعل الفهم** الذي ما زال لم يبلغْ من جهة ما هو كذلك **الجوهرَ**، أو ليس هو بعْدُ في حدّ ذاته العلمَ المطلق.

أمّا في الحقيق فالجوهر العالِم إنّما يتقدّم هاهنا صورتَه أو شكلَه المفهوميَّ، فالجوهر إنّما هو **ٱلْفي ـ ذاته** الذي ما زال لم ينْمُ، أو هو الأسُّ والمفهومُ على بساطتهما غير المتحرّكةِ بعْدُ، إذاً **الجوانيّةُ** أو ٱلْهو الذي للرّوح الذي **ليس هنا** بعْدُ. وما **يكون هنا** إنّما هو كالبسيط أو الذي في ـ الحال الذي ما زال لم ينمُ، أو هو بالجملةِ الموضوعُ الذي للوعي **المتصوِّر**. ولمّا كان فعلُ المعرفة الوعيَ الرّوحيَّ الذي لا يكون عنده **ما هو في ذاته** إلّا من جهة أنّه **كينونةٌ للهو** وكينونة **ٱلْهو** أو مفهومٌ، ـ فإنّه لا يمتلك لهذه العلّة في بادئ الأمر إلّا موضوعاً حسيراً يكون الجوهر ووعيُه إزاءَه أكثرَ غنًى. والتبدّي الذي يكون للجوهر في هذا الوعي إنّما يكون في واقع الأمر تحجّباً، إذْ لا يزال الجوهرُ **الكينونةَ العريّةَ من ٱلْهو**، فلا يتبدّى لذاته إلّا الإيقانُ من الذاتِ. ولذلك لا يكون من الجوهر ولا ينتمي أوّلاً إلى الوعي ـ بالذات إلّا **اللحظات المجرّدة**؛ لكن ما دامتْ تلك اللحظات تتزيّدُ ربوّاً من جهة ما هي

حركاتٌ خالصةٌ، فإنّ الوعي ـ بالذات يتزيّدُ ويتعزّزُ إلى أن يكون ٱنْتزعَ من الوعي الجوهرَ التامَّ، وٱسْتغرق البنيان الكاملَ لأيسيّاتِه، فيكون ـ من جهة أنّ هذا المسلك السلبيَّ إزاء الموضوعية موجَبٌ ووضعٌ أيضاً ـ قد ٱسْتحدثَه من نفسه، فيعاودَ في الوقت ذاته ٱسْتيضاعَ نفس البنيان للوعي. عندئذٍ تهلُّ اللحظاتُ في **المفهوم** الذي يعلم أنّه مفهومٌ سابقةً للـ**كلّ المفعَم** الذي صيرورتُه هي الحركة التي لتلك اللحظات. أمّا في **الوعي** فإنّ الكلّ يكون ـ على العكس ـ سابقاً للّحظات، لكن من وجهٍ غير مفهوم. ـ **والزمانُ** إنّما هو **المفهومُ** ذاتُه الذي يكون **هنا**، فيَتَمَثَّلَ (Sich vorstellen) للوعي كأنّه حدسٌ خاوٍ؛ ولهذه العلّة يظّهر الرّوحُ بالضرورة في الزمان، وهو إنّما يظّهّر في الزمان طالمَا لَمْ **يُحطْ** بمفهومه الخالص، أيْ طالما لمْ يُلْغِ الزمانَ. والزمان إنّما هو ٱلْهو المحض **البرّانيّ** المحدوس الذي **لَم يُحطْ** به ٱلْهُوَ، المفهومُ المحدوسُ وحسْب؛ وهذا المفهوم ما إنْ يُحِطْ بذاته، إنّما ينسخ صورتَه الزمانيّةَ، فيفهمَ الحدسَ، فإذا هو حدسٌ مفهومٌ وحدسٌ يَفهمُ مفهوميّاً. ـ فلذلك إنّما يظّهر الزمانُ كالقدَر والضرورة اللّذيْن للرّوح الذي لم يتكمّل في حدّ ذاته، ـ ضرورة إثراء الشرْكة التي للوعي ـ بالذات في الوعي، ووضع **حالّية ٱلْفي ـ ذاته** ـ أي الصورة التي يكون عليها الجوهر في الوعي ـ على حركةٍ، أو على العكس ـ إذا ما أخِذ ٱلْفي ـ ذاته مأخذَ **الجوانيّ** ـ ضرورةُ تحقيق وكشف ما يكون في أوّله **جوّانيّاً**، ـ أي طِلبتُه للإيقان من الذات. [525]

لهذه العلّة يلزمُ القولُ أَنْ لا شيء يُعلَم ما لم يكُ في **التجربة**، أو ـ كما تجوز أيضاً عبارة الشيء نفسه ـ ما لم يكُ حاضراً مثل **حقيقة محسوسةٍ**، وأزلٍ **متبدٍّ على نحوٍ جوانيٍّ**، ومقدَّسٍ **يؤمَنُ به**، أو أيّ عبارةٍ أخرى قد تُستعمَل من هذا القبيل؛ فالتجربة إنّما هي كون المضمون ـ وهو الرّوحُ ـ **في ذاته** جوهراً، إذاً **موضوعَ الوعي**. لكنّ هذا الجوهرَ الذي هو الرّوح إنّما هو

صيرورة الرّوح إلى ما هو **في ذاته**؛ فما الرّوحُ **بالرّوح** الذي في ذاته وعلى الحقيقة إلّا من جهة ما هو تلك الصيرورة المتفكِّرة في ذاتها. والرّوح إنّما هو في ذاته الحركة التي هي المعرفةُ، ـ تحويلُ ذلك **اَلْفي ـ ذاته إلى الذي ـ لذاته**، و**الجوهرِ** إلى **الذات**، وموضوعِ **الوعي** إلى موضوع **الوعي ـ بالذات**، أيْ كذلك إلى موضوع منسوخٍ، أو إلى **المفهومِ**. هذه الحركة إنّما هي الدورُ الآيبُ إلى نفسِه الذي يفترض مبتدأه، فلا يبلغُه إلّا عندَ المنتهى. ـ وعليه فما دام الرّوح بالضرورة هذا الاختلافَ في حدّ ذاته فإنّ الكلّ الذي له يهلُّ محدوساً قدّامَ الوعي ـ بالذات البسيط الذي له، ولمّا كان ذلك الكلُّ إذاً المختلِفَ، فهو مختلِفٌ في مفهومِه المحض المحدوسِ، أي في **الزمانِ** وفي المضمون أو في **اَلْفي ـ ذاته**؛ والجوهر إنّما ينطوي من جهة ما هو ذاتٌ على وجوبٍ يكون **في الأوّل باطناً**، ألا وهو وجوبُ أنْ يعرض في حدّ ذاته كما هو **في ذاته**، أي **كروح**. ووحدَه البيان الموضوعيّ التامّ يكون في الوقت ذاته التفكّرَ الذي للجوهر أو صيرورتَه إلى اَلْهو. ـ [526] فلذلك ليس بوسع الرّوح أنْ يبلغ تمامَه كروح **واعٍ ـ بذاته** ما لم يتكمّلْ **في ـ ذاته** وكروحِ عالَم. ولهذه العلّة إنّما يقولُ مضمون الدين باكراً في الزمان ومن قَبل أن يقول العلمُ **ما هو الرّوحُ**، لكن وحدَه العلمُ هو علم الرّوح بذاته علماً صادقاً.

أمّا الحركة التي في إخراجه من نفسِه[4] صورةَ علمِه بذاته فإنّما هي العملُ الذي ينجزُه **تاريخاً حاقّاً**. والجماعة الدينيّةُ من جهة ما هي في بادئ الأمر جوهرُ الروح المطلق إنّما تكونُ الوعيَ الغليظَ الذي يمتلكُ كياناً بربريّاً وفظّاً بقدر ما يتغلغلُ روحُه الباطنُ، فيكون للهو الأصمّ الذي له الاشتغال شديداً على ماهيّتِه ومضمونِ وعيه الغريب عنه. وهذا الوعي لا يتلفّت قِبَل نفسِه ثمّ قِبَل عالَمه وحاضره الخاصّيْن، فيكتشفَهما كأنّهما مُلكُه، ويكون

(4) Hervorzutreiben، الإخراج على معنى الخُراج والانباتِ.

بذلك قد خطا الخطوة الأولى للنزول من **العالم العقليّ** أو بالأحرى لاسترواح[5] أسطقسه المجرّد بآلْهو الحاقّ، إلّا من بعد أنْ يكون قد ٱنْصرفَ عن الرجاء في نسخِ الوجود الغريب من وجهٍ برّاني أي غريبٍ، ما دامَ هذا النحو الغَريب والمنسوخُ إنّما هو الأوبةُ إلى الوعي ـ بالذات. فهو يجد بالمشاهدة من ناحيةٍ الكَيانَ كفكرةٍ، فيفهمهُ، ويجد على العكس الكيان في تفكيره. وما دام ذلك الوعيُ قد أفصحَ في بادئ الأمر وعلى نحوٍ مجرّدٍ عن الوحدة التي في ـ الحال بين التفكير **والكينونة** وبين الماهيّة المجرّدة وآلْهو، فبعث من جديدٍ الماهيّة النورانيّة الأولى **على نحوٍ أخلصَ**، لاسيّما كوحدة بين الامتداد والكينونة، ـ فالامتداد إنّما هو بساطة أشدّ مضاهاةً من النور للتفكير المحض ـ، وبعث عندئذٍ في الفكر **جوهرَ** الشروق، فإنّ الرّوح في الوقت ذاته يرجع القهقرى فزعاً من تلك الوحدة المجرّدة ومن هذه الجوهرية **العريّة من آلْهو**، فيغالبُها بالفردانيّةِ. لكنّ الرّوح لا يُظهِر فكرةَ عمقِه الأخصِّ، فيقول الماهيّةَ كأنا = أنا، إلّا من بعدِ أنْ يكون أخرج تلك الفردانيّةَ في الثقافة، وجعل منها بذلك كَياناً، وٱسْتوضعَها من خلال كلّ كيانٍ، ـ ثمّ ٱنْتهى إلى فكرة النفاع، فأحاط بالكيان في الحرّية المطلقة كأنْ بالإرادة التي له. لكنّ هذا الأنا = الأنا إنّما هو الحركةُ المتفكّرةُ في حدّ ذاتها؛ لأنّه ما دام هذا التساوي من جهة أنّه السالبيّةُ المطلقةُ الاختلافَ المطلقَ، فإنّ التساوي الذاتيَّ للأنا إنّما يواجه هذا الاختلافَ المحضَ الذي ينبغي ـ من حيث إنّه الاختلاف المحضُ وفي الوقت نفسه الاختلاف الموضوعيّ الذي عند آلْهو العالِم بذاته ـ أنْ يُقال **كالزمان**، على نحو أنّه [527] مثلما قيلت الماهيّةُ سابقاً كوحدة التفكير والامتداد، فإنّه كان يكون من اللازم أنْ تُدركَ كوحدة التفكير والزمان؛ لكنّ الاختلاف

(5) Begeisten، على معنى نفخ الرّوح فيه.

المهمَل لنفسه، الزمان الذي يعدم السكونَ والقبضَ، إنّما يهوي بالأحرى داخل نفسِه فينطبق وإيّاها؛ فالزمان إنّما هو السكون الموضوعيُّ **للامتداد**، في حين يكون الامتدادُ التساويَ المحض مع الذات، الأنا. ـ أو: أنا ليس فقط ٱلْهو، بل هو **تساوي ٱلْهو مع ذاته**؛ لكنّ ذلك التساوي إنّما هو الوحدة التامّة والتي في ـ الحال مع الذات، أو **هذه الذات** إنّما هي كذلك **الجوهرُ**. والجوهر لذاته رأساً إنّما كانَ يكونُ الحدسَ الخالي من المضمون، أو حدسَ مضمونٍ مّا ما كانت لتكون له من جهة ما هو متعيّنٌ إلّا العرضيّةُ، فكان يكون عريّاً من الضرورةِ؛ فالجوهر ما كان ليجري مجرى المطلق إلّا بقدر ما كان يكون ٱفْتُكِرَ أو حُدِسَ كا**لوحدة المطلقةِ**، فكان يكون من اللازم أنْ يقع كلّ مضمونٍ وفق تنوّعه خارجَ الجوهر في التفكّر الذي لا ينتمي إليه، لأنّه ما كان ليكون ذاتاً ولا المنعكسَ على ذاته (Das Reflektierende über sich) ولا المتفكِّرَ في ذاته، أو ما كان ليُفهَم كروح. إلّا أنّه إذا كان ينبغي مع ذلك الحديثُ عن مضمونٍ، فلن يكونَ ذلك في شطرٍ إلّا لإلقائه في الغوْر الخاوي الذي للمطلق، لكن ذلك المضمون كان يكون في شطرٍ آخَرِ التُقِطَ بشكلٍ برّانيٍّ من الإدراك الحسّيِّ؛ فكان يكون العلم على مظهَر أنّه قد ٱنْتهى إلى أشياء وإلى ٱخْتلافه عن نفسِه وٱخْتلافِ الأشياء المتنوّعةِ من دون أن يفهم المرء كيف ومن أينَ.

لكنّ الرّوحَ قد تبيّنَ لنا أنّه ليس فقط لَوْذَ الوعي ـ بالذات بجوّانيّته المحض، ولا مجرّدَ ٱنْغماسِ عين الوعي ـ بالذات في الجوهر ولَيْسِ ٱخْتلافِه، بل هو **هذه الحركة** التي للهو الذي يخترج عن ذاته، فينغمسُ في جوهرِه، ثمّ يغادرُه أيضاً، فيمرّ من جهة ما هو ذاتٌ في ذاته، فيجعل من ذلك الجوهر موضوعاً ومضموناً، مثلما ينسخ ذلك الاختلافَ بين الموضوعيّة والمضمون. ذلك التفكّرُ الأوّلُ انطلاقاً من الحاليّة إنّما هو انفراقُ الذات عن جوهرها، أو هو المفهومُ الذي ينفصمُ، الممارّةُ في الذات

والصيرورةُ التي للأنا المحض. وما دام ذلك الفرق الصنيعَ المحضَ الذي لأنا = أنا، فالمفهوم إنّما هو الضرورةُ ونجمُ **الكَيان** الذي يكون له الجوهرُ ماهيّتَه، ويقومُ لذاته. لكنّ قوام الكَيان لذاته [528] إنّما هو المفهوم الذي وُضع في التعيّنيّةِ، وبذلك أيضاً حركتُه التي **عند ذاته نفسِها**، حركةُ النزولِ في الجوهر البسيط الذي لا يكون ذاتاً إلّا من جهةِ هذه السالبيّة والحركةِ. ـ فلا الأنا يكون له أنْ يرسخَ على **صورة الوعي ـ بالذات** بإزاء صورة الجوهريّة والموضوعيّة، كأنّه في خيفةٍ من تخارجِه؛ فقوّة الرّوح إنّما تكمن بالأحرى في كونه يظلُّ ضهيَّ ذاته في تخارجِه، وألّا يضع ـ من حيث هو الكائن ـ **في ـ ذاته** و ـ **لذاته ـ الكونَ ـ لذاته** مثلما الكونَ ـ في ـ ذاته إلّا كلحظةٍ؛ ـ ولا الأنا بثالثٍ يلقي بالاختلافات في غوْر المطلق، فيقولُها متكافئةً في عين الغوْر، بل إنّما العلم يقوم بالأحرى على هذا اللانشاط الظاهر الذي يكتفي بتفحّصِ كيف يتحرّكُ المختلفُ في حدّ ذاته فيؤوب إلى وحدته.

[III. الروح المفهومُ في إيابه إلى الحالّية الكائنةِ] ـ وعليه فالرّوح قد ختم في العلم حركةَ تشكُّلِه من حيثُ يتّصفُ هذا التشكّلُ بٱخْتلافِ الوعي الذي لا يُتعدّى. وهو قد كسبَ الأسطقس المحض الذي لكيانه، أي المفهومَ. والمضمون إنّما هو بحسب **الحرّية** التي **لكينونته ٱلْهُوَ** المتخارجُ أو وحدة العلم بالذات **التي في ـ الحال**. والحركة الخالصة التي لذلك التخارج هي التي تقيمُ ـ إذْ تُتَفَحَّصُ في مضمونها ـ **ضرورةَ** عين المضمون، فالمضمون المتنوّعُ يكون من جهة ما هو **متعيّنٌ**، على إضافةٍ، لا في ذاته، وتحيُّرُهُ إنّما أنْ ينتسخَ بنفسه، أو هو **السالبيّةُ**؛ فالضرورةُ إذاً أو التنوّعُ هما الكينونة الحرّةُ مثلما يكونان ٱلْهو، والمضمون في هذه **الصورة ٱلْهُوَوِيَّةِ** حيث الكَيان هو في ـ الحال الفكرةُ، إنّما هو **المفهومُ**. بالتالي ما دام الرّوح قد كسبَ المفهومَ، فإنّه يبسط الكَيانَ والحركةَ في هذا الأثير الذي لحياته، فيكون **العلمَ**؛ فاللحظات التي

لحركته لم تعدْ تعرضُ في هذا العلم كـ**أشكال** متعيّنةٍ **للوعي**، بل تبينُ - من جهة أنّ ٱخْتلاف عين الوعي قد آبَ إلى ٱلْهو - كـ**مفاهيمَ متعيّنةٍ** وكالحركةِ العضويّةِ المتجذّرة في ذاتها التي لعين المفاهيم. وإذا كانت كلّ لحظة في فنومينولوجيا الرّوح الاختلافَ ما بين [529] المعرفة وبين الحقيقةِ، والحركةَ التي ينتسخُ فيها هذا الاختلافُ، فإنّ العلمَ لا يشتمل - على العكس - على ذلك الاختلاف ونسخِه، بل يجمع - من حيث أنّ للّحظةِ صورةَ المفهوم - في وحدة هي في - الحال بين الصورة الموضوعيّة التي للحقيقة والصورةِ التي للهو العالِم. فاللّحظةُ لا تهلُّ كمثل تلك الحركة المتراوحة من الوعي أو التصوّر إلى الوعي - بالذات أو العكس، بل شكل اللّحظة الخالص الذي يكون في حلٍّ من ظاهرتِه في الوعيِ، أي المفهومُ الخالصُ وربوُّهُ، لا يرتبطُ إلّا **بالتعيّنيّة** الخالصة التي لهذا المفهوم. وعلى العكس يناظرُ بالجملةِ كلَّ لحظة مجرّدة من العلم شكلٌ للرّوح المظّهِر. فكما أنّ الرّوح الكائن ليس أثرى من العلمِ، فليس هو في مضمونه أيضاً بأحسر. أمّا معرفة المفاهيم الخالصة للعلم على تلك الصورة من أشكال الوعي فإنّما تمثّلُ جانبَ واقع ذلك العلم الذي تفصمُ على نحوه ماهيّتُه، أي المفهومُ الذي يوضع داخلَه في توسيطه **البسيط** كـ**تفكيرٍ**، اللّحظاتِ التي لهذا التوسيط، فتعرضُ من وجهِ التقابلِ الباطنِ.

إنّ العلمَ ينطوي في حدّ ذاته على هذه الضرورة في الخروج على الصورة التي للمفهوم الخالص ومرورِ المفهوم إلى **الوعي**. وبحقٍّ ما يكون الرّوح العالِم بنفسه من جهة أنّه على التدقيق يلمُّ بمفهومه، التساويَ مع الذات الذي في - الحال، وهذا التساوي إنّما هو في ٱخْتلافِه **الإيقانُ ممّا في - الحال**، أو **الوعيُ الحسّيُّ**، - البدء الذي كنّا ٱبْتدأنا به؛ وهذا الانعتاقُ للذات من صورة ٱلْهو إنّما هو الحرّيّةُ والأمنُ الأسنيان اللّذان للعلمِ بالذات.

لكن ما زال ذلك التخارج مخروماً؛ فهو إنّما يعبّر عن **صلة**

الإيقان من الذات بالموضوع الذي ما زال لم يحصّلْ حرّيتَه التامّة من حيث إنّه ما انفكّ على التدقيق ضمنَ الصّلةِ. فالعلم لا يعرف ذاتَه وحسب، بل يعرف سلبيَّ ذاتهِ، أو حرفَه (Seine Grenze). والعلم بحرْف الذات إنّما يعني العلمَ بالتضحية بها. وهذه التضحية إنّما هي التخارجُ أينَ يُبِينُ الرّوحُ صيرورتَه إلى الرّوح على صورة **الحدثان الحرّ** و**العرضيّ**، فيحدس **ٱلْهو** الخالصَ الذي له كا**لزمان** الذي يقومُ خارجَه، ويحدس كذلك **كينونتَه** كالمكان. وهذه [530] الصيرورة الأخيرة التي له، **الطبيعةُ**، إنّما هي صيرورتُه الحيّةُ التي في ـ الحال؛ فالطبيعة، أي الرّوح المتخارجُ، ليست في كيانها سوى تلك الحركة الأزليّة التي لـ**ديمتِها** والحركةَ التي تُقوِّمُ **الذاتَ**.

أمّا الجانب الآخَر الذي لصيرورتِه، أعني **التاريخَ**، فإنّما هو الصيرورة **العليِمة** و**الموسِّطةُ** لنفسها ـ الرّوح الذي يتخرّج إلى الزمان (An die Zeit)؛ لكنّ هذا التخارجَ إنّما هو كذلك تخارجُ التخارجِ نفسِه؛ والسلبيّ إنّما هو سلبيّ نفسِه. وتلك الصيرورة إنّما تعرضُ حركةً متأنّيةً وتعاقباً لأرواحٍ، معرِضُ صورٍ، كلُّ صورة منها إنّما تتحرّك إذْ تؤتى الثراء التامَّ الذي للرّوح، بقدر بالغ من الأناةِ، لأنّه ينبغي على التدقيق على ٱلْهو أنْ يلج تمامَ ذلك الثراء الذي لجوهره، فيستغرقَه. وما دام اكتمالُ الرّوح يقوم على **أنْ يعلمَ** تمام العلم **ما هو** وجوهرَه، فهذا العلم إنّما هو **ممارَتُه في ذاته** أين يهجُر كيانَه ويعهَد بشكله إلى الذّكر. وهو في ممارّته في ذاته إنّما ينغمر في ليلِ وعيِه ـ بذاته، لكنّ كيانَه المتصرّمَ يُحفَظُ في ذلك الليل، وهذا الكيان المنسوخُ ـ أي الكيان الفائت، لكن المنبعث من العلم ـ، إنّما هو الكيان الجديدُ، عالَم جديدٌ وشكلُ روحٍ جديدٌ. في هذا الشكل ينبغي كذلك أنْ يبدأ الرّوحُ من عند حالّيتِهِ وعلى جبلّتِهِ(6)، ثمّ يترقّى من جديد انطلاقاً منها، فيصير عظيماً

(6) Unbefangen، على سليقتِه...

كأنّ كلّ الذي قد فات كان ضاع بالنسبة إليه، وكأنّه لم يكن تعلّم شيئاً من تجربة الأرواح السابقة؛ لكنّ **الاستذكار**[7] قد حفظ تلك التجربةَ، فإنّما هو الباطنُ، بل صورة الجوهر التي هي بالفعل أرفعُ. وعليه فإذا عاود هذا الرّوح تكوينَه من المبتدإ، فبدا على ظاهر أنّه لا يبتدئ إلّا بنفسه، فإنّه لا يبدأ في الوقت نفسه إلّا من درَج أعلى. وملكوت الأرواح الذي يتكوّن على هذا النحو في الكيّان إنّما يمثّل تعاقباً يخلف فيه الرّوحُ الواحدُ الآخَرَ، فيستلمُ كلّ واحد من الفائت ملكوتَ العالَم. والهدف من ذلك التعاقب إنّما هو ٱنْكشافُ العُمقِ، وهذا العمق إنّما هو **المفهومُ المطلقُ**؛ عندئذٍ يصبح ذلك الانكشافُ نسخَ العمق الذي للمفهوم أو **امتدادَه**، السالبيّةَ التي لهذا الأنا الكائنِ ـ في ـ ذاته والتي هي تخارجُه، أو هي الجوهرُ، ـ **وزمانَه** الذي يتخارج على نحوه هذا التخارج في حدّ ذاته، فيكون في ٱمْتداده كما في عمقِه عند ٱلْهو. **والهدف**، العلمُ المطلق، أو الرّوح [531] الذي يعلم نفسه كروح، إنّما سبيلُه استذكار الأرواح وٱسْتبطانُها كما تكون في حدّ ذاتها وتأتي نظامَ ملكوتِها. فأمّا حفظ تلك الأرواح بحسبَ كَيانها الحرّ والمظّهِّر في صورة العرضيّةِ فإنّما هو التاريخُ، وأمّا من وجهِ نظامِها المفهوم، فهو **علم المعرفة المظّهِّرة**؛ وكلاهما معاً، التاريخُ المفهومُ، إنّما يكوّنان ذكْرَ الرّوح المطلق ومحنتَه[8]، حقيقَ وحقيقةَ وإيقانَ عرْشِه الذي كان يكون من دونه المتوحّدَ العريَّ من الحياةِ؛ ـ إذْ فقط

من كأس ذلك الملكوت الذي الأرواح

يصعد إليه زبَدُ لاتناهيه[9].

---

(7) Die Er-Innerung، الاستذكار على معنى الاستبطان أيضاً.

(8) Die Schädelstätte، مصلَب المسيح وإذاً موضع الوجع والمحنة..

(9) aus dem Kelche dieses Geisterreiches/ schäumt ihm seine Unendlichkeit, بيتان يختم بهما شلّرْ قصيدتَه في «الصداقة» (*Die Freundschaft*).

ضمائم



I
تقديم هيغل لفنومينولوجيا الرّوح

هذه الضميمة الأولى ترجمةٌ للتقديم الذي نشره هيغل في **الجريدة العامّة للآداب** (*Allgemeine Literatur-Zeitung*) في العدد 94 الصادر في 25 تشرين الثاني/ نوفمبر 1807. وقد نشر كذلك في **جريدة بامبرْغ** (*Bamberge Zeitung*)، العدد 179 في 28 حزيران/ يونيو ثمّ في العدد 190 في 9 تموز/ يوليو 1807. كما نُشر في **جريدة إيينا للآداب** (*Jenaesche Allgemeine Literatur-Zeitung*)، العدد 82 الصادر في 28 كانون الأوّل/ أكتوبر 1807.

لقد صدر عن دار يوزيف آنتون غُوبْهاردت للنشر في بامبرغ وفورتسْبورغْ ووُزّع على كلّ المكتبات الجيّدة.

نسق العلم لغِيُورْغْ فلهِلْم فردْريشْ هيغل

الجزء الأوّل، **فنومينولوجيا الرّوح**، 1807، الثمن 6 بفلّنغ.

يعرض هذا الجزء **المعرفة المتصيّرة**. إذْ ينبغي أنْ تحلّ فنومينولوجيا الرّوح محلّ الشروح النفسيّة، أو كذلك محلّ التفسيرات المجرّدة لعماد المعرفة. إنّها تتفحّص **التوطئة** للعلم انطلاقاً من زاوية نظرٍ بعيْنها، وبذلك تكون علماً حادثاً ومهمّاً، بل

علمَ الفلسفة الأوّلَ. فهي تنطوي على الأشكال المختلفة التي للرّوح من جهة ما هي محطّات سبيلٍ يتصيّر الرّوح عبرَها علماً محضًا أو روحاً مطلقاً. ولذلك ما يُتحرّى في الأبواب الرئيسيّة لهذا العلم ـ التي تنقسم بدورها تقسيمات أخرى ـ إنّما هو الوعي والوعي ـ بالذات والعقل المعاينُ والمتمرّسُ والرّوح نفسُه من جهة ما هو إتيقيٌّ ومثقّف وأخلاقيٌّ وبما هو في الختام روحٌ دينيٌّ في أشكاله المتباينةِ. إنّ ثراء ظواهر الرّوح الذي يبدو لأوّل وهلة على أنّه ثراء شواشيٌّ إنّما يحصُل ضمن نظام علميٍّ يعرض تلك الظواهر وفق ضرورتها، حيث تتحلّل [الظواهر] الناقصةُ ثمّ تمرّ في العليا التي هي حقيقتُها الدانيةُ. أمّا الحقيقة القاصية فلا تجدها تلك الظواهر أوّلاً إلّا في الدين، ثمّ في العلم بما هو نتاجُ الكلّ.

في **الاستهلال** يوضّح واضع الكتاب ما يبدو له على أنّه حاجة الفلسفة بحسب زاوية نظرها الراهنة؛ وزائداً إلى ذلك يخوض في دعاوى وخلبطةِ الصيغ الفلسفيّة التي تجحدها الفلسفةُ راهناً، كما في ما تقتضيه بالجملة الفلسفة ودراستُها.

سيشتمل جزء **ثانٍ** على نسق **المنطق** من جهة ما هو فلسفة تأمّليّةٌ وبابيْ الفلسفة الآخريْن، أي **علميْ الطبيعة والرّوح**.

II
تلويح لمراجعة الطبعة الثانية لفنومينولوجيا الرّوح

هذه الضميمة الثانية ترجمة لهامش مخطوط هو تلويحٌ من تلويحات دروس هيغل في سداسي صائفة 1829 **في البرهنة على وجود الله**. وينتمي هذا الهامش إلى الطور الذي عقد فيه هيغل العزم على مراجعة واستصلاح نصّ **فنومينولوجيا الرّوح** بغية إعادة نشره. ـ

استهلال..

فنومينولوجيا

الجزء الأوّل على الأصل

أ) رأس العلمِ سوْق الوعي إلى هذه الزاوية من النظر

ب) تعيين الموضوع/ الغرض لذاته قُدُماً

المنطق، **من خلف** الوعي

ج) العمل المخصوص الفائت لا يُعادُ ـ في ما يتعلّق بالكتابة وقتئذٍ ـ

في الـ[استهلال]، العمل المتعلّق بـ: **المطلق المجرّد** ـ الذي طغى وقتَها.



III
جدول تناظر الصفحات(*)

	هذه النشرة: 2006	نشرة 1807-	نشرة هوفمايستر: 1952	نشرة الديوان في عشرين جزءاً: 1970	نشرة شتوتغارت: 1988
استهلال: في علميّة المعرفة	117	I	9	11	3
في أنّ المفهوم أسطقس الحقّ وفي أنّ النسق العلميّ شكلُه الحقُّ	121	VII	12	14	6
في زاوية النظر الراهنة للرّوح	122	VIII	13	15	7
في أنّ المبدأ ليس الكمال، ضدّ الصوريّة	125	XV	16	19	11

يتبع

(*) هذا جدول يضبط تناظر الصفحات بين النشرات التالية:
- نشرة هذه الترجمة: 2006.
- النشرة الأصليّة التي أصدرها هيغل عند يوزيف آنتون غوبهاردت في 1807.
- نشرة هوفمايْسْتِر الصادرة في شتوتغارت في 1952.
- نشرة ديوان هيغل في عشرين جزءاً الصادرة عن دار زوركانمب، الجزء الثالث، في 1970.
- النشرة النقديّة - العلميّة التي اعتمدناها في هذه الترجمة والصادرة في شتوتغارت في 1988.

تابع

	هذه النشرة: 2006	نشرة 1807-	نشرة هوفمايستر: 1952	نشرة الديوان في عشرين جزءاً: 1970	نشرة شتوتغارت: 1988
في المطلق إنّما هو ذاتٌ	129	XX	19	22	13
في الذات ما هي	129	XXI	20	23	14
في أسطقس العلم	134	XXIX	24	29	19
في أنّ الترقّي في عين ذلك الأسطقس إنّما هو فنومينولوجيا الرّوح	136	XXXII	26	31	21
في تحوّل المتصوَّر والمعروف داخل الفكر	138	XXXVI	28	34	24
وفي تحوّل الفكر إلى المفهوم	141	XXXIX	31	37	26
في وجه سلبيّة فنومينولوجيا الرّوح أو كيف تحتوي الكذبَ	144	XLIV	33	39	29
في الحقيقة التأريخيّة والرياضيّة	146	XLVIII	35	41	31
في طبيعة الحقيقة الفلسفيّة والطريقةِ التي لها	151	LV	39	46	34
في معارضة الصورانيّة الرّاسمة	153	LIX	42	49	37
في اقْتضاء الإشتغال بالفلسفة	161	LXXI	48	56	43

يتبع

تابع

	هذه النشرة: 2006	نشرة 1807-	نشرة هوفمايستر: 1952	نشرة الديوان في عشرين جزءاً: 1970	نشرة شتوتغارت: 1988
التفكير المُماحِك في مسلكه السلبيّ	162	LXXII	48	56	44
في مسلكه الإيجابيّ، وفي غرضِه	163	LXXIV	49	57	44
في التفلسف الطبيعيّ بما هو رأيٌ سديدٌ وعبقريّةٌ	170	LXXXIV	55	62	50
خاتمةٌ في صلة الكاتب بالجمهور	172	LXXXVIII	57	65	52
مقدّمة	177	3	63	68	57
(أ) الوعي	191	22	77	82	69
I. الإيقان الحسّيّ، أو الهذا والتظنُّنُ	191	22	79	82	69
II. الإدراك الحسّيُ، أو الشيء والوهم	205	38	89	93	79
III. القوّة والذهن، الظاهرةُ وعالَم ما فَوْق الحِسّ	223	59	108	107	93
(ب) الوعي ـ بالذات	257	101	131	137	120
IV. حقيقةُ الإيقان من الذات	257	101	131	137	120
1. القيمومة الذاتيّة التي للوعي-بالذات ولاقيْمومتُه؛ الرّياسة والخدمة	267	114	141	145	127

يتبع

تابع

	هذه النشرة: 2006	نشرة 1807-	نشرة هوفمايستر: 1952	نشرة الديوان في عشرين جزءاً: 1970	نشرة شتوتغارت: 1988
2. حرّية الوعي - بالذات؛ الرواقيّة، الريْبيّة، الوعي الشقيّ	278	129	151	155	136
الرواقيّةُ	280	131	152	156	138
الرّيْبيّةُ	283	134	154	159	140
الوعي الشقيُّ؛ الذاتيّة الورِعةُ	288	140	158	163	144
(ج) (أأ) العقل	305	162	173	178	157
V. إيقان العقل وحقيقتُه	305	162	175	178	157
I. العقل المعايِن	314	174	183	185	164
1. معاينة الطبيعة	316	177	185	187	166
الوصف بعامّة	316	178	185	189	166
الأمارات المميّزةُ	318	179	186	190	167
القوانين	320	183	188	192	169
معاينة العضويّ	326	189	193	196	173
أ) صلة عين العضويّ باللّاعضويّ	326	190	193	196	174
ب) الغائيّة	329	192	195	198	175
ج) الجوّانيّ والبرّانيّ	332	198	198	202	178
أأ) الجوّانيّ	334	200	200	203	180


يتبع

تابع

	هذه النشرة: 2006	نشرة 1807-	نشرة هوفمايستر: 1952	نشرة الديوان في عشرين جزءاً: 1970	نشرة شتوتغارت: 1988
قوانين لحظاته المحض، قوانين الإحساسيّة وما إليها	337	203	201	203	182
الجوّانيّ وبرّانيُّه	342	208	204	209	186
ب ب) الجوّانيّ والبرّانيّ بما هما شكلٌ	346	209	205	210	188
ج ج) البرّانيّ نفسه بما هو جوّانيّ وبرّانيّ، أو الفكرة العضويّة محمولةً على اللاعضويّ	349	220	212	217	190
العضويّ من هذه الجهة؛ جنسه ونوعه وفرديّته	356	225	216	221	196
2. معاينة الوعي - بالذات في خلوصه وصلته بالحقيق البرّانيّ؛ القوانين المنطقيّة والنفسيّة	362	234	221	226	201
3. معاينة الوعي-بالذات في صلته بحقيقه الذي في-الحال؛ فيزيونوميا وفرينولوجيا	369	243	227	233	206
II. تحقّق الوعي - بالذات العقليّ بمعيّة ذاته	405	287	255	263	233
1. اللذّة والضرورة	413	298	262	270	240

يتبع

تابع

	هذه النشرة: 2006	نشرة 1807-	نشرة هوفمايستر: 1952	نشرة الديوان في عشرين جزءاً: 1970	نشرة شتوتغارت: 1988
2. قانون الفؤاد وجنون العُجْب	419	305	266	275	244
3. الفضيلة ومجرى العالَم	428	317	274	283	251
III. الفرديّة التي تكون في نظر نفسِها واقعيّةً في ذاتها ولذاتها	438	330	283	292	259
1. مملكة الحيوان الرّوحية والمخاتلة، أو رأس الأمر	440	333	285	294	261
2. العقل المشرِّع	459	358	301	311	277
3. العقل الممتحِن للشرائع	465	365	306	316	281
(ب ب) الرّوح	473	376	313	324	288
VI. الرّوح	473	376	313	324	288
I. الرّوح الحقُّ، الإتيقيّة	477	382	317	327	291
أ. العالم الإتيقيّ، القانون الإنسانيّ والقانون الإلهيّ، الرجل والمرأة	478	383	318	328	292
ب. العِراكُ الإتيقيّ، العلم الإنسانيّ والإلهيّ، الخطيئة والقدر	493	403	330	342	304

يتبع

تابع

	هذه النشرة: 2006	نشرة 1807-	نشرة هوفمايستر: 1952	نشرة الديوان في عشرين جزءاً: 1970	نشرة شتوتغارت: 1988
ج. حالة الحقّ	507	422	342	355	316
II. الرّوح المغترب ذاتيّاً؛ الثقافةُ	513	429	347	359	320
1. عالم الرّوح المغترب ذاتيّاً	517	434	350	362	323
أ .الثقافة وملكوت الحقيقِ	517	435	350	363	323
ب. الإيمان والتعقّل المحض	548	474	376	391	348
2. الأنوار	557	486	383	398	355
أ .صراع الأنوار للمعتقدات الجمهوريّة	558	488	385	400	357
ب. حقيقة الأنوار	585	522	407	424	379
3. الحرّية المطلقة والرّعب	592	533	414	431	385
III. الرّوح الموقن من ذاته. الأخلاقيّةُ	603	548	423	441	394
أ. الرؤيةُ الأخلاقيّة للعالَم	605	550	424	442	395
ب. التستّر [والنِقالُ]	616	565	434	453	405
ج. الإيقانُ الأخلاقيُّ، النفس الجملاء، الشرّوغفرانُه	629	581	445	464	415
(ج ج) الدين	663	625	473	495	443

يتبع

تابع

	هذه النشرة: 2006	نشرة 1807-.	نشرة هوفمايستر: 1952	نشرة الديوان في عشرين جزءاً: 1970	نشرة شتوتغارت: 1988
VII. الديـن	663	625	473	495	443
I. الدين الطبيعيّ	672	637	481	503	450
أ. الماهيّة النّورانيّةُ	674	640	483	505	452
ب. النبات والحيوان	676	643	485	507	454
ج. صانع الأثر	678	645	486	508	455
II. دينُ الفنّ	682	651	490	512	458
أ. الأثر الفنّي المجرّد	686	655	493	515	461
ب. الأثر الفنّيُ الحيُّ	696	669	502	525	470
ج. الأثر الفنّيُ الروحيُّ	701	676	506	529	474
III. الدينُ الظاهرُ	718	699	521	545	488
(د د) العلم المطلق	755	741	549	575	516
VIII. العلم المطلق	755	741	549	575	516

ثبت المصطلحات

«Eigentlich gehört zur höchsten Bildung eines Volkes in seiner Sprache alles zu sprechen»(*)

Hegel

آب/ إرتدّ	Zurückkehren
إبتسارٌ	Vorurteil
إتّضح	Erhellen
أتمّ	Vollenden
أثر	Werk
إجتاب/ إجتيابٌ	Durchlaufen
أحاديّ الوجه	Einseitig
إخترَجَ	Entäußern (sich)
إختلاف/ فرْقٌ	Unterschied
أداة/ آلة	Werkzeug
أدخل/ أولج	Einleiten
إزدوج/ إنفصَم	Entzweien
إسترجاعٌ	Wiederherstellung
إستعادةٌ/ معاودةٌ	Rücknahme
إستلاحةٌ	Wahrscheinlichkeit

(*) «إنّ أخصّ ما ينتسب إلى الثقافة العليا لشعب مّا أنْ يقول كلّ شيء في لسانه».

Hinweisen	أشار إلى ..
Ursprung	أصلٌ/ معينٌ
Erscheinen	إظَّهر؛ إظّهارٌ
Willkür	إعتباطٌ
Erkennen sich	إعترَف نفسَه
Anerkennen	إعترف؛ العِرْفانُ
Vernichten	أعدمَ/ ليَّسَ
Erdichtung	إفتراء
Vereinzeln; Vereinzelung	أفردَ؛ إفرادٌ/ إنفرادٌ
Aussprechen	أفصحَ عن ../ نطق
Herstellen	أقامَ
Zusammenschließen	إقتران/ إجتماع/ مقايَسةٌ
Übereinstimmen	إقترانٌ/ تقارنٌ
Versicherung	إقرار/ توكيدٌ
Tilgen	ألغى
Vertilgen	ألغى
Preisgeben	ألقى/ ترك/ أهمل
Merkmal	أمارة مميِّزةٌ
Ausdehnung	إنبساطٌ
Entfalten	إنبسطَ/ ترسّل
Hervorbringen (sich)	أنتجَ/ تنتَّجَ
Erfüllen	أنجز/ أفعم
Vollbringen	أنجز/ أكمل
Entfliehen	إنفلت
Umschlagen	إنقلب/ إرتدّ
Offenbarkeit	إنكشاف/ تبدّي
Rückkehr	أوْبةٌ/ أوْبٌ
Versöhnung	إئتلافٌ
Sitte	إيتوسْ/ سُنَنٌ إتيقيَةٌ
Wesenheit	أيسيّةٌ
Gewissen	إيقانٌ أخلاقيٌّ
Glauben	إيمانٌ
Unterscheiden; (sich)	باين/ ميّز؛ إنفرَق
Anfang	بدْءٌ

Austauschung	بدالٌ/ مبادلةٌ
Einfach (en)	بسيطٌ ؛ تبسّطَ
Witz	بصيرةٌ/ ذكاءٌ
Erlangen	بلغ
Darstellen; Darstellung	بيّن ؛ تبيينٌ ؛ بيانٌ
Geschichte	تاريخٌ
Historisch	تأريخيٌّ/ إخبارٌ
Auseinandertreten (das)	تباعدٌ/ تنافرٌ
Verschiedenheit	تباينٌ/ تنوّعٌ
Einsehen (das)	تبصّرٌ
Bewähren	تحقّق من..
Äußern (sich)	تخرّجَ
Bestätigung	ترسيخٌ/ توطيدٌ/ إثباتٌ
Aufgeben	ترك/ أهمل
Verstellung	التستّر/ النِقالُ
Vorstellung	تصوّرٌ
Verdopplung	تضاعفٌ
Meinen	تظنّي/ تظنُّنٌ
Gegensatz	تعارض/ تقابل/ مقابلة
Einsicht	تعقّلٌ
Absonderung	تعيّنٌ/ تجزُّؤ
Wechselwirkung	تفاعلٌ
Reflexion	تفكّرٌ/ إنعكاسٌ
Überlegung	تفكّرٌ في...
Ungleichheit	تفواتٌ/ لاتساوٍ
Zusammenhang	تقارنٌ/ تعالقٌ
Besprechen	تقاوُلٌ/ مقاوَلةٌ
Fortschritt	تقدّمٌ
Andacht	تقوى/ تنسّكٌ/ ذِكْرٌ
Umgestaltung	تقويمٌ/ إخراجٌ
Mannigfaltigkeit	تكثّرُ وجوهٍ/ كثرةٌ
Bilden (sich)	تكوّنَ
Bildung	تكوينٌ/ ثقافة
Ausbreitung	تمدّدٌ/ إمتدادٌ

Besitzen	تملّكَ/ تملّكٌ
Widerspruch	تناقضٌ
Trieb	تنزُّعٌ
Verrücktheit	تهوُّشٌ
Gewißheit	تيقّنٌ/ إيقانٌ
Trockne	جافّ/ جفيفٌ
Erfahren	جرّبَ/ تعنّى
Daransetzen (das)	الجزاف/ المجازفة
Gemeinde	جمعٌ/ جماعةٌ
Überhaupt	بالجملة/ بعامّةٍ/ على الإطلاق
Substanz	جوهر
Wesentlich	جوهريٌّ/ ماهويٌّ
Innere; Innerlichkeit	جوّانيٌّ؛ جوّانيّةٌ
Bemächtigen (sich)	حازَ؛ يتحوّز
Wirklich; Wirklichkeit	حاقٌّ؛ حقيقٌ
Geschehen	حدثان/ حدوث
Schranke	حدّ/ حزْفٌ
Mitte	حدّ أوسط
Anschauung	حدسٌ/ مشاهدةٌ
Bewegung	حراكٌ/ حركةٌ
Befreien (sich)	حرّرَ؛ كان في حِلٍّ من..
Gewinnen (das)	حصّلَ/ كسبَ؛ تحصيلٌ/ إستفادةٌ
Wahr; Wahrhaft; Wahrheit	حقٌّ؛ صادقٌ؛ حقيقةٌ
Realisieren	حقّقَ
Verwerklichen	حقّقَ/ فعّلَ
Urteil	حكمٌ
Auflösen	حلَّ/ فتَّ
Knecht; Knechtschaft	خادم؛ خدمةٌ
Eigen; Eigentum	خاصّ؛ خصّيصةٌ
Eigenschaft	خاصّيةٌ
Äußerung	خُراجٌ
Wahnsinn	خرَق/ خبَل
Schuld	خطيئةٌ
Verwirrung	خلبطةٌ

Leere; Leerheit	خواءٌ
Gut	خيرٌ/ الحسَنُ
Beiherspielen; Beispiel	دالٌ؛ مثلٌ
Eintreten	دخلٌ/ تولّج
Wahrnehmen; Wahrnehmung	دركٌ حسّيٌّ؛ إدراك حسّيّ
Anstoß	دفعٌ/ رفدٌ
Diesseits und Jenseits	الدنيويّ والأُخرويّ
Statt; Staatsmacht	دولة؛ سلطة/ سلطان الدولة
Dialektik	ديالكطيقا
Subjekt	ذاتٌ؛ ذاتٌ/ حاملٌ
Verständlichkeit	ذاهنيّةٌ/ مذهونيّةٌ
Verstand	ذهنٌ
Fest	راسخٌ
Entwickeln (sich)	ربا
Verbinden; Verbindung	ربط؛ رابطةٌ
Zurückgehen	رجع القهقرى
Befriedigung	الرُّضوان
Begierde	رغبة
Erheben	رفع
Geist	رُوحٌ
Begeisten; Begeistung	روّحَ، نفّسَ؛ إسترواحٌ
Herr; Herrschaft	الرئيس؛ الرياسةُ
Verschwinden	زال/ زوالٌ
Menge	زُمرةٌ
Negativität	سالبيّةٌ
Gewalt	سطوةٌ/ عنف
Glück	سعادةٌ
Negation	سلْبٌ/ نفيٌ
Negative (das)	السلبيُّ
Verhalten (das)	سلك؛ مسلك
Flüßig; Flüßigkeit	سيّالٌ؛ سيلانيّةٌ/ سِيلةٌ
Gleichgültig (keit)	سيّانيٌّ/ سيّانيّةٌ
Verbreiten	شاع/ ذاع
Sache; Sache selbst	شأنٌ؛ الأمر برأسه

Geistreich	شديد الرّوح/ روّاحٌ
Gefühl	شعورٌ
Gestalt (en)	شكلٌ/ تشكّل
Ding; Dingheit	شيءٌ؛ شيئيّةٌ
Werden; (das)	صار/ تصيّر؛ تصيّرٌ/ صيرورةٌ
Anstrengung	صراطٌ/ مجاهدةٌ
Kampf	صراعٌ/ جحودٌ
Beschaffenheit	صفةٌ/ حال
Machen	صنع/ قدّ
Tun	صنيعٌ/ عملٌ
Form; Formalismus	صورة؛ صورانيّةٌ
Entgegensetzen; Entgegensetzung	ضادّ/ تضادٌّ
Gegenteil	ضدٌّ / مقابِلٌ/ نقيضٌ
Hinzutreten zu	ضمّ إلى
Herumtreiben	طاف/ مطاوفةٌ
Gesinnung	طويّةٌ
Leichtsinn	طيْشٌ
Schein	ظاهر؛ ظهور
Beobachten; Beobachtung	عاين؛ معاينة
Auslegung	عرْضٌ
Erkennen	عرف/ معرفة
Vernunft	عقلٌ
Verkehrtheit	عِكاسٌ
Umkehren	عكس/ قلَب
Verhältnis	علاقةٌ/ رابطةٌ
Ursache	علّة (أوّلانيّةٌ)
Grund	علّة/ أسّ/ عمادٌ
Wissenschaft (die)	العِلمُ
Wissen	علمٌ/ معرفةٌ
Wissenschaftlichkeit (die)	العلميّةٌ
Ichselbst	عين الأنا
Bestimmen; Bestimmtheit	عيّن؛ تعيُّنيّةٌ
Konkret	عينيٌّ/ متجسّدٌ
Zusammenfallen	غار/ تغوّر

غايةٌ	Zweck
غبطة/ هناء	Glückseligkeit
غرّبَ/ إغترب	Entfremden (sich)
غريبٌ	Fremd
غطّ	Versenken
غلطٌ/ ضلالٌ	Irrtum
غوْرٌ/ هوّةٌ	Abgrund
غير مرجَّح/ مظنون فيه	Unwahrscheinlich
فات؛ فواتٌ	Vergehen (das)
فاعليّةٌ	Wirksamkeit
فحَص/ محَص	Prüfen
فحوى/ قِوامٌ	Gehalt
الفرديُّ/ الفرد	Einzelne
فرَقٌ	Furcht
فصْمٌ/ فصْلٌ	Trennung
فضيلةٌ	Tugend
فعلَ في..	Wirken
فِعْلةٌ/ فعلٌ؛ فعّالةٌ	Tat; tätig
فعليٌّ	Real
فكرة	Gedanke
فهم مفهومياً؛ المفهومُ	Begreifen; Begriff
في ـ الحال/ الذي بلا توسيط؛ الحالّـيَّةُ	Unmittelbar; Unmittelbarkeit
في ذاته؛ الْـفي ذاته	Ansich (das)
قائمٌ برأسه؛ قيمومةٌ ذاتيةٌ	Selbständig (keit)
قبيحٌ	Schlecht
قدرة/ سلطانٌ	Macht
قسطاسٌ	Maß; Maßstab
قوْمةٌ/ قِوامٌ/ دِيمَةٌ	Bestehen (das)
قوّض	Zerstören
كائِنيّةٌ	Vergangenheit
كبت	Zurückdringen
كثرةٌ	Vielheit
كلٌّ/ جملة	Ganze
كلّيٌّ/ كلّيّةٌ	Allgemeine, Allgemeinheit

Vollführen	كمّلَ
Gedankending	كوائنُ فكرٍ
Anderssein; Anderswerden	الكونُ ـ آخَرَ؛ التصيّر آخر/ التغايرُ
Sein für anderes (das)	الكوْن لمغايرٍ
Selbstsein	كونـُ(ه) ذاتَه
Dasein	كيانٌ/ إنّيّةٌ
Sein	كينونةٌ/ كوْنٌ
Unbedingt	لا قيد له
Unbewußt	لاواعي
Für sich ; Fürsichsein (das)	لذاته؛ الكون ـ لذاته
Lust	لذّة/ لذاذَةٌ
Haben (das)	أَلَّلَهُ
Nichts	ليْسٌ
Nichtigkeit	ليْسيَّةٌ
Übersinnlich	ما فوق الحسّ
Vorhanden	ماثل بين يديْه
Wesen	ماهيةٌ
Gemeinwesen	ماهية مشتركةٌ
Gerade	مباشرةً
Verschwindend	متزائلٌ
Auftreten (das)	مثُل/ هلٌّ/ هِلٌّ
Fortgang	مجرى
Verlauf	مجرى
Räsonnieren	محكٌ/ مماحكة
Unvollendet	مخرومٌ
Einbildung	مخيالٌ/ مخيّلةٌ
Handeln	مراسٌ
Übergang	مرورٌ/ تمارٌّ
Zerreissen	مزّق
Unabhängig	مستقلٌ/ في حلٍّ من..
Verunreinigen	مسخَ
Prozeß	مسْرى/ سيرورةٌ
Zufall; Zufällig; Zufälligkeit	مصادفةٌ؛ عرضيٌّ؛ عرضٌ
Insichgehen	مُضيٌّ في الذات

Rückgang	معادٌ
Kenntnis	معرفةٌ
Verkehrte (das)	معكوسٌ/ مقلوبٌ
Sinn; sinnlich; Sinnlichkeit	معنى/ حسّ؛ حسيٌّ/ محسوسٌ؛ حاسّةٌ
Bleiben	مكثٌ/ لبثٌ/ ظلّ
Fülle	ملاء
Zweideutig	ملتبسٌ
Handlung	ممارسةٌ/ تمرّسٌ
Ausschließung	منعٌ/ طرْحٌ/ صدٌّ
Wendungspunkt	مُنقلَبٌ
Vermittelte	مؤسوطٌ
Bezogene (das)	الموصول
Objekt	موضوعٌ
Gegenstand	موضوعٌ/ ما يُوضع/ غرضٌ
Seite	ناحيةٌ/ جانبٌ
Unvollkommen	ناقصٌ
Zerstreuen	نثَرٌ/ تناثر؛ تشتّت
Ausführung	نجْزٌ/ نِجازٌ
Hervortreten	نجَمَ
Entstehen	نجَمَ/ بثَق
Aufheben (sich)	نسخَ؛ إنتسَخَ
Nützlichkeit	نِفاعٌ
Durchdringen	نفذ؛ نفاذٌ
Beseelen	نفَّسَ
Punkt	نكتَةٌ
Licht; Lichtwesen	نورٌ؛ ماهية نورانيّةٌ
Art	نوعٌ/ نحوٌ
Absicht	نيّةٌ
Ziel	هدف
Selbst; Selbstheit	(الـ) هُو؛ هووَيّةٌ
Selbstisch	هُوَوِيٌّ
Pflicht	واجبٌ
Gegenüberstehen (sich)	واجَه؛ إستوجَهَ
Vorfinden	وجدَ/ لقيَ بين يديه

Emfindsamkeit	وجدان
Weise	وجْهٌ/ ضرْبٌ
Notwendigkeit	وجوبٌ/ ضرورةٌ
Existenz	وجودٌ
Vermitteln; Vermittlung	وسّط؛ توسيطٌ
Medium	وسَطٌ
Mittel	وسيلةٌ/ آلةٌ
Beziehen; Beziehung	وصَل؛ وصْلٌ، إضافةٌ
Setzen (sich)	وضع/ إستوْضع؛ إتّضَعَ
Selbstbewußtsein	وعيٌ ـ بالذات
Täuschung	وهمٌ
Geben (sich)	يتعطى/ يأتي . . .
Gelten	يجري. . مجرى/ يصلح
Zerfallen	ينفتُّ

المراجع

I ـ العربية

كتب

ابراهيم، زكريّا. **هيجل أو المثاليّة المطلقة.** القاهرة: مكتبة مصر، 1970.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله. **كتاب النجاة. في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية.** تنقيح وتقديم ماجد فخري. بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1985.

بدوي، عبد الرحمن. **حياة هيجل.** بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980.

الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد. **آراء أهل المدينة الفاضلة.** تقديم وتعليق ألبير نصري نادر. بيروت: دار المشرق، 1985.

ـــــ. **كتاب الحروف.** تحقيق محسن مهدي. بيروت: دار المشرق، [1986].

موراني، أنطوان حميد. **هيغل. كتابات الشباب.** بيروت: دار الطليعة، 2003.

هيغل، غيورْغ فلهلم فرِدْريش. **علم ظهور العقل**. ترجمة مصطفى صفوان. بيروت: دار الطليعة، 1981.

II - الأجنبية

Books

Adorno, Theodor W. *Gesammelte Schriften.* Hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.
[vol. 5: *Drei Studien zu Hegel*].

Auinger, Thomas. *Das absolute Wissen als Ort der Ver-Einigung. Zur absoluten Wissensdimension des Gewissens und der Religion in Hegels Phänomenologie des Geistes.* Würzburg: Königshausen und Neumann, 2003.

Beaufort, Jan. *Die drei Schlüsse. Untersuchungen zur Stellung der «Phänomenologie» in Hegels System der Wissenschaft.* Würzburg: Königshausen und Neumann, 1983. (Würzburger Wissenschaftliche Schriften. Epistemata; Bd. 18)

Becker, Werner. *Hegels Begriff der Dialektik und das Prinzip des Idealismus.* Stuttgart: W. Kohlhammer, 1969.

Bischoff, Christian Heinrich Ernst. *Darstellung der Gallschen Gehirn - und Schädel - Lehre. Nebst Bemerkungen über diese Lehre von Dr. C. W. Hufenland.* Berlin: L. W. Wittich, 1805.

Bloch, Ernst. *Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel.* [Frankfurt am Main]: Suhrkamp, [1962]. (Gesamtausgabe; Bd. 8)

———. *Über Methode und System bei Hegel. (Ausgew. von Burghart Schmidt.).* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970. (Edition Suhrkamp; 413)

Blöde, Carl August. *D. F. J. Galls Lehre über die Verrichtungen des Gehirns, Nach Dessen zu Dresden gehaltenen Vorlesungen.* Dresden: [n. pb.], 1805.

Bonsiepen, Wolfgang. *Der Begriff der Negativität in den Jenaer Schriften Hegels.* Bonn: Bouvier, 1977. (Hegel-Studien; Beiheft 16)

Bourgeois, Bernard. *Hegel. Les actes de l'esprit.* Paris: J. Vrin,

2001. (Bibliothèque d'histoire de la philosophie. Nouvelle série)

———. *L'Idéalisme allemand: Alternatives et progrès*. Paris: J. Vrin, 2000. (Bibliothèque d'histoire de la philosophie)

Brockard, Hans. *Subjekt. Versuch zur Ontologie bei Hegel*. München; Salzburg: Anton Pustet, 1970. (Epimeleia; Beiträge zur Philosophie; Bd. 17)

Brown, Johann. *Johann Browns Grundsätze der Arzeneylehre aus dem Lateinischen übersetzt von M. A. Weikard*. Frankfurt: [n. pb.], 1795.

Bubner, Rüdiger. *Dialektik als Topik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.

———. *Dialektik und Wissenschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973.

———. *Hegel und Goethe*. Heidelberg: Carl Winter, 1978. (Beihefte zum Euphorion; Heft 12)

———. *Innovationen des Idealismus*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1995. (Neu Studien zur Philosophie; Bd. 8)

———. *Zur Sache der Dialektik*. Stuttgart: Reclam, 1980. (Universal-Bibliothek; 9974)

Châtelet, François. *Hegel*. Paris: Seuil, 1968. (Ecrivains de toujours; 80)

Diderot, Denis. *Le Neveu de Rameau*. Paris: Flammarion, 1983.

Dilthey, Wilhelm. *Gesammelte Schriften*. 6. unveränderte Auflage. Stuttgart; Göttigen: B. G. Teubner Verlagsgesellschaft; Vandenhoeck und Ruprecht, 1990.

vol. 4: *Die Jugendgeschichte Hegels. Und andere Abhandlungen zur Geschichte des deutschen Idealismus*.

Düsing, Klaus. *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik: Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik*. Bonn: Bouvier, 1976. (Hegel-Studien; Beiheft 15)

Eschenmayer, Christoph Adolph Adam von. *Die Philosophie in ihrem Uebergang zur Nichtphilosophie*. Erlangen: [n. pb.], 1803.

Fichte, Johann Gottlieb. *Fichtes Werke*. Hrsg. von Immanuel Hermann Fichte. Berlin: Walter de Gruyter, 1971.

vol. 1: *Zur theoretischen Philosophie I.*
vol. 2: *Zur theoretischen Philosophie II.*
vol. 4: *Zur Rechts- und Sittenlehre II.*
vol. 5: *Zur Religionsphilosophie.*
vol. 8: *Vermische Schriften und Aufsätze.*

———. *Johann Gottlieb Fichte's Nachgelassene Werke.* Hrsg. von Immanuel Hermann Fichte. Bonn: A. Marcus, 1834-35. 3 vols.

———. *Sonnenklarer Bericht an das Größere Publikum Über das Eigentliche Wesen der Neuesten Philosophie. Ein Versuch, die Leser zum Verstehen zu Zwingen.* Berlin: [In der Realschulbuchlandlung], 1801.

Forster, Michael N. *Hegel's Idea of a Phenomenology of Spirit.* Chicago; London: University of Chicago Press, 1998.

Frank, Manfred (ed.). *Materialen zu Schellings philosophische Anfängen.* Hrsg. von Gerhard Kurz. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft; 139)

Franklin, Benjamin. *Des Herrn Benjamin Franklin Esq. Briefe von der Elektricität. Aus dem Engländischen übersetzt, nebst Anmerkungen von J. C. Wilcke.* Leibzig: G. Kiesewetter, 1758.

Fulda, Hans Friedrich. *Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik.* Frankfurt am Main: Klostermann, 1965. (Philosophische Abhandlungen; Bd. 27)

———. *Materialen zu Hegels «Phänomenologie des Geistes».* Hrsg. Dieter Henrich. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft; 9)

———, Hans Heinz Hold and Detlev Pätzold. *Perspektiven auf Hegel.* Köln: Jürgen Dinter, 1991. (Dialectica minora; 1)

Gadamer, Hans-Georg. *Hegels Dialektik. Sechs hermeneutische Studien.* 2. Verm. Aufl. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1980.

———. *Hegel-Tage Royaumont 1964. Beiträge zur Deutung der «Phänomenologie des Geistes».* Bonn: Bouvier Verlag, 1966. (Hegel-Studien; Beiheft 3)

——— and Jürgen Habermas. *Das Erbe Hegels I: Zwei Reden aus Anlaß des Hegel-Preiß.* Frankfurt am Main: Suhrkamp,

1979. (Taschenbuch Wissenschaft; 596)

———, Roman Jakobson and Elmar Holenstein. *Das Erbe Hegels II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft; 440)

Gérard, Gilbert. *Critique et dialectique. L'Itinéraire de Hegel à Iéna (1801-1805)*. Bruxelles: Facultés universitaires Saint-Louis, 1982. (Publications des facultés universitaires Saint-Louis; 25)

Goethe, Johann Wolfgang von. *Faust. 1. Teil.* Offenburg/ Mainz: Lehrmittel-Verlag, 1947. (Klassiker der Weltliteratur)

———. *Goethe's Schriften*. Leipzig: G. J. Göschen, 1787-1790. 8 vols.

vol 7: *Faust. Ein Fragment*, 1790.

Görres, Johann Joseph von. *Gesammelte Schriften*. Hrsg. im Auftrage der Görres-Gesellschaft von Wilhelm Schellberg, in Verbindung mit Max Braubach [et al.]. Köln: Gilde-Verlag, 1926. 13 vols.

———. *Glauben und Wissen*. München: [Sulzbach], 1805.

Guzzoni, Ute, Bernhard Rang and Ludwig Siep (eds.).' *Der Idealismus und seine Gegenwart. Festschrift für Werner Marx zum 65. Geburtstag*. Hamburg: F. Meiner, 1976.

Habermas, Jürgen. *Der philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985.

———. *Wahrheit und Rechtfertigung: Philosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main: Surhkamp, 1999.

Hackenesch, Christa. *Die Logik der Andersheit. Eine Untersuchung zu Hegels Begriff der Reflexion*. Frankfurt am Main: Athenäum, 1987. (Monographien zur philosophischen Forschung; Bd. 234)

Haym, Rudolf. *Hegel und seine Zeit. Vorlesungen über Entstehung und Entwickelung, Wesen und Wert der Hegel'schen Philosophie*. Hrsg. von Hans Rosenberg. 2. um unbekannte Dokumente vermehrte Auflage. Leipzig: Wilhelm Heims [Fachbuchhandlung für Philosophie], 1927.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Briefe Von und an Hegel*. Hrsg. von Johannes Hoffmeister. 3. Durchges Aufl. Hamburg: F. Meiner, 1969-1981. 4 vols. (Philosophische Bibliothek; 235, 238 a/b)

vol. 4, T. 1: *Dokumente und Materialen zur Biographie*. Hrsg. von Friedhelm Nicolin, 1977; 1981, T. 2: *Nachträge zum Briefwechsel*, Register mit biographischem Kommentar.

———. *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie in Beziehung auf Reinhold's Beyträge zur leichtern Übersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des Neunzehnten Jahrhunderts*. Jena: Akad. Buchhandlung, 1801.

———. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*. Neu Hrsg. von Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler. 6 Aufl. Hamburg: F. Meiner, 1959. (Philosophische Bibliothek; 33)

———. *Gesammelte werke*. Hrsg. In Auftrag der Forschungsgemeinschaft. Hamburg: F. Meiner, [1968]-2001. 21 vols.

vol. 2: *Logik, Metaphysik, Naturphilosophie*.

vol. 6: *Jenaer Systementwürfe I. Das System der spekulativen Philosophie*.

vol. 9: *Phänomenologie des Geistes*. Hrsg. von Wolfgang Bonsiepen und Reinhard Heede. Mit Genehmigung der Rheinisch-Westfämischen Akademie der Wissenschaften Düsseldorf. Hamburg: F. Meiner, 1980.

vol. 11: *Wissenschaft der Logik. Das Sein (1812)*.

———. *Hegel's Phenomenology of Spirit*. Translated by A. V. Miller with Analysis of the Text and Foreword by J. N. Findlay. Oxford; New York; Toronto; Melbourne: Oxford University Press, 1977.

———. *Jenaer Kritische Schriften*. Neu Hrsg. von Hans Brockard und Hartmut Buchner. Hamburg: F. Meiner, 1979-1986. 3 vols. (Philosophische Bibliothek; Bd. 319)

vol. 1: *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie in Beziehung auf Reinhold's Beyträge zur leichtern Übersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts, 1stes Heft*.

vol. 2: *Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt, und ihr Verhältnis zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere*; *Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme,- dargestellt an den; Werken des Herrn Krug, Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie, Darstellung*

seiner verschiedenen Modifikationen, und Vergleichung des neuesten mit dem alten; Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie, und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften, 1983.

vol. 3: *Glauben und Wissen, oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie.*

———. *Jenaer Systementwürfe I. Das System der spekulativen Philosophie.* Neu Hrsg. Klaus Düsing und Heinz Kimmerle. Hamburg: F. Meiner, 1986. (Philosophische Bibliothek; 331)

———. *Jenaer Systementwürfe II. Logik, Metaphysik, Naturphilosophie.* Neu Hrsg. von Rolf-Peter Horstmann. Hamburg: F. Meiner, 1982. (Philosophische Bibliothek; 332)

———. *Jenaer Systementwürfe III. Naturphilosophie und Philosophie des Geistes (1805-1806).* Neu Hrsg. von Rolf-Peter Horstmann. Hamburg: F. Meiner, 1987. (Philosophische Bibliothek; 333)

———. *Phänomenologie des Geistes.* Hrsg. von Johannes Hoffmeister. Hamburg: F. Meiner, 1952. (Philosophische Bibliothek; 114)

———. ———. Neu Hrsg. von Hans Friedrich Wessels und Heinrich Clairmont. Mit einer Einleitung von Wolfgang Bonsiepen. Hamburg: F. Meiner, 1988. (Philosophische Bibliothek; 414)

———. *La Phénoménologie de l'esprit.* Traduction de Jean Hyppolite. Paris: Aubier - Montaigne, 1939-1941. 2 vols. (Philosophie de l'esprit. Collection dirigée par L. Lavelle et R. Le Senne)

———. ———. Traduction de Jean-Pierre Lefebvre. Paris: Aubier, 1991.

———. ———. Présentation, traduction et notes par Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière. Paris: Gallimard, 1993.

———. *System der Sittlichkeit. [Critik des Fichteschen Naturrechts].* Mit einer Einleitung von Kurt Rainer Meist. Hrsg. von Horst D. Brandt. Hamburg: F. Meiner, 2002. (Philosophische Bibliothek; 457)

———. *Theologische Jugendschriften nachden Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin.* Hrsg. von Hermann Nohl. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1907.

———. *Werke in Zwanzig Bänden.* Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausg. Red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969-1971. 20 vols. (Theorie Werkausgabe)

vol. 1: *Frühe Schriften*, 1971.

vol. 3: *Phänomenologie des Geistes*, 1970.

vols. 8-10: *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. I, II, III*, 1970.

———. *Wissenschaft der Logik. 1. Teil. 1. Band, Die Objective Logik. Die Lehre vom Sein (1832).* Neu Hrsg. von Hans-Jürgen Gawoll. Mit einer Einleitung von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke. Hamburg: F. Meiner, 1990. (Philosophische Bibliothek; 385)

———. *Wissenschaft der Logik. Das Sein (1812).* Neu Hrsg. von Hans-Jürgen Gawoll. Mit einer Einleitung von Freidrich Hogemann und Walter Jaeschke. Hamburg: F. Meiner, 1986. (Philosophische Bibliothek; 375, Wissenschaft der Logik; Bd. 1)

———. *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Begriff (1816).* Neu Hrsg. von Hans-Jürgen Gawoll. Mit einer Einleitung von Friedrich Hogemann. Hamburg: F. Meiner, 1994. (Philosophische Bibliothek; Bd. 377, Wissenschaft der Logik; Bd. 2)

———. *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Wesen (1813).* Neu Hrsg. von Hans-Jürgen Gawoll. Mit einer Einleitung von Walter Jaeschke. Hamburg: F. Meiner, 1992. (Philosophische Bibliothek; 376)

Heidegger, Martin. *Der deutsche Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel) und die philosophische Problemlage der Gegenwart.* Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1997. (Gesamtausgabe II; Bd. 28)

———. *Hegel.* Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1993. (Gesamtausgabe III; Bd. 68)

———. *Hegels Phänomenologie des Geistes. [Freiburger Vorlesung*

Wintersemester 1930/31]. [Hrsg. von Ingtraud Gorland]. Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1980. (Gesamtausgabe; Bd. 32)

Henrich, Dieter. *Fluchtlinien. Philosophische Essays*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982.

———. *Hegel im Kontext*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.

———. *Selbstverhältnisse. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie*. Stuttgart: Reclam, 1993.

Horstmann, Rolf-Peter (ed.). *Seminar, Dialektik in der Philosophie Hegels*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978. (Suhrkamp Taschenbücher Wissenschaft; 234)

———. *Wahrheit aus dem Begriff. Eine Einführung in Hegel*. Frankfurt am Main: Anton Hain Verlag, 1990.

Hösle, Vittorio. *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*. [2. erw. Aufl.]. Hamburg: F. Meiner, 1988.

Hyppolite, Jean. *Genèse et structure de la phénoménologie de l'esprit de Hegel*. Paris: Aubier, 1946. (Philosophie de l'esprit)

———. *Logique et existence. Essai sur la logique de Hegel*. Paris: Presses Universitaires de France, 1953.

Jacobi, Friedrich Heinrich. *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus*. Breslau: [n. pb.], 1787.

———. *Ueber die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*. Neue verm. Ausg. Breslau: G. Lowe, 1789.

Jamme, Christoph and Helmut Schneider (eds.). *Der Weg zum System. Materialen zum jungen Hegel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990. (Suhrkamp Taschenbücher Wissenschaft; 763)

Kant, Immanuel. *Briefwechsel*. Auswahl und Anmerkungen von Otto Schöndörffer. Mit einer Einleitung von Rudolf Malter und Joachim Kopper und einem Nachtrag. 2. erw. Aufl. Hamburg: F. Meiner, 1972. (Philosophische Bibliothek; 52a/b)

———. *Kritik der praktischen Vernunft*. Hrsg. von Wilhem Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft; 56)

———. *Kritik der reinen Vernunft*. Hrsg. von Wilhelm Weischedel.

Frankfurt am Main: Suhrkamp, [1974]. 2 vols. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft; 55)

———. *Kritik der Urteilskraft.* Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft; 57)

———. *Werkausgabe.* Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, [1974]. 12 vols. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft; 55)
vols. 3-4: *Kritik der reinen Vernunft.*

———. *Werke.* Akademie Textausgabe. Unveränderter photomechanischer Abdruck des Textes der von Preussischen Akademie der Wissenschaften 1902 begonnenen Ausgabe. Berlin: Walter de Gruyter, 1968. 9 vols.
vols. 4: *Kritik der reinen Vernunft. [1. auflage 1781].*

Kilian, Conrad Joseph. *Entwurf eines System der gesammten Medezin.* Jena: Frommann, 1802.

Kojève, Alexandre. *Introduction à la lecture de Hegel. Leçons sur la Phénoménologie de l'esprit professées de 1933 à 1939 à l'école des hautes études.* Réunies et publieés par Raymond Queneau. Paris: Gallimard, 1947.

Koyré, Alexandre. *Etudes d'histoire de la pensée philosophique.* [Paris]: Gallimard, 1971. (Bibliothèque des ideès)

Kroner, Richard. *Von Kant bis Hegel.* Tübingen: J. C. B. Mohr, 1921-1924. 2 vols. (Grundriss der Philosophischen Wissenschaften)

Krug, Wilhelm Traugott. *Briefe über den neuesten Idealismus. Eine Fortsetzung der Briefe über die Wissenschaftslehre.* Leipzig: In der H. Müller'schen Buchhandlung, 1801. (Aetas Kantiana; 153)

Labarrière, Pierre-Jean. *Le Discours de l'altérité. Une logique de l'expérience.* Paris: Presses Universitaires de France, 1983. (Philosophie d'aujourd'hui)

———. *La Phénoménologie de l'esprit de Hegel: Introduction à une lecture.* Paris: Aubier - Montaigne, 1979. (Collection analyse et raisons)

———. *Phénoménologie de l'esprit-Hegel.* Paris: Ellipses, 1997. (Collection philo-oeuvres)

———. *Structures et mouvement dialectique dans la phénoménologie de l'esprit de Hegel.* Paris: Aubier - Montaigne, 1968. (Collection Analyse et raisons; 13)

Lambert, Johann Heinrich. *Joh. Heinrich Lamberts Deutscher Gelehrter Briefwechsel.* Hrsg. von John Bernoulli. Berlin: Bey dem Herausgeber, [1781]-1784. 4 vols.

———. *Neues Organon oder Gedanken über die Erforschung und Bezeichnung des Wahren und dessen Unterscheidung vom Irrthum und Schein.* Leipzig: J. Wendler, 1764. 2 vols.

Lavater, Johann Caspar. *Pysiognomische Fragmente, zur Beförderung der Menschenkenntniss und Menschenliebe, Erster [-Vierter] Versuch. Mit Vielen Kupfern.* Leipzig: Weidmanns Erben und Reich, 1772.

———. *Von der Physiognomik.* Leibzig: Weidmanns Erben und Reich, 1772.

Lebrun, Gérard. *La Patience du concept. Essai sur le discours hégélien.* Paris: Gallimard, 1972. (Bibliothèque de philosophie)

Lichtenberg, Georg Christoph. *Schriften und Briefe.* Hrsg. von Wolfgang Promies. München: [n. pb., 1986]. 4 vols.

———. *Über Physiognomik.* [n. p.: Guttengen], 1778.

Litt, Theodor. *Hegel. Versuch einer kritischen Erneuerung.* Heidelberg: Quelle & Meyer, 1953.

Lukács, György. *Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973. 2 vols.

Malabou, Catherine. *L'Avenir de Hegel. Plasticité, temporalité et dialectique.* Paris: J. Vrin, 1996. (Bibliothèque d'histoire de la philosophie. Nouvelle série)

Maluschke, Günther. *Kritik und absolute Methode in Hegels Dialektik.* Bonn: Bouvier Verlag, 1974. (Hegel-Studien; Beiheft 13)

Metzke, Erwin. *Hegels Vorreden. Mit Kommentar zur Einführung in seine Philosophie.* Heidelberg: F. H. Kerle Verlag, 1970.

Meulen, Jan van der. *Hegel. Die gebrochene Mitte.* Hamburg: F. Meiner, 1958.

Mure, G. R. G. *A Study of Hegel's Logic*. Oxford: The Clarendon Press, 1950.

Nancy, Jean-Luc. *Hegel. L'Inquiétude du négatif*. Paris: Hachette, 1997. (Coup double)

Newton, Isaac. *Philosophiae Naturalis Principia Methematica. Auctore Issaco Newtono, Equite Aurato*. Editio Ultima, Auctior et Emendiator. Amstaelodami: Sumptibus Societatis, 1714.

Niel, Henri. *De la médiation dans la philosophie de Hegel*. Paris: Aubier - Montaigne, 1945. (Philosophie de l'esprit. Collection dirigée par L. Lavelle et R. Le Senne)

Philonenko, Alexis. *Lecture de la phénoménologie de Hegel: Préface, introduction*. Paris: J. Vrin, 1993. (Bibliothèque d'histoire de la philosophie)

Plant, Raymond. *Hegel. Réligion et philosophie*. Paris: Seuil, 2000.

Planty-Bonjour, Guy. *Le Projet hégélien*. Paris: J. Vrin, 1993. (Bibliothèque d'histoire de la philosophie. Nouvelle série)

Platon. *Timée*. In: *Œvres complètes* I, II. Traduction de Léon Robin. Paris: Gallimard, [1971]. vol. II. (Bibliothèque de la pléiade)

Puntel, L. Bruno. *Darstellung, Methode und Struktur. Untersuchungen zur Einheit der systematischen Philosophie G. W. F. Hegels*. Bonn: Bouvier Verlag, 1981. (Hegel-Studien; Beiheft 10)

Rauch, Leo and David Scherman. *Hegel's Phenomenology of selfconsciousness. Text and Commentary*. New York: State University of New York Press, 1999.

Reinhold, Karl Leonhard. *Beyträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie beym Anfange des 19. Jahrhunderts*. Hamburg: [n. pb.], 1802.

Rivelaygue, Jacques. *Leçons de métaphysique allemande*. Paris: Bernard Grasset, 1990. (Le Collège de philosophie)

T . 1: *De Leibniz à Hegel*.

Rockmore, Tom. *Cognition. An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1997.

Rosenkranz, Karl. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Leben, Beschrieben durch Karl Rosenkranz Supplement zu Hegel's Werken. Mit Hegel's Bildniss. Gestochen von K. Barth*. Berlin: Duncker und Humblot, 1844.

Röttges, Heinz. *Der Begriff der Methode in der Philosophie Hegels*. Meisenheim am Glan: Hain, 1976. (Monographien zur philosophischen Forschung; Bd. 148)

Sarlemijn, Andries. *Hegelsche Dialektik*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1971.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Zum Behuf seiner Vorlesungen*. Jena; Leipzig: [n. pb.], 1799.

———. *Von der Weltseele. Eine Hypothese der höhern Physik zur Erklärung des allegemeinen Organismus*. Hamburg: [n. pb.], 1798.

———. *Philosophie und Religion*. Tübingen: [n. pb.], 1804.

———. *System des transzendentalen Idealismus (1800)*. Hrsg. von Ruth-Eva Schulz. Mit einer Einleitung von Walter Schulz. Hamburg: F. Meiner, 1962. (Philosophische Bibliothek; Bd. 254)

———. *Vorlesungen über die Methode des academischen Studium*. Tübingen: [n. pb.], 1803.

Schmidt, Friedrich W. *Zum Begriff der Negativität bei Schelling und Hegel*. Stuttgart: J. B. Metzler, 1971.

Schmidt, Josef. *«Geist», «Religion» und «absolutes Wissen». Ein Kommentar zu den drei gleichnamigen Kapiteln aus Hegels Phänomenologie des Geistes*. Stuttgart; Berlin; Köln: Kohlhammer Verlag, 1997. (Münchener Philosophische Studien; Bd. 13)

Schulze, Gottlob Ernst. *Kritik der theoretischen Philosophie*. Hamburg: [n. pb.], 1801. 2 vols.

Shakespeare, William. *Hamlet*. Ed. T. J. B. Spencer. London: Penguin Books, 1980.

Siep, Ludwig. *Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein einführender Kommentar zu Hegels «Differenzschrift» und zur «Phänomenologie des Geistes»*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000. (Hegels Philosophie; Bd. 1)

Simhon, Ari. *La Préface de la phénoménologie de l'esprit. De la préface de 1807 aux recherches de 1809*. Bruxelles: Ousia, 2003. (Ousia; 48)

Simon, Joseph. *Das Problem der Sprache bei Hegel*. Stuttgart; Berlin; Köln: W. Kohlhammer, 1966.

Sophocle. *Théâtre complet*. Traduction préface et notes par Robert Pignarre. Paris: Garnier - Flammarion, 1964.

Steffens, Henrich. *Beyträge zur innern Naturgeschichte der Erde*. [n. p.]: Freyberg, 1801.

———. *Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft, von Henrich Steffens. Zum Behuf seiner Vorlesungen*. Berlin: Im Verlage der Realschulbuchhandlung, 1806.

Stern, Robert. *G. W. F. Hegel: Critical Assessments*. London; New York: Routledge, 1993. 4 vols.

Tillich, Paul. *Vorlesung über Hegel (Frankfurt 1931/32)*. Hrsg. von Erdmann Sturm. Berlin: Walter de Gruyter, 2002.

Tinland, Olivier. *Maîtrise et servitude*. Paris: Ellipses, 2003.

Treviranus, Gottfried Reinhold. *Biologie oder Philosophie der lebenden Natur für Naturforscher und Aerzte*. Göttingen: [n. pb.], 1803.

Vieillard-Baron, Jean-Louis. *Hegel et l'idéalisme allemand*. Paris: J. Vrin, 1999. (Bibliothèque d'histoire de la philosophie. Nouvelle série)

Wigersma, B. (ed.). *Verhandlungen des dritten Hegelkongresses in Rom*. Tübingen: Haarlem, 1934.

Willis, Roy. *Mythologies du monde entier*. Paris: Bordas, [1994].

Winterl, Jacob Joseph. *Darstellung der vier Bestandtheile der anorganischen Natur*. Jena: [n. pb.], 1804.

Wohlfart, Günter. *Denken der Sprache: Sprache und Kunst bei Vico, Hamann, Humboldt und Hegel*. Freiburg; München: Karl Albert Verlag, 1984. (Alber-Broschur Philosophie)

———. *Der spekulative Satz. Bemerkungen zum Begriff der Spekulation bei Hegel*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1981.

Züfle, Manfred. *Prosa der Welt. Die Sprache Hegels*. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1968.

Periodicals

L'Arc: no. 38, spécial Hegel, 1968

Archives de Philosophie: vol. 44, [no. 2], spécial Hegel, 1981.

———. vol. 67, [no. 3], philosophie allemande, 2004.

Arndt, Andreas. «Hegels Begriff der Dialektik im Blick auf Kant.» *Hegel-Studien*: vol. 38, 2003.

Baum, Manfred. «Metaphysische Monismus bei Hölderlin und Hegel.» *Hegel-Studien*: vol. 28, 1993.

Bloch, Ernst. «Das Faustmotiv der Phänomenologie des Geistes.» *Hegel-Studien*: vol. 1, 1961.

Bubner, Rüdiger. «Problemgeschichte und Systematisher Sinn einer Phänomenologie.» *Hegel-Studien*: vol. 5, 1969.

De Gandillac, Maurice. «Le 'Système' de Hegel à la veille de la 'Phénoménologie'.» *Revue de métaphysique et de morale*: no. 3, 1972.

«La Dialectique. Actes du XIVºCongrès des sociétés de philosophie de langue française.» *Les Etudes philosophiques*: no. 3, 1970.

Düsing, Klaus. «Die Bedeutung des antiken Skeptzismus für Hegels Kritik der sinnlichen Gewißheit.» *Hegel-Studien*: vol. 8, 1973.

———. «Hegels Vorlesungen an der Universität Jena. Manuskripte, Nachschriften, Zeugnisse.» *Hegel-Studien*: vol 26, 1991.

———. «Spekulation und Reflexion. Zur Zusammenarbeit Schellings und Hegels in Jena.» *Hegel-Studien*: vol. 5, 1969.

Fulda, Hans Friedrich. «Hegels Begriff des abosluten Geistes.» *Hegel-Studien*: vol. 36, 2001.

«Hegel et la «phénoménologie de l'esprit».» *Magazine littéraire*: no. 293, novembre 1991.

Henrich, Dieter. «Formen der Negation in Hegels Logik.» *Hegel-Jahrbuch*, 1974.

Kimmerle, Heinz. «Dokumente zu Hegels Jenaer Dozententätigkeit (1801-1807).» *Hegel-Studien*: vol. 4, 1967.

———. «Zur Chronologie von Hegels Jenaer Schriften.» *Hegel-Studien*: vol. 4, 1967.

———. «Zur Entwicklung des Hegelschen Denkens in Jena.» *Hegel-Studien*: Beiheft 4, 1969.

Labarrière, Pierre-Jean. «De la raison comme histoire: Une confrontation avec Hegel.» *Archives de philosophie*: vol. 52, 1989.

———. «La Phénoménologie de l'esprit comme discours systématique: Histoire, réligion et science.» *Hegel-Studien*: vol. 9, 1974.

Lécrivain, André. «Phénoménologie de l'esprit et logique.» *Archives de philosophie*: vol. 60, 1997.

Livet, Pierre. «La Dynamique de la 'phénoménologie de l'esprit'.» *Archives de philosophie*: vol. 44, octobre-décembre 1981.

Legros, Robert. «Hegel et les pensées de la réconciliation terrestre.» *Les Etudes philosophiques*: no. 3, 1984.

Nicolin, Freidhelm. «Zum Titelproblem der Phänomenologie des Geistes.» *Hegel-Studien*: vol. 4, 1967.

Nouveaux mémoires de l'académie royale des sciences et belles lettres. Année 1780: Berlin 1782.

Pöggeler, Otto. «Die Komposition der Phänomenologie des Geistes.» *Hegel-Studien*: vol. 3, 1966.

———. «Zur Deutung der Phänomenologie des Geistes.» *Hegel-Studien*: vol. 1, 1961.

Puntel, L. Bruno. «Hegel heute. Zur 'Phänomenologie des Geistes'.» *Philosophisches Jahrbuch*: vol. 80, 1973.

Revue philosophique de la France et de l'étranger: vol. 123, no. 1, spécial Hegel, 1998.

Revue Tunisienne des études philosophiques: no. 12, spécial Hegel, 1992.

Rivelaygue, Jacques. «La Dialectique de Kant à Hegel.» *Les Etudes philosophiques*: no. 3, 1978.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. «Allgemeine Deduction des Dynamischen Proceßes oder der Categorien der Physik.» *Zeitschrift für speculative Physik*: vol. 1, Stück 2, 1800.

———. «Darstellung meines Systems der Philosophie.» *Zeitschrift für speculative Physik*: vol. 2, Heft 2, 1801.

———. «Der Ferneren Darstellungen aus dem System der Philosophie Andrer Theil. Vom Herausgeber.» *Neue Zeitschrift Für Speculative Physik*: vol. 1, Stück 2, 1802.

———. «Fernere Darstellungen aus dem system der Philosophie vom Herausgeber.» *Neue Zeitschrift Für Speculative Physik*: vol. 1, Stück 1, 1802.

Schüler, Gisela. «Zur Chronologie von Hegels Jugendschriften.» *Hegel-Studien*: vol. 2, 1963.

Schuhmann, Karl. «Phänomenologie. Eeine Begriffsgeschichtliche Reflexion.» *Husserl-Studies*: vol. 1, no. 1, 1984.

Stanguennec, André. «Le Dialectique, la dialectique, les dialectiques chez Hegel.» *Revue de métaphysique et de morale*: no. 3, 1977.

Trede, Johann Heinrich. «Hegels frühe Logik (1801-1803/04). Versuch einer Rekonstruktion.» *Hegel-Studien*: vol. 7, 1972.

———. «Phänomenologie und Logik. Zu den Grundlagen einer Diskussion». *Hegel-Studien*: vol. 10, 1975.

Conferences

———. *Kant oder Hegel?: Über Formen der Begründung in der Philosophie*. Stuttgarter Hegel-Kongress 1981. Herausgegeben von Dieter Henrich. Stuttgart: Klett-Cotta, 1983. (Veröffentlichungen der Internationalen Hegel-Vereinigung; Bd. 12)



الفهرس

- ث -

- ج -

- ح -

- خ -

- د -

- غ -

- ق -

- ك -

- ل -

- م -

- ي -



المنظمة العربية للترجمة
ARAB ORGANIZATION FOR TRANSLATION
ORGANISATION ARABE POUR LA TRADUCTION

آخر ما صدر عن

المنظمة العربية للترجمة

بيروت ـ لبنان

توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية

نقد مَلَكة الحكم	تأليف: إمانويل كَنْت ترجمة: غانم هنا
تاريخ نظريات الاتصال	تأليف: أرمان وميشال ماتلار ترجمة: نصر الدين لعياضي والصادق رابح
علم الاجتماع	تأليف: أنتوني غِدِنز ترجمة: فايز الصُيّاغ
الذات عينها كآخر	تأليف: بول ريكور ترجمة: جورج زيناتي
السيميائية وفلسفة اللغة	تأليف: أمبرتو إيكو ترجمة: أحمد الصمعي
منطق البحث العلمي	تأليف: كارل بوبر ترجمة: محمد البغدادي
ثورة لم تنتهِ	تأليف: مايكل ديرتوزوس ترجمة: مصطفى إبراهيم فهمي
الردّ بالكتابة	تأليف: بيل أشكروفت وغاريث غريفيث وهيلين تيفن ترجمة: شهرت العالم

فنومينولوجيا الرّوح





- أصول المعرفة العلمية
- ثقافة علمية معاصرة
- فلسفة
- علوم إنسانية واجتماعية
- تقنيات وعلوم تطبيقية
- آداب وفنون
- لسانيات ومعاجم

فنومينولوجيا الرّوح نصٌّ من بين أمّهات نصوص الثقافة الغربيّة الحديثة، لكنّه أيضاً متنٌ فلسفيٌّ فاردٌ بلغت فيه المثاليّة الألمانيّة قصارى ما استطاعت من تفكير فلسفيٍّ في جميع أشكال الوعي الإنسانيّ من سياسة وأخلاق وعلم وتاريخ ودين وأدب وفنّ وفلسفة. رُبّ نصٍّ هو حصيد تفكير في تاريخ الإنسانيّة نفسها!

لقد آثرنا في هذه الترجمة الكاملة لـ **فنومينولوجيا الرّوح** أن نقدّم إلى القارئ العربيّ نصّ 1807 على تحيُّره وتقلُّبه وتصيُّره، وألاّ نقطع أوصال الجملة الهيغليّة وإن تشعّبت، وأنْ نبسطَ حركة تفكير هيغل وإنْ كان لانبساطها «ثقلٌ يُعْيي»: ففي **فنومينولوجيا الرّوح** شرعَ هيغل لأوّل مرّة - إذ بدأ يتملّك ناصية نسقه في الفلسفة - في اتّباع التمشّي الديالكطيقي بما هو الآية على علميّة الفلسفة والحياة الخاصّة للرّوح نفسها. لذلك كلّه، كانت **فنومينولوجيا الرّوح** في ذات الآن رأس النسق الهيغليّ وجزأه الأوّل، بل بيانه في جملته.

- **غيورغ فلهلم فردريش هيغل** (1770-1831): من أهمّ فلاسفة المثاليّة الألمانيّة. من آثاره: **فنومينولوجيا الرّوح** (1807)، **علم المنطق** (1812-1816)، **موسوعة العلوم الفلسفيّة** (1817-1827-1830).

- **ناجي العونلّي:** أستاذ فلسفة بالجامعة التونسيّة، متحصل على الدكتوراه في فلسفة هيغل، له العديد من المقالات والدراسات التي تشتغل على تاريخ الفكر الألماني، وبخاصّة في لحظته الهيغليّة.



المنظمة العربية للترجمة

الثمن: 22 دولاراً
أو ما يعادلها

